Das Papstthum

in

den ersten fünf Jahrhunderten.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Siebentes Heft.

Die Lehre von den Sakramenten im Einzelnen.

Die Messe in Frucht und Zweck

oder

Die Messe als Opfer für Lebendige und Todte und als die höchste Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1869.

Die Lehre von den Sakramenten im Einzelnen.

Die Messe in Frucht und Zweck

oder

die Messe als Opfer für Lebendige und Todte und als die höchste Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit.

Mit steter Berücksichtigung und Widerlegung der Schrift eines „evangelischen Christen“:

„Gottes Wort und Menschenwort“

und

der neuern und neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der protestantischen Literatur,

dargestellt

von

Dr. Anton Westermayer,
k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter in München.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1869.

Wir kennen nun die Messe in ihrem Wesen. Sie ist nichts anders als das verklärte Kreuzopfer. Sie stellt das Kreuzopfer dar, wie das Concilium von Trient sagt, und erneuert es, wie der römische Katechismus erklärt. Sie stellt es dar durch die zweifache Consekration, wodurch Christi Blut von seinem Leibe getrennt erscheint, wie am Kreuze; sie erneuert es, weil derselbe Christus, welcher am Kreuze hing, mit denselben Gefühlen und Gesinnungen auf unsern Altären gegenwärtig ist, wie am Kreuze. Nicht die blutige That wird erneuert, sondern die Gesinnung, der Wille, woraus jene blutige Opferthat hervorging, wiederholt, erneuert sich unaufhörlich in jeder Messe bei der Consekration.

Es entsteht nun die weitere Frage: Wozu das? Warum hat der Heiland dieses Opfer seines Leibes und Blutes eingesetzt? Warum will er sein Kreuzopfer durch den Vollzug seiner Stiftung bis an's Ende der Zeiten darstellen? Warum will er seine Opferliebe unaufhörlich auf unsern Altären erneuern? Die Absicht Christi kann nicht zweifelhaft sein. Bei Allem, was er that, hatte er die Ehre seines Vaters und das Heil der Menschen im Auge. Das geht klar aus der Stiftungsurkunde selber hervor. Der Heiland dankte, sagen die drei Evangelisten und der Apostel Paulus, welche die Einsetzung des Altarsakraments berichten. Damit ist hinreichend angedeutet, daß er bei dieser Stiftung die Ehre seines Vaters im Auge hatte. Die Feier dieses Geheimnisses sollte ein Gottesdienst sein. Ebenso bezweckte er auch das Heil der Seelen mit dieser seiner Stiftung; denn für die Seinen sollte sein Leib hingegeben und gebrochen, zur Vergebung ihrer Sünden sollte sein Blut im Kelche vergossen werden. Hier haben wir also Zweck und Frucht der Stiftung des Herrn. Beginnen wir mit dem Letztern, mit der Frucht. Den Baum erkennt man an seinen Früchten.

C. Die hl. Messe in ihren Früchten.

Wir kennen jetzt den Baum, sehen wir uns nun seine Früchte an! Ist die Messe das nämliche Opfer, wie das Opfer des Kreuzes, nur verschieden in der Form der äußeren Erscheinung, so muß es auch denselben Zweck, dieselben Wirkungen oder Früchte haben, wie das Kreuzopfer. Der Zweck des Kreuzopfers war: dem Allerhöchsten die ihm schuldige, aber entzogene Ehre wiederzugeben, das Opfer der Sühne, der Anbetung, des Lobes und Dankes darzubringen. Ist das Opfer des Altares dasselbe Opfer, so muß sein Zweck der gleiche sein; Christus bringt also auch auf unsern Altären dasselbe Opfer, nur mit dem Unterschiede, daß das, was er am Kreuze allein gethan hat, jetzt wir mit ihm thun sollen und daß das, was er am Kreuze verdient hat, uns zugewendet werden soll durch unser eigenes Mitwirken. — Also zuerst die Früchte!

Niemand zweifelt, daß das Kreuzopfer ein Sühnopfer war, folglich muß auch die Messe ein solches sein und zwar vor Allem dieses. Diese Eigenschaft des Meßopfers hebt auch der Kirchenrath von Trient eigens am Meßopfer heraus, wenn er sagt: „Und weil in diesem göttlichen Opfer, das in der Messe verrichtet wird, der nämliche Christus enthalten ist und unblutiger Weise geopfert wird, welcher sich selbst auf dem Altare des Kreuzes einmal blutiger Weise geopfert hat: so lehrt der hl. Kirchenrath, daß dieses Opfer wirklich ein Sühnopfer sei und daß dadurch bewirkt werde, daß wir, wenn wir mit aufrichtigem Herzen und dem rechten Glauben, mit Furcht und Ehrfurcht, reuig und büßend zu Gott hintreten, Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zur Zeit, wo uns Hülfe Noth thut; denn der Herr, durch dieses Opfer versöhnt und die Gnade und Gabe der Buße ertheilend, vergibt die Verbrechen und Sünden, wenn sie auch noch so groß sind; denn es ist Ein und dasselbe Opfer, und mittelst Dienst der Priester jetzt derselbe Opfernde, welcher sich damals am Kreuze opferte und nur die Opferungsweise ist verschieden. Und zwar werden durch dieses die Früchte jenes, des blutigen Opfers, reichlich empfangen; so viel fehlt, daß diesem durch jenes in irgend einer Weise Abbruch gethan werde; deßwegen wird es mit Recht nach der Ueberlieferung der Apostel nicht allein für die Sünden, Strafen, Genugthuungen und andere Bedürfnisse der lebendigen Gläubigen, sondern auch für die in Christo Gestorbenen und noch nicht vollständig Gereinigten geopfert.“ [1])

Dieß ist die Lehre der letzten allgemeinen Kirchenversammlung über den Charakter der Messe als eines Sühnopfers. Gerade dieser Punkt

[1]) Sess. 22, c. 2.

ist es aber, der am allermeisten das protestantische Gefühl verletzt und gleichmäßig alle Spielarten des Protestantismus, von der Zeit der Reformation an bis heute. Ich will hier nicht auf Luther, Chemnitz und andere Lutheraner der ersten Zeit zurückweisen, sondern nur die Herzensergießungen der jüngsten protestantischen Gelehrten den Lesern mittheilen. Man will heutzutage die Abendmahlsfeier in gewissem Sinne als Opfer gelten lassen, z. B. als Lob- und Dankopfer, aber nie und nimmermehr als Sühnopfer. Im Jahre 1856 gab Prediger Schulze an der Charité zu Berlin ein Schriftchen heraus gegen den Irvingismus, [1]) worin in dieser Beziehung Folgendes gesagt wird: „Die evangelische Kirche, die, wie in der Lehre, so auch im Cultus nur die Mißbräuche verwirft, hat auch hier den Zusammenhang mit der alten Kirche sich bewahrt und keineswegs das Opfer überhaupt, sondern nur das Sühnopfer, als das Verdienst Christi entschieden beeinträchtigend, verworfen. Nach Beseitigung dessen, was sich hierauf bezog, hat Luther die ganze alte Meßordnung beibehalten. Es ist eine falsche Anklage, schreibt Melanchthon in der Augsburger Confession II. Art. 3., daß die Unsrigen sollen die Messe abgethan haben. Sie wird bei uns beibehalten. Beibehalten werden auch die dabei gebräuchlichen Ceremonien beinahe alle. Nachdem in der Apologie daran erinnert ist, daß der principale Gebrauch des hl. Abendmahls allerdings der sakramentale sei, heißt es wörtlich weiter: „„Dazu kommt noch das Opfer; denn die eine Sache hat einen mehrfachen Zweck. Wenn das Herz und Gewissen empfindet, aus was für großer Noth, Angst und Schrecken es erlöset ist, so dankt es aus Herzensgrunde für so großen unsäglichen Schatz und Wohlthat und braucht auch der Ceremonie oder äußerlichen Zeichen zu Gottes Lobe und erzeiget sich, daß es solche Gnade mit Dankbarkeit annehme, groß und hoch achte. Also wird die Messe ein Dankopfer oder Opfer des Lobes."" (XII. 74). Hienach ist der Vorwurf, den uns Katholiken und Irvingianer machen, unrichtig. Die evangelische Kirche hat einen Altar und hat ein Opfer, und nur das bleibt zu wünschen übrig, daß dem Bewußtsein der Gemeinde dieß auch durch eine reichere Fülle eucharistischer Dankgebete wieder näher gebracht, und diese so veranlaßt werde, bei der Feier des hl. Abendmahles gegenwärtig zu bleiben, wie dieß übrigens auch überall, wo die alte Sitte sich nicht verloren hat und namentlich in vielen Landgemeinden noch heute geschieht. Nach der Lehre des Irvingianismus ist nun freilich die eigentliche Opfergabe nicht der Dank der Gemeinde, sondern der

---

[1]) Der Irvingismus. Ein Vortrag, gehalten im Auftrage des evangelischen Vereins in Berlin. Bei Gustav Schlawitz.

Leib und das Blut des Herrn... Wir antworten: die lebendige Vergegenwärtigung dessen, was der Herr auf Golgatha für uns gethan im hl. Abendmahl, die Abbildung dessen, was der Herr noch immer jetzt im Himmel thut, dient allerdings zum größten Lobe und zur größten Verherrlichung Gottes; aber doch nur insofern, wenn sie in uns die Stimmung des Lobes und Dankes kräftiger, als irgend etwas hervorruft. Wenn doch das hl. Abendmahl Eucharistie, Dankopfer sein soll, so kann die Darbringung der Abendmahlselemente, also etwa die Elevation derselben doch immer nur eine Ceremonie sein, die theils zu einer kräftigern Erweckung des Dankgefühls, theils zu einer lebendigern Darstellung desselben dient, und das eigentliche Wesentliche werden immer bleiben die innern Aktionen des Lobens und Dankens." (S. 41 u. 42).

Man sieht, das objektive Opfer von Christi Fleisch und Blut, der sich zuerst selbst durch seine Gegenwart als geschlachtetes Lamm dem himmlischen Vater als Opfer des Lobes und Dankes opfert, wird nicht angenommen; es sollen sich nur an der Darbringung der „Abendmahlselemente" die Gefühle des Dankes und des Lobes entzünden, diese seien das Wesentliche, also wieder nur die sogenannte „sakrificielle Glaubensthat der Gemeinde," das subjektive Opfer der Gläubigen. Dazu braucht man aber keinen Altar; dieses Gebetopfer des Lobes und Dankes bringt man in allen Religionen und die christliche Religion hätte da wahrlich keinen Vorzug vor den übrigen. Das, was den Gottesdienst der christlichen Religion so erhaben macht und ihm den Vorzug gibt vor allen übrigen Religionen, ist nicht das Dank- und Lobopfer der Gläubigen, sondern das Selbstopfer Christi unter den Gestalten von Brod und Wein. Erst nachdem Christus sich selber durch seine geheimnißvolle unter den Zeichen des Todes im Momente der Wandlung sich vollziehende Gegenwart dem himmlischen Vater geopfert hat, opfert sich die gläubige Gemeinde mit ihm und durch ihn und bringt so dem Vater ein wohlgefälliges Lob- und Dankopfer. Es ist also nicht wahr, daß die evangelische Kirche ein Opfer und einen Altar hat, ein Opfer, das man Messe nennen könnte; es sagt auch kein Protestant, wenn er in seinen Gottesdienst geht: Ich gehe jetzt in die Messe, ein klarer Beweis, daß er kein objektives Opfer annimmt und glaubt. Wo in einer Religion ein Altar und ein Opfer ist, wird das Opfer auf dem Altare bereitet; denn dazu ist der Altar da; aber Lob- und Dankgebete werden nicht auf dem Altare bereitet, sondern im Herzen der Gläubigen. Das Feuer aber auf dem Opferaltar der Herzen muß sich entzünden an dem Liebesfeuer, das durch das Opfer Christi

auf dem Altare der Kirche angezündet wird. Dieses Feuer entzündet jenes, das objektive Opfer Christi erzeugt das subjektive Opfer der Gläubigen. Es ist daher begreiflich, daß, wo das Opfer Christi auf dem Altare nicht geglaubt wird, sondern nur ein Opfer der Gläubigen, von einem Sühnopfer gar keine Rede sein kann, ja jegliches Verständniß für dasselbe fehlen muß.

Daher wollen auch Thiersch, Höfling, Harnack, Kahnis und Schaff nichts von einem Sühnopfer der Messe wissen.

Thiersch sagt: „Die biblische Lehre läßt keinen Raum für eine Fortsetzung der versöhnenden Opferhandlung Christi auf Erden übrig.[1])

Und wiederum: „Obgleich die alte Kirche im Abendmahle das Opfer Christi sich anzueignen und seiner Früchte theilhaftig zu werden überzeugt war, so lehrte sie dennoch noch nicht, daß sie selbst dabei Christum von neuem opfere und sein einmaliges Versöhnungsopfer wiederhole." [2]) Er gesteht aber dabei zu, daß die griechische Kirche ein Versöhnungsopfer in der Eucharistie annehme, daß aber nur die römische Kirche im Zusammenhange mit der Wandlungslehre den Lehrsatz, daß Christus geopfert werde, zur vollen Bestimmtheit ausgebildet habe. Thiersch übersieht hier nur, daß die griechische Kirche von keinem Versöhnungsopfer reden könnte, wenn sie nicht gleichfalls die Wandlung von Anfang an geglaubt hätte.

Höfling findet nirgends bei den alten Vätern bis auf Cyprian etwas anderes, als Gebets- und Almosenopfer der Gemeinde, nirgends ein Opfer des Leibes und Blutes Christi, geschweige erst ein Sühnopfer. Ebenso Harnack, welcher wie Höfling den hl. Cyprian zum Begründer und Erfinder des Sühnopfers macht: „An die Stelle der sich selbst in Gebeten und Oblationen Gott darbringenden Gemeinde trat nun der von ihr, oder vielmehr vom Priester auf's neue dargebrachte Christus. Das eucharistische Opfer wurde ein expiatorisches (Sühnopfer), das nicht mehr allein im Namen der Darbringenden, sondern ihnen zu gut dargebracht wurde." [3])

Nach Kahnis war es erst Gregor der Große, „der den Gedanken wagte: Das Abendmahl ist das erneuerte Sühnopfer für den, welcher es würdig darbringt; was aber im Zeitalter Gregors noch ein unsicherer kühner Griff war, dem selbst das abendländische Mittelalter sehr allmälig zustimmte, das sollte endlich doch zur Herrschaft kommen." [4])

---

[1]) l. c. S. 271.
[2]) l. c. S. 268.
[3]) l. c. S. 411.
[4]) Dogmatik Bd. II, S. 187.

Steitz findet, daß auf dem Concilium zu Maçon in Frankreich im Jahre 585 die Messe zum erstenmale als ein Sühnopfer dargestellt werde. Im vierten Canon beschließt nämlich diese Synode, „daß von allen Männern und Frauen an jedem Sonntag die Altaroblation sowohl des Brodes als des Weines geopfert werde, damit sie durch diese Opfer von der Bürde ihrer Sünden befreit würden, und es verdienten, in die Gemeinschaft des Abel und der übrigen Gerechten aufgenommen zu werden.“ Hiezu bemerkt Steitz: „Was uns an diesem Canon als neu sich ankündigt, ist die versöhnende Kraft, die den Oblationen beigemessen wird; aber die Oblationen dienten ja auch zur Bestreitung der Armenpflege, sie fielen also unter den Begriff der Almosen und theilten ihren Segen, und von diesen hatte bereits Cyprian gesagt, daß durch sie nicht bloß der Schmutz der Sünde abgewaschen, sondern auch, wie durch das Taufwasser, das Feuer der Hölle erstickt werde. Wie sehr aber mußte diese sühnende Kraft sich steigern, da die Oblationen nicht bloß der einfachen Wohlthätigkeit, sondern zugleich den Zwecken des Altares und des Mysteriums dienten und durch die Fürbitte der Priester, in denen man längst die berechtigten Abbitter (Deprecatoren) und Mittler von Gott erkannte, eine wirksamere Kraft erhielten. Aus dem Zusammenfließen all' dieser verschiedenen Standpunkte haben wir uns die Wirkungen zu erklären, welche man der Messe, mochte man in ihr vorzugsweise die Oblation oder die Fürbitte des Priesters, oder auch die Communion betonen, zuschrieb. Zunächst dachte man sich dieselbe als eine expiatorische (sühnende), aber nur für die nach der Taufe begangenen läßlichen Sünden. Aber nicht bloß gegen die eigene, sondern auch gegen fremde Sündenschuld, ja gegen alle Nothstände des ewigen Lebens suchte man in den Oblationen und in den sie begleitenden kirchlichen Fürbitten Abhülfe und Schutz. Die Wirkungen, die man sich davon versprach, grenzen an das Magische. In dem gregorianischen Sakramentarium (Meßbuch) finden sich Messen bei Viehseuchen, bei anhaltender Trockenheit oder Nässe, bei Anzug eines Gewitters, bei Kriegszeiten, zur Heilung von Krankheiten. Man hoffte dadurch dem König Heil, einer Kloster-Congregation leibliches und geistiges Wohl, dem Priester Kraft und Segen für seine Amtsführung, dem Reisenden glückliche Vollendung seines Weges, den Bedrückten Hülfe gegen ihre Feinde, insbesondere gegen ungerechte Richter zu erwirken. Augustin schon erzählt, daß einer seiner Priester durch die Darbringung des Opfers ein Haus zu Hippo von den Dämonen gereinigt habe. Nach Gregor wurden einem todtgeglaubten Gefangenen so oft im Kerker die Bande gelöst, als seine Gattin für seine Seele opfern ließ. Schon Tertullian spricht es deutlich

aus, daß das Gebet für Abgeschiedene nebst den an ihrem Todestage jährlich für sie dargebrachten Oblationen ihnen einen Zuwachs an Seligkeit im Hades zu erwirken vermögen. Cyprian hat schon die Ausdrücke „für einen Verstorbenen opfern" und „für seine Ruhe das Opfer darbringen." Augustin erklärt, daß dieses Opfer, verbunden mit den Gebeten der Kirche und mit dem Almosen, den in der kirchlichen Gemeinschaft Verstorbenen ohne Zweifel dazu nütze, daß Gott gelinder mit ihnen verfahre, als sie es nach ihren Sünden verdient hätten. Die Basis für diesen Gedanken ruht bei ihm in der mystischen Einheit der Kirche mit ihrem Haupte, welche sich im Sakramente sowohl gebend als empfangend darstellt und vermöge deren, was die Gesammtheit thut und erfährt, dem Einzelnen, der ihr zugehört, zufließt. Den Schlußstein empfangen diese Anschauungen in der Lehre Gregors des Großen vom Fegfeuer, nach welcher die Lebenden den Abgeschiedenen, aber noch nicht völlig Gereinigten mit ihren guten Werken und Gebeten, also auch mit dem Meßopfer zu Hülfe kommen und das ergänzen können, was dieselben an Genugthuungen zu wenig gethan haben." [1])

Es wird hier zugestanden, daß die Messe schon zu Cyprians und Augustins Zeiten als Sühnopfer für Lebende und schon unter Tertullian als Sühnopfer für Verstorbene galt.

Steitz will zwar Letzteres läugnen und behauptet, daß man ursprünglich der Abgeschiedenen im Gemeindegebete nur in der Absicht gedachte, um sich das Bewußtsein der fortdauernden Gemeinschaft mit ihnen lebendig zu erhalten, und wie man diesem Bewußtsein darin einen Ausdruck gab, daß man am Todestage für sie, als stünden sie noch in der Gemeinde, Oblationen brächte: so hatten auch die Anniversarien, die jährliche Gedächtnißfeier auf den Gräbern der Martyrer und die damit verbundenen Oblationen keinen andern Zweck. Aber so sehr Dr. Steitz hier den sühnenden Charakter des Meßopfers abzuschwächen sucht, so muß er doch gleich im nächsten Satze darauf gestehen: „Alles das schloß nicht aus, daß man nicht auch um Vergebung ihrer Sünden über die in ihrem Namen dargebrachten Oblationen gebetet hätte."

Dr. Schaff, nachdem er in recht lobenswerther Weise „die tiefe Wahrheit," die der katholischen Messe zu Grunde liegt und die noch immer eine solche Macht über das religiöse Gemüth übt, dargelegt hat, bemerkt alsdann: „Allein diese Idee wurde im Laufe der Zeit durch fremdartige Elemente getrübt und in die griechisch-römische Lehre vom Meßopfer umgewandelt. Hienach ist die Eucharistie eine unblutige

---

[1]) Herzogs Real-Encyclopädie Bd. IX, S. 382 und 383.

Wiederholung des Versöhnungsopfers Christi durch das Priesteramt zum Heile der Lebendigen und der Todten."

Schon früher einmal bemerkt Dr. Schaff: „Die alte Kirche sah einstimmig im Abendmahl nicht bloß ein Sakrament, sondern zugleich ein Opfer, nämlich das wahre und ewige Opfer des neuen Bundes, welches an die Stelle aller vorbereitenden und typischen Opfer des alten Bundes, vor allem des Passah, oder der Dankfeier für die vorbildliche Erlösung aus Aegypten getreten ist. Unter diesem eucharistischen Opfer verstanden aber die vornicäischen Väter nicht eine unblutige Wiederholung des Versöhnungsopfers Christi am Kreuze, sondern bloß eine Erinnerungsfeier und erneute Aneignung desselben und vor Allem ein Dankopfer der ganzen Gemeinde für alle Wohlthaten Gottes in der Schöpfung und Erlösung. Daran schloß sich die Idee des subjektiven Selbstopfers. Dieser objektive Opferakt der Gemeinde auf Grund des objektiven Versöhnungsopfers Christi ist der eigentliche Mittelpunkt des altkirchlichen Gottesdienstes und vor Allem der Communion, im Unterschied sowohl von der spätern katholischen Messe, welche aus dem Dankopfer ein Sühnopfer gemacht, als von dem gewöhnlichen protestantischen Cultus, der im Gegensatz gegen die römische Messe den Opferbegriff fast ganz aus der Abendmahlsfeier verbannt hat." [1])

Aus all' diesen streng lutherischen Anschauungen geht hervor: 1) das Abendmahl ist bis Cyprian gar kein objektives Opfer des Leibes und Blutes Christi gewesen, sondern nur das Lob- und Dankopfer der Gemeinde, das sich an die Erinnerungsfeier an den Tod Christi anschloß; 2) von einem sühnenden Charakter der Abendmahlsfeier kann absolut keine Rede sein.

Die Messe als Lob- und Dankopfer also ließe man sich noch gefallen, obwohl auch nicht in dem katholischen Sinne, daß Christus sich selber zuvor seinem Vater als Lob- und Dankopfer darbringe, bevor die Gemeinde sich an ihn anklammern und ihr Lob- und Dankopfer darbringen kann, aber ein Sühnopfer will man absolut nicht annehmen.

Selbst die Irvingianer, die doch das Opfer des Leibes und Blutes Christi, also das objektive Opfer des Altares annehmen, verwerfen die Messe als Sühnopfer.

So z. B. sagen sie durch zwei ihrer vornehmsten Vertreter [2]): „Es ist in der Kirche viel darüber gestritten worden, ob das hl. Abendmahl ein Opfer sei oder nicht. Ein Opfer nach der Weise, worin Christus

---

[1]) l. c. S. 328 und 329.

[2]) Schatten und Licht von Charles Böhm, mit einem Vorwort von Dr. Heinrich Thiersch 1855. S. 243.

am Kreuze ein Opfer war, ist das Sakrament nicht. Es müßte denn unser Herr jedesmal, wo das Sakrament gefeiert wird, wiederum für die Sünden der Welt leiden und sterben, was wider alle Wahrheit sein würde. Aber nach der Weise, wie der Herr im Himmel zum Lobe Gottes und zum Heile der Menschen das vollbrachte und ewiggültige Opfer ist, muß das Sakrament das Opfer der Kirche sein. Mit andern Worten: es ist kein Sühnopfer, aber es ist das große Lob- und Dankopfer der Kirche."

Und wiederum (S. 246.): „Erst wenn zu der Darbringung von Brod und Wein und zur gläubigen Hingabe der Gemeinde an Gott die Darbringung der geweihten Elemente zur Vergegenwärtigung des Opfers Christi hinzukömmt: erscheint der christliche Cultus in seiner besonderen Herrlichkeit und Vollkommenheit, und dieses dritte Moment, der eigentliche Höhepunkt der eucharistischen Feier, ist nicht weniger als die zwei andern im Opferbegriff der alten Kirche enthalten. Hieraus folgt nicht, daß die ersten Christen der Feier der Eucharistie einen sühnenden Charakter beilegten. Es finden sich Ausdrücke bei späteren kirchlichen Schriftstellern, wie z. B. in den katechetischen Reden von Cyrill um's Jahr 350, die eine solche Deutung erlauben würden; abgesehen davon, daß man nicht aus einzelnen (?) Ausdrücken der Väter die Glaubenslehre der Kirche konstruiren darf, widerspricht eine solche Lehre, wornach die Versöhnung als eine noch nicht (?) geschehene oder nicht vollständig geschehene dargestellt wird, zu sehr den klaren Ausdrücken der hl. Schrift und der Analogie des christlichen Glaubens."

Endlich: „Nicht zur Versöhnung der Menschen mit Gott soll die Eucharistie dienen, sondern sie ist die gottesdienstliche Feier, wobei die geschehene Versöhnung als eine vollbrachte That vor Gott und den Menschen vergegenwärtigt wird und wobei die Menschen auf Grund der geschehenen Versöhnung der höchsten Segnungen des Himmels theilhaftig werden." (S. 243.)

Endlich wollen wir auch noch die Augsburgerschrift über diesen Punkt hören! Es läßt sich denken, daß wenn die Irvingianer den sühnenden Charakter der Abendmahlsfeier, d. h. so weit diese Opfer ist, nicht anerkennen wollen, die Augsburgerschrift als eine lutherische gar nichts wird davon wissen wollen.

So heißt es: „So lange die Versöhnung der sündigen Welt ein fortwährendes Faktum ist, so lange ist auch die Wirklichkeit des Christenthums in Frage gestellt." Und wiederum: „So lange wirkliches Versöhnungsopfer geschehen muß, so lange kann die Versöhnung der Sünden uns nicht zugeeignet werden, weil sie noch nicht erwirkt

ist. Wie stimmen nun die Worte des römischen Katechismus: „„Das heilige Opfer der Messe ist wahrhaft ein Versöhnungsopfer, wodurch Gott uns besänftigt und gnädig gemacht wird,““ mit den Worten des Concils von Trient: „„durch das Meßopfer erlangen wir im reichsten Maaße die Früchte des blutigen Opfers.““ Daraus wird dann der Schluß gezogen: „So haben wir demnach hier nichts Expiatorisches.“ [1])

Aus den bisherigen protestantischen Aeußerungen ist ersichtlich, daß dem Protestanten Alles eher einleuchtet, als der Sühnopfer-Charakter der Messe. Christus hat am Kreuze, sagt er, alle Welt versöhnt, eine vollständige Genugthuung geleistet — folglich wozu ein neues Sühnopfer? „Die klare Lehre des neuen Testaments von dem versöhnenden Opfertode Jesu Christi macht nicht bloß jedes weitere blutige Opfer überflüssig, sondern auch jedes unblutige, das ohnehin nichts hilft, weil ohne Blutvergießen keine Vergebung geschieht,“ sagt die Augsburgerschrift. [2])

Man sieht, es müssen hier die tiefsten Mißverständnisse obwalten, sonst könnten die Anschauungen sich nicht so diametral gegenüber stehen. Die katholische Kirche lehrt ja so gut, wie alle protestantischen Confessionen, daß Christus durch seinen versöhnenden Opfertod am Kreuze so vollständige, ja überfließende Genugthuung geleistet habe, daß an die Nothwendigkeit eines weitern, eines neuen Opfers zur Sündenvergebung, zur Sühne gar nicht zu denken ist. Wenn sie nun dennoch mit aller Zähigkeit an der Behauptung festhält, daß die Messe ein Opfer und zwar ein Sühnopfer sei, daß man zu aller Zeit in der Kirche sie für ein Sühnopfer gehalten habe, so muß sie das ganz anders verstehen, als die protestantische Auslegung es auffaßt. Und so ist es auch. Dieß recht klar zu machen, müssen wir daher folgende Hauptpunkte in ihrem ganzen Inhalte vollständig würdigen:

Die Väter und Lehrer der Kirche haben immer die Messe für ein Sühnopfer gehalten; die katholische Kirche versteht aber darunter etwas ganz anderes, als die Protestanten gewöhnlich meinen. — Also

I. Die Messe ist ein Sühnopfer:

1. Im Allgemeinen;
   - a) nach der Lehre der Schrift;
   - b) nach der Lehre der Väter;
   - c) nach der Lehre der Liturgien.

2. Im Besondern:
   Inwiefern ist die Messe ein Sühnopfer.

---

[1]) Gotteswort S. 33, 34.

[2]) Gotteswort S. 34.

Die Messe ein Sühnopfer.

a) Nach der Lehre der Schrift.

Wir beweisen zuerst aus den eigenen Worten Christi, daß die von ihm eingesetzte Abendmahlsfeier wirklich und in Wahrheit zur Vergebung der Sünden von ihm eingesetzt worden sei, also einen sühnenden Charakter habe. Der Heiland sagte nämlich: „Dieß ist das Blut, das für euch vergossen wird, zur Vergebung der Sünden." Daß unter diesem Blute nicht dasjenige gemeint war, welches er am andern Tage am Kreuze vergossen hatte, sondern das sakramentale Blut, welches der Heiland seinen Aposteln zu trinken gab, erhellt aus dem Berichte des hl. Lukas, nach welchem der Herr sagte: dieß ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, der für uns wird vergossen werden. Hätte Lukas sagen wollen, daß hier das Blut gemeint sei, welches am Kreuze vergossen werden sollte, so hätte er bestimmt gesagt: dieß ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, welches Blut vergossen wird. Aber so sagte er nicht, sondern: das ist der Kelch, der vergossen wird. Er deutete also an, daß das Blut vergossen wird, wie es im Kelche war, also beim Abendmahl, nicht am Kreuze, und daß dieß im Kelche sich befindliche Blut vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Wie nun, geräth hier nicht der Heiland mit sich selbst in den ärgsten Widerspruch? Wollte er nicht durch seinen Tod am Kreuze ein die ganze Welt versöhnendes blutiges Opfer darbringen und nun hat er am Abend zuvor schon sein Blut in einem Trinkgeschirre, und von diesem sagt er, daß es vergossen werde zur Vergebung der Sünden? Wer löst uns diesen Widerspruch? Daß die Abendmahlsfeier zur Vergebung der Sünden eingesetzt sei, müssen auch die Protestanten zugeben; der Text der Schrift ist zu klar. Nun, wie soll denn dieß möglich sein, wenn Christus am Kreuz die Versöhnung einmal und ein für allemal verdient hat? Wie soll da auch noch die Eucharistie zur Vergebung der Sünden dienen? Dann noch etwas! Glaubt doch auch der Lutheraner, die hl. Communion nütze nur dem Würdigen, also dem, der die Sünden schon aus seinem Herzen weggeschafft hat! Wie soll nun die Eucharistie nützen zur Vergebung der Sünden? Sie kann nicht beides zugleich: Sünden wegschaffen und Leben geben! Denn wer unwürdig ißt und trinkt, der ißt und trinkt sich das Gericht hinein. Darum ist es total falsch, wenn es im kleinen lutherischen Katechismus heißt: „Nutzen des hl. Abendmahls. Es wird uns im Sakrament Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit gegeben." Die schweren Sünden wenigstens müssen durch ein ganz anderes Mittel, als durch die Commu-

nion beseitigt werden. Wenn nun nach der Ueberzeugung des gläubigen Lutheraners Christus nur durch sein Sühnopfer am Kreuze Sündenvergebung erworben und gegeben hat: was soll dann das andere Wort, daß im Abendmahle auch das Blut Christi für uns zur Sündenvergebung vergossen werde, für einen Sinn haben? Durch das Sakrament der Eucharistie kann die Sündenvergebung nicht bewirkt werden, somit kann dieß nur durch deren Sühnopfercharakter ermöglicht werden, oder — man kann mit den Worten Christi beim Abendmahl: „zur Vergebung der Sünden" absolut nichts mehr anfangen.

Es muß hier besonders hervorgehoben werden, daß Niemand schärfer auf das Blut Christi im Abendmahl hinweist, als die Protestanten, wenn es sich um die hl. Communion, um den Genuß des Sakraments unter beiden Gestalten handelt und es wird uns Katholischen immer und immer zur Last gelegt, daß wir die Stiftung Christi verstümmeln.

Ist denn, müssen wir da entgegen fragen, das Blut Christi erst im Momente der Communion gegenwärtig, erfolgt die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi nicht schon auf dem Altare durch die Consekration, wenn anders diese Werth und Wirkung hat? Wenn nun das nicht geläugnet werden kann, wenn Christi Blut schon auf dem Altare gegenwärtig ist: führt dieses Blut nicht eine sehr eindringliche Sprache? Es scheint, daß diese Sprache nicht verstanden wird auf lutherischer Seite, sonst könnte man unmöglich so hartnäckig darüber schweigen. Wo einmal Christi Blut auf dem Altare ist, ist es das Blut des geheimnißvoll geopferten Herrn und dieses Blut schreit zum Himmel, aber nicht um Rache, sondern um Versöhnung. Es muß also die Abendmahlshandlung durch die Consekration ein Opfer und zwar zu allererst und allernächst ein Sühnopfer sein. Der Apostel Paulus sagt im Hebräerbriefe (12, 24) vom Blute Christi, daß es besser ruft, als das Blut Abels. Natürlich, dieses schrie um Rache, jenes aber ruft um Versöhnung. Ist nun das Blut Christi nicht bloß am Kreuze vergossen worden, sondern wird es auch in der Abendmahlsfeier „zur Vergebung der Sünden", wie es ausdrücklich heißt, vergossen: ruft dann dieses Blut auf unsern Altären nicht eben so gut um Gnade und Versöhnung, wie Christi Blut am Kreuze? Oder ist das Blut des Abendmahls nicht dasselbe Blut Christi, oder führt dieses Blut eine andere oder gar keine Sprache? Ueber diesen Punkt schweigt der ganze Protestantismus, so gewaltigen Lärm er sonst mit dem Blute Christi macht, namentlich wenn es sich um die Communion handelt. Heißt das nicht das zum Himmel rufende Blut Christi todtschweigen? Ist das keine Verstümmlung der Stiftung Christi?

Wir haben noch auf eine andere Stelle der heiligen Schrift aufmerksam zu machen, welche den Beweis liefert, daß die Abendmahlsfeier ein Sühnopfer sei. Im Hebräerbrief sagt nämlich der Apostel Paulus: „Jeder Hohepriester, aus den Menschen genommen, wird für die Menschen bestellt in ihren Angelegenheiten bei Gott, damit er darbringe Gaben und Opfer für die Sünder.“ (5, 1.)

Also das Amt eines jeglichen Priesters besteht im Opfern für die Sünden. Nun gibt es in der christlichen Religion ein Opfer und Priester, die es darbringen, folglich muß dieses Opfer für die Sünden dargebracht werden, es muß ein Sühnopfer sein. „Wo aber die Sünden vergeben sind, da hat kein Opfer mehr statt für die Sünden.“ (10, 18.) Da aber die Zuwendung der Sündenvergebung, die Versöhnung des Einzelnen erst zu geschehen hat, so muß es ein Opfer für diese Sündenzuwendung geben. Diese Zuwendung ist tagtäglich nothwendig und bis zum Ende der Welt; also muß es auch ein Opfer geben für die Sündenzuwendung, und muß dieses bleiben bis zum Ende der Welt. Treffend sagt da Dr. Thiersch: „Wir müssen hier unterscheiden, was Christus im Verhältniß zu Gott und was er im Verhältniß zur Menschheit thut und wirkt. Die Versöhnung Gottes mit der Welt hat er durch sein Opfer am Kreuz ein- für allemal vollendet. Nicht so die Versöhnung der Welt mit Gott. Aber Alles, was er zur Entsündigung der Welt fortwährend wirkt, wirkt er in Kraft jenes einen Opfers. Dessen Früchte haben wir uns fort und fort anzueignen. Dieß geschieht im heiligen Abendmahl. Wollte die katholische Kirche nur dieß sagen, dann könnte der Streit ein Ende gewinnen.“ [1]) Die Kirche sagt nichts anders und will und kann nichts anders sagen, wie wir des Weitern noch sehen werden. Wenn also der Apostel sagt: „Wo die Sünden vergeben sind, da hat kein Opfer mehr statt für die Sünden,“ so meint er dieß offenbar vom Kreuzopfer. Mit Gott hat Christus am Kreuze die Welt versöhnt; aber jetzt ist noch nicht der Einzelne, es ist noch nicht die Welt mit ihm versöhnt; dieß geschieht erst durch die Zuwendung der Verdienste Christi, der am Kreuze bewirkten Versöhnung. Die Zuwendung dieser letztern aber geschieht auf mehrfache Weise und unter andern Mitteln ist auch das Abendmahlopfer ein solches; als Sündenvergebung-Zuwendungsopfer.

In diesem Sinne haben auch die ersten fünf Jahrhunderte der Kirche das Abendmahlsopfer als Sühnopfer aufgefaßt und es deßwegen auch so genannt. — Die Messe ist ein Sühnopfer auch

[1]) Thiersch, Untersuchungen B. II. S. 274.

b) Nach dem ständigen Glauben der Kirche und der Lehre der Väter.

Der erste Kirchenlehrer des Abendlandes, welcher die Eucharistie für ein Sühnopfer hält, ist der hl. Justinus. Er sagt nämlich von dem Mehlopfer, welches für die Aussätzigen dargebracht wurde, Folgendes: „Das Opfer, welches für die vom Aussatz Gereinigten vorgeschrieben war, war ein Vorbild des Brodes der Eucharistie, welches Christus unser Herr zum Andenken an seine für jene übernommenen Leiden darzubringen uns gebot, deren Inneres von aller Verkehrtheit der Menschen gereinigt wird." Hier wird das Mehlopfer mit dem Opfer der Eucharistie verglichen und weil Ursach mit Ursache, also auch Wirkung mit Wirkung. — Beweist diese Stelle auch nicht strenge, so äußert sich um so entschiedener über die sühnende Kraft des Abendmahlsopfers der hl. Cyprian, wenn er sagt: „Das ehemals vorbedeutete Sakrament kommt von der Zeit Melchisedechs her, der hohe Priester bringt Brod und Wein und spricht: Das ist mein Leib. Sie, die Söhne Abrahams, hatten die nämliche Speise nach der unsichtbaren Gestalt genossen; aber vor jenen Worten (das ist mein Leib) war es gemeines Brod, dienlich zur Nahrung des Körpers; seitdem jedoch der Herr gesagt: Thut das zu meinem Andenken, dieß ist mein Fleisch, dieß ist mein Blut: so oft dieß mit diesen Worten und mit diesem Glauben geschieht, wird jenes Brod und jener Kelch durch die feierliche Segnung geheiligt und nützlich für das Leben und Heil des Menschen, zugleich ein Heilmittel und ein Opfer zur Heilung der Gebrechen und Reinigung von Missethaten eingesetzt."

Ueber die sühnende Kraft des Opfers verbreitet sich auch der hl. Ambrosius, wenn er sagt: „Wir sahen den hohen Priester zu uns kommen, wir sahen und hörten, daß er sein Blut für uns darbrachte, wir Priester folgen ihm nach, um für das Volk das Opfer darzubringen." [1])

Ueber den 118. Psalm schreibt Ambrosius: „Tretet hinzu und ihr werdet frei werden, denn wo Gottes Geist ist, da ist Freiheit; tretet hinzu und ihr werdet losgesprochen werden, denn es ist Sündenvergebung; bereite dich also, den Leib des Herrn zu essen; der Genuß gewährt dir Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott und ewigen Schutz."

In der Schrift von den Amtspflichten der Kirchendiener heißt es: „Vorher wurde ein Lamm, ein Kalb geopfert; jetzt wird

---

[1]) Ueber den Ps. 38.

Christus geopfert, er opfert sich selbst als Priester, um unsere Sünden zu tilgen." Ambrosius meint nicht das Opfer Christi am Kreuze, sondern das Opfer unserer Altäre, denn unmittelbar hieran reiht er das Gespräch des hl. Laurentius, der zu Papst Xystus als dessen Diakon sagte: „Wohin gehst du, mein Vater ohne deinen Sohn? wohin eilest du mein Vater ohne deinen Diakon? pflegtest du doch nie ohne mich, deinen Diener, das Opfer zu verrichten." Ambrosius sagt dann in seiner Ermahnung an die Jungfrauen bei Einweihung einer neuen Kirche: „Jedes Opfer, das in diesem Tempel mit vollem Glauben und reiner Gottseligkeit wird dargebracht werden, wollest du, o Herr, als einen Wohlgeruch der Heiligen aufnehmen, und wenn du auf dieses Opfers des Heils, durch welches die Sünden der Welt hinweggenommen werden, blicken wirst, so siehe gnädig auf diese Opfer einer heiligen Keuschheit, diese Jungfrauen, und verleihe ihnen steten Schutz." — Man sieht, es ist hier die Rede von dem Opfer des Heils, das in der neugeweihten Kirche dargebracht werden solle, durch welches nach Ambrosius die Sünden der Welt weggenommen werden.

Ferner sagt derselbe große Erzbischof von Mailand in seinem Buche von den Segnungen der Patriarchen: „Wer (dieses Himmelbrod) empfängt, der stirbt den Tod des Sünders nicht, denn dieses Brod ist Vergebung der Sünden." Und endlich in seiner Schrift über Kain und Abel sagt der Heilige: „Willst du essen, willst du trinken? komm zum Gastmahl der Weisheit, da wirst du Brod essen, das das Menschen Herz stärkt, Wein wirst du trinken mit Milch, das heißt: mit Reinheit, mit unbefleckter Gnade, zur Vergebung der Sünden."

Jedermann wird jetzt leicht einsehen, daß wenn der Lehrer so redet über das Sühnopfer, der Schüler wohl kaum eine andere Sprache führen werde. Ja, St. Augustin redet nicht anders, als St. Ambrosius! In der eilften Predigt von den Heiligen, wo Augustin von den unter dem Altare ruhenden Reliquien redet, sagt er: „Was ist ehrwürdiger und ehrenvoller, als unter jenem Altare zu ruhen, auf welchem das Opfer dargebracht wird, wo der Herr Priester ist, wie geschrieben steht: du bist Priester auf ewig nach Melchisedechs Ordnung. Hier wird Christi Blut für die Sünden vergossen."

Augustin sagt in der 57sten Frage über das 3te Buch Moses: „Da der Herr sagt, wenn ihr mein Fleisch nicht esset und mein Blut nicht trinket, werdet ihr das Leben nicht haben: was soll es denn bedeuten, daß das Volk von dem Blute der

für die Sünden dargebrachten Opfer durchaus nicht trinken durfte, wenn durch jene Opfer dieses einzige Opfer vorbedeutet wurde, in welchem die wahre Sündenvergebung geschieht, von dessen Blute nicht nur Niemand abgehalten wird, es werden vielmehr alle, die das Leben haben wollen, zum Trinken dies Blutes aufgefordert? ... Durch jene vielen Opfer, welche für die Sünden dargebracht wurden, wird dieß unser Eines Opfer vorbedeutet, in ihm ist wahre Sündenvergebung."

In der Schrift gegen den Manichäer Faustus sagt Augustinus einmal! „So lange das Blut Jesu Christi auf Erden ist, hat es eine starke und mächtige Stimme, indem alle Völker nach dessen Empfang antworten: Amen, es ist so." — Wir wissen von Paulus bereits, daß Christi Blut um Gnade, um Versöhnung ruft, und Augustin bezieht sich augenscheinlich auf diese Stelle Pauli.

In seinen Bekenntnissen sagt er: „Als der Leichnam meiner verstorbenen Mutter zu Grabe getragen wurde, habe ich auf dem Hin- und Herwege nicht geweint, auch nicht bei dem Gebete, das wir verrichteten, als das Opfer unserer Erlösung für sie dargebracht wurde."

Besonders merkwürdig ist Augustins Antwort auf die 2te Frage des Dulcitius: „Es kann nicht geläugnet werden, daß das fromme Gebet der Lebenden den Verstorbenen nützlich sei, wenn für sie das Opfer des Vermittlers dargebracht wird, oder in der Gemeinde Almosen gespendet werden. ... Da also das Altarsopfer oder andere Gaben für alle getauften Todten dargebracht werden, so sind solche für die Gerechten Dankopfer, für die nicht großen Sünder ein Sühnopfer, für die in großen Sünden Gestorbenen bringen sie zwar keine Hülfe, doch sind sie immer tröstlich für die Lebenden."

In seinem Buche von dem „Staate Gottes" [1]) sagt Augustinus, das Opfer werde in der Kirche für die Sünde dargebracht bis zum Gerichtstage, aber nicht weiter, weil es nach diesem Tage keine Menschen mehr geben werde, denen die Sünden nachgelassen werden könnten."

Die Reihe der abendländischen Väter soll der hl. Hieronymus beschließen. Er sagt im Commentar über den Brief an Titus: „Wenn die Laien des Gebetes wegen sich enthalten sollen, was soll man erst von einem Bischof denken, der täglich für seine und des Volkes Sünden das unbefleckte Opfer darbringen soll?"

Von Gregor dem Großen wollen wir gar keine Stelle beibringen, denn bei ihm war das Sühnopfer „schon so viel, wie fertig."

---

[1]) Lib. 20 de civit. Dei. c. 25.

Wir wenden uns daher den Vätern des Orients zu. Es ist hier der erste Zeuge Origenes, der Schüler des hl. Clemens von Alexandrien. In seiner Schrift gegen Celsus sagt er: „Wir bemühen uns, dem Schöpfer aller Dinge zu gefallen; deßwegen bringen wir ihm unsere Dankgebete für die von ihm erhaltenen Wohlthaten, dann essen wir die geopferten Brode, welche durch das Gebet ein gewisser Leib geworden sind, der durch seine Heiligkeit die Kraft hat, Jene zu heiligen, die ihn mit frommem Vorsatze empfangen. Jenes Brod, das man Eucharistie nennt, ist ein Bekenntniß unserer dankbaren Gesinnung gegen Gott .... wir schicken unser Gebet zu dem allmächtigen Gott durch seinen eingebornen Sohn, dem wir es zuerst darbringen und ihn bitten, daß er, das Sühnopfer für unsere Sünden, als der hohe Priester, unser Bitten und unser Opfer Gott darstellen wolle."

Und damit man nicht wähnen möge, Christus am Kreuze sei hier als das Sühnopfer für unsere Sünden gemeint, fügt Origines bei: „Haltet euch nicht an das Blut der Thiere, sondern trachtet vielmehr das Blut des Sohnes Gottes kennen zu lernen und hört, was er selbst sagte: Dieß ist mein Blut. Wer in die Geheimnisse eingeweiht ist, der kennt das Fleisch und Blut des Wortes. Verweilen wir daher nicht bei Dingen, welche den Eingeweihten nicht bekannt sind, und denen, die es sind, verborgen bleiben sollen." [1]) Es ist hier immer vom Blute des Altarssakraments die Rede, dieses wird mit dem Blute der Thiere zusammengestellt, ist also wie dieses Opferblut und hat somit sühnenden Charakter.

Merkwürdig ist hier eine Stelle in der Rede des hl. Athanasius auf den Donnerstag in der Charwoche, die also lautet: „Heute wird in einem engen Kreise das Abendmahl bereitet und der Tisch für die ganze Welt gedeckt. Heute wird gesprochen: Nehmet, esset, das ist mein Leib: ich komme meinem Kreuztode zuvor, ich vertheile meine Glieder; deinem Verrath, o Judas, komme ich zuvor **durch Vergießung meines Blutes**, das du verkaufen willst, ich theile es unentgeldlich aus .... nehmet, esset, eilet dem Verräther vor, ehe er den Verkauf schließt. Ich schiebe die Gabe nicht auf, da ich meinem Leiden entgegen gehe." Wo von der Vergießung des Blutes die Rede ist, kann dieß ohne sühnende Kraft nicht geschehen. Was Athanasius nicht beisetzt, hat der Heiland selber beigesetzt, als er sagt, das ist der Kelch, der für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Ueber alle Verdrehung und künstliche Auslegung erhaben ist folgende

---

[1]) Hom. 9 in Levitic.

Stelle des großen Katecheten, des hl. Cyrillus von Jerusalem: „Alles, was die Kraft des hl. Geistes berührt, ist geheiligt und verwandelt. Am Ende dieses geistigen und unblutigen Opfers beten wir über dieser Hostie der Versöhnung zu Gott für den allgemeinen Frieden der Kirche, für die Ruhe der Welt, für die Könige, für ihre Kriegsheere, für ihre Verbündeten, für die Kranken, für die Betrübten, mit einem Worte, wir beten für Alle, die seines Beistandes bedürfen und bringen dieses Opfer dar." [1])

Und wiederum in der nämlichen Katechese: „Wir bringen Gott nicht einen Kranz, sondern wir bringen ihm den für unsere Sünden geschlachteten Christus dar, um den gütigen Gott sowohl für sie (die Verstorbenen) als für uns zu versöhnen." Den sühnenden Charakter des eucharistischen Opfers drückt auch der hl. Gregor von Nyssa mit den klaren Worten aus: „Durch ein geheimnißvolles Opfer bringt Christus sich für uns als Opfer dar, er, zugleich Priester und Lamm Gottes, das der Welt Sünden hinwegnimmt. Wann that er das? Als er seinen um sich versammelten Jüngern seinen Leib zu essen und sein Blut zu trinken gab, erklärte er offenbar, daß das Opfer des Lammes nun vollbracht sei. Er befahl, daß man statt der Opferthiere ihn selbst opfern sollte." [2])

Den Schluß der griechischen Väter soll Eusebius von Cäsarea machen, welcher sagt: „Wir bringen dar das zur Besprengung dienende Blut des die Sünden der Welt tilgenden Lammes Gottes, das unsere Seelen reinigt." [3])

Was sagt nun der Protestantismus zu all diesen Zeugnissen der Väter?

Kahnis gesteht Folgendes zu: „Nach übereinstimmendem Urtheile der Väter ist die Eucharistie ein Opfer. Die Gläubigen bringen in der Eucharistie die Elemente, das Gebet, Leib und Blut Christi, das faktische Bekenntniß des Todes Christi im Empfang des Abendmahles Gott dar, um der Sühnkraft des Todes Christi theilhaftig zu werden." Man sollte also meinen, es müßte zugestanden werden, daß die Eucharistie ein Sühnopfer sei. Und doch wird dieß nicht zugegeben, sondern Folgendes von obigem Gelehrten als Lehre der alten Kirche hingestellt: „Nicht ein eigentliches Opfer ist das Abendmahl, wohl aber die Spitze des christlichen Gottesdienstes, welcher ein geistliches Opfer ist. (Röm. 12, 1.) Wenn jedes Opfer die Hingabe an Gott ist, welche ein Empfangen von Gott vermittelt, so ist, was im

---

[1]) In der 23. Katechese.

[2]) Erste Rede auf die Auferstehung Christi.

[3]) In Psalm 91.

Abendmahl der Mensch Gott darbringt, das Essen und Trinken der durch Dankgebet zu Leib und Blut geweihten Elemente, als Ausdruck des Gedächtnisses des Todes Christi, als Bekenntniß des Glaubens an den Tod Christi; das aber, was der Mensch empfängt, die Sühnkraft des Todes Christi, die nicht ein erneuertes Opfer Christi ist, sondern die Zueignung dessen, was das für ewig kräftige Kreuzopfer Christi erworben hat. Während also im Abendmahle der Mensch Gott seinen Glauben an den Tod Christi darbringt, gibt ihm Gott die Kraft dieses Todes." [1]) Hier wird Alles geradezu umgekehrt. Nicht das Essen und Trinken ist es, was im Abendmahl der Mensch Gott darbringt, sondern den Leib und das Blut Christi bringt er dar und mit diesem seinen Glauben an den Tod Christi; Essen und Trinken aber bekommt er und mit dem Genossenen die Kraft des Todes Christi. Professor Kahnis ist im Widerspruche mit sich selber. S. 187 will er noch nicht wissen, daß die Gläubigen im Abendmahle Leib und Blut Christi darbringen; hier bringen sie nur das Essen und Trinken des Leibes und Blutes Christi dar; aber S. 221 korrigirt er sich und gesteht, daß nach der einstimmigen Lehre der Väter die Gläubigen die Elemente, das Gebet und Leib und Blut Christi darbringen. Letztere sind gewiß das Vorzüglichste dessen, was sie darbringen können und alles Andere schließt sich an dieses Opfer nur an. Von einem Bekenntniß des Todes Christi kann ohne Darbringung des Leibes und Blutes Christi beim Abendmahl keine Rede sein. Wenn also Kahnis meint, das Bekenntniß sei das Wesentliche, der specifische Kern des Abendmahls, so irrt er, es ist umgekehrt.

Alle protestantischen Gelehrten stimmen aber darin überein, daß das Abendmahl als Sühnopfer, erst eine späterer Lehre, ein kühner Griff sei, den erst Gregor der Große gemacht habe. Und worauf stützen sie ihre Behauptung? Darauf, daß die ersten Väter der Kirche von einem Sühnopfer nichts sagen. Man verlangt also, daß alle Väter von Anfang an die volle entwickelte Lehre vortragen, daß Ignatius, Justinius, Irenäus und Tertullian, Origenes und Clemens von Alexandrien ganz dasselbe sagen, wie Gregor der Große und Thomas von Aquin. Consequent führt aber dieß zu der Forderung, daß dieß Alles bereits auch in der hl. Schrift stehen solle. Mit andern Worten heißt das nichts anders als: die hl. Schrift soll ein Compendium der Dogmatik sein, und die Lehre der Väter der ersten fünf Jahrhunderte, soll der Lehre der Scholastiker auf's Haar gleich sehen! Ist dieß wohl ein billiges Verlangen? Man fordert immer einen

[1]) Kahnis, Dogmatik II. S. 221 u. 1?7.

Fortschritt, eine Entwicklung, und will sie dennoch nicht, weil man verlangt, daß die katholische Lehre des Tridentinums bereits in der Schrift und in der Tradition vollständig entwickelt vorliegen solle.

Gibt man aber auch die Nothwendigkeit der Entwicklung zu, weil die Kirche Christi auch in Bezug auf die Ausbildung der Lehre ein entwicklungsfähiger Organismus sei: so läugnet man dafür wieder die Schriftgemäßheit dieser Entwicklung und behauptet, diese sei auf Abwege gerathen. So macht man es bei allen Unterscheidungslehren. Von vornherein nimmt man an, die lutherische oder reformirte Lehre sei die richtige und die römische die falsche, weder in der Schrift noch Tradition begründet. Sagen wir aber, das kann nicht sein, weil die Entwicklung der Lehre vom Geiste der Wahrheit geleitet werde, so läugnet man eben dieß. Nur in den Lehren, in welchen man mit der römischen Kirche harmonirt oder wo man das katholische Prinzip der Unfehlbarkeit den andern Sonderkirchen gegenüber recht gut brauchen kann, bedient man sich dessen,[1]) wie schon Luther dieß

---

[1]) So vertheidigt Schulz die „evangelische Kirche" prächtig gegen die Behauptung des Irvingianismus, daß er allein die wahre Kirche sei. „Wo die Kirche ist, da ist der Geist Gottes. War das Apostolat zum Wohlsein der Kirche so durchaus nothwendig (wie nämlich die Irvingianer behaupten), wie kommt es, daß es verloren gegangen ist? Es wird gesagt, das sei geschehen in Folge des großen Abfalls, der schweren Sünden der ersten Gemeinden. Der Herr habe den Leuchter von seiner Stelle gestoßen, um die Kirche zu strafen. Aber seit wann richtet sich denn Gott in der Ertheilung seiner Gnaden, nach der Würdigkeit der Menschen, und wenn diese in der bezeichneten Weise gestraft werden mußten, wie kommt es, daß ihnen nicht auch die andern Gaben und Gnaden entzogen worden sind? Die Kirche ist durch die Arbeit der Apostel fest gegründet worden und ihre Fortentwicklung ist gesichert. Ihr Sein und Wohlsein ruht nicht auf Menschen, sondern allein auf dem, der bei ihr ist alle Tage bis an das Ende der Welt. Als der Leib des Herrn ist sie lebendiger Organismus. Es wohnt ihr die Kraft ein, sich aus sich selbst heraus immer von Neuem zu verjüngen und sich die Gestalt zu geben, die ihrem Wesen und äußerlichen Verhältnissen entsprechend ist. Das Haupt des Gemeindeklerus gewinnt nach und nach eine hervorragendere Stellung, man gewöhnt sich den Namen „Bischof", der früher allen (?) Gliedern desselben zukam, ihm vorzugsweise beizulegen; er erhielt allmählig einen größern Aufsichtskreis und mag nun die uralte Tradition, nach welcher die Apostel durch spätere Verordnungen den Episkopat als oberstes Aufsichtsamt eigens angeordnet haben sollen, eine geschichtliche Wahrheit sein oder nicht, es ist kein Zweifel, daß das Amt der Kirchenleitung ebensogut in andere Hände übergehen konnte, als das Amt der Lehre, und die Bischöfe sind also in unsern Augen die legitimen Träger der Kirchengewalt in der nachapostolischen Zeit." (l. c. S. 46 ff.) Das ist ganz die Sprache, welche die katholische Kirche der

trefflich verstanden hat, und gesteht man die Schriftgemäßheit dieser Entwicklung zu; in den Unterscheidungslehren aber läugnet man sie. Daß man hier die Verheißungen Christi und die siegreiche Leitung des heiligen Geistes in Frage stellt, wird wieder nicht berücksichtigt. Den Irrthum läßt man auf allen Gebieten der Unterscheidungslehren mindestens 1000 Jahre lang siegreich sein und doch soll der Geist der Wahrheit die Kirche nicht verlassen haben! Er, auf den wichtigsten Gebieten des Glaubens Geschlagene und Besiegte, soll dennoch Sieger sein! Besonders auf dem Gebiete der Abendmahlslehre tritt diese schreckliche Erscheinung zu Tage. Das einzige Richtige, was die katholische Kiche hier habe, sei die Lehre von der wahren und wirklichen Gegenwart Christi — aber alle Consequenzen, die sie daraus ziehe, seien total verfehlt, gräuliche Irrthümer! Wer mag das glauben, noch mehr, wer vermag dieß mit der göttlichen Leitung der Kirche zu vereinbaren?

Die Abendmahlsfeier ist ein Opfer und zwar ein Sühnopfer. Letzteres aber namentlich soll ein unausstehlicher, unerträglicher Irrthum sein! Wie kommt es aber, daß Niemand gegen diesen Irrthum sich auflehnte, kein Bischof, kein Concilium sich dagegen erhob, daß vielmehr das Concilium von Maçon im Jahre 585 schon den Sühnopfercharakter der Eucharistie hervorhebt, wie Steitz selber zugestehen muß. Wenn dieß eine neue Lehre gewesen wäre, so hätte sie sicherlich das allergrößte Aufsehen erregen müssen; allein das Concilium hat nur den bisherigen alten allgemeinen Glauben formulirt und ihm einen bestimmten Ausdruck gegeben. Daß es aber der alte Glaube war, das beweisen uns obige Aussprüche der Väter. Diesen alten Glauben bezeugen aber auch

c) Die alten Liturgien oder Meßbücher.

Wir berufen uns für's erste auf die sogenannten apostolischen Constitutionen. Sie sind wohl erst im 4. Jahrhundert entstanden, wie die übrigen Liturgien, allein Dr. Schaff selber gesteht:[1]) „Es liegt ihnen eine gemeinsame Tradition zu Grunde, die in ihren wesentlichen Elementen in frühere Zeit, theilweise wohl bis in's apostolische Jahrhundert hinaufreicht." Daher haben sie wohl auch ihren Namen. Da heißt es nun im achten Buche, wo die ganze Meßfeier

---

Reformation gegenüber führt. Hr. Schulz konnte das Prinzip der Unfehlbarkeit, die nicht von der Würdigkeit der Menschen abhängt, gegen die Irvingianer recht gut brauchen und bedient sich dessen auch mit großem Geschicke und unwiderleglich gegen sie. Wird er aber uns Katholiken gestatten, uns desselben gegen „die evangelische Kirche" zu bedienen? Gewiß nicht, so wenig wie der Verfasser der „Augsburgerschrift.

[1]) l. c. S. 844.

mit sehr schönen und rührenden Gebeten beschrieben wird, unter Anderm: „Eingedenk seines Leidens und Sterbens, seiner Erstehung aus dem Grabe und seines Hinganges in den Himmel, so wie seiner zweiten Wiederkunft, wo er kommen wird mit Herrlichkeit und Macht, die Lebenden und Todten zu richten und jedem nach seinen Werken zu vergelten, opfern wir dir Gott und König dieses Brod und diesen Kelch nach deinem Befehle, danken dir durch ihn, daß du uns der Gnade gewürdigt hast, vor dir zu erscheinen und das Priesterthum auszuüben; wir bitten dich, sieh' gnädig auf diese Gaben herab, welche wir dir zur Ehre Jesu Christi darbringen und sende über dieses Opfer deinen heiligen Geist, den Zeugen der Leiden des Herrn Jesu, damit er aus diesem Brode den Leib deines Christus mache und aus diesem Kelche sein Blut, und daß die, die es genießen, gestärkt werden zur Gottseligkeit, **Vergebung der Sünden erhalten,** und mit diesem Geiste erfüllt deines Christus würdig werden und das ewige Leben erlangen."

Nach vollendeter Communion fordert der Diakon zum Gebete auf, sprechend: „Nachdem wir nun den kostbaren Leib und das kostbare Blut Christi empfangen haben, so wollen wir dem Dreieinigen unsern Dank darbringen, der uns würdig machte, an seinen heiligen Geheimnissen Theil zu nehmen. Wir wollen ihn bitten, dieses uns nicht zum Gericht und zur Verdammniß gereichen zu lassen, sondern zum Heile der Seele und des Leibes, zur Bewahrung der Gottseligkeit, **zur Vergebung der Sünden,** zum ewigen Leben."

Aus der Liturgie des hl. Jakobus, die Dr. Schaff selbst eine der ältesten und wichtigsten nennt, theilen wir nach dem eigenen Citat desselben, folgendes Gebet mit, das der Priester unmittelbar vor der Consekration leise betet: „daß sie (Leib und Blut Christi) denen, die davon genießen, gereichen mögen **zur Vergebung der Sünden** und zum ewigen Leben, zur Heiligung der Seelen und Leiber, zur Hervorbringung guter Werke" u. s. w. Vor der Communion selber wendet sich der Priester zu Jesu Christo auf dem Altare mit den Worten: „Mein Herr und mein Gott! der du das Brod des Himmels und das Leben des Weltalls bist, ich habe gegen den Himmel und gegen dich gesündigt und bin nicht würdig, an deinen reinen Geheimnissen Theil zu nehmen; allein verleihe durch deine göttliche Barmherzigkeit, daß ich ohne Gefahr der Verdammung durch deine Gnade würdig werde, deinen heiligen Leib und dein kostbares Blut zur Vergebung meiner Sünden und zum ewigen Leben zu empfangen." Also Opfer, wie Communion, sollen gleicherweise zur Vergebung der Sünden dienen.

In der Liturgie des hl. Chrysostomus heißt es: „Nimm uns auf bei deinem heiligen Altare, nach deiner großen Barmherzigkeit; mache uns würdig, daß wir dieses heilige und unblutige Opfer **für unsere Sünden** und für alle Unwissenheiten des Volkes darbringen können.“ Also nicht bloß geopfert wird das „heilige und unblutige Opfer zur Vergebung der Sünden, auch genossen wird dasselbe zu dem nämlichen Zwecke; denn in derseben Liturgie heißt es, daß der Priester zum Diakon sagt: „Diener des Herrn! du empfängst den hl. Leib und das kostbare Blut Jesu Christi zur Vergebung der Sünden und zum ewigen Leben.“

Daß in der römischen Liturgie, welche nach dem Geständnisse Dr. Steitz's selbst bereits zu Gregors Zeit ihre Feststellung gefunden hatte, die Lehre vom Sühnopfer der hl. Messe ihren Ausdruck findet, versteht sich von selbst. Im Canon deutet der Priester darauf, daß die Gläubigen mit ihm dieses Lobopfer darbrächten „zur Erlösung ihrer Seelen.“ Auf dem Altare wird das Werk unserer Erlösung ausgeübt, heißt es in dem Stillgebete der Messe auf den 9. Sonntag nach Pfingsten. Die Worte lauten: „So oft das Gedächtniß dieses Opfers gefeiert wird, so oft wird das Werk unserer **Erlösung** ausgeübt.“

Man sieht, auch die Liturgien sind voll von dem Glauben, daß das Opfer des Abendmahls kein pures Lob- und Dankopfer, sondern ein kompletes Versöhnungsopfer sei. Die Lehre des Conciliums von Trient hat also ihre Quelle in den eigenen Worten des Herrn, die er bei der Einsetzung sprach, und ihre Bestätigung in den Vätern und Liturgien der alten Kirche.

Wie nun? Werden in der Messe und durch die Feier derselben, sei es durch das Opfer oder die Communion, Sünden getilgt, vergeben? Nach katholischer Lehre gibt es keine Vergebung der schweren Sünden, außer in den beiden Sakramenten der Taufe und der Buße. Es läßt sich also schon von vornherein denken, daß die katholische Lehre vom Sühnopfer der Messe unmöglich so verstanden werden kann, als sollte durch eine Messe eine Todsünde erlassen werden. Durch die Communion kann dieß schon gar nicht geschehen; denn wer mit einer schweren Sünde auf dem Gewissen zum Tische des Herrn geht, erhält nicht nur keine Nachlassung der Todsünde, sondern begeht eine neue dazu.

Also — weder durch den Akt des Opfers, noch weniger aber des Genusses des Leibes und Blutes Christi, also durch keine Meßfeier wird eine Todsünde vergeben. — Es frägt sich nun:

2. Im Besondern.

In wiefern ist die Messe ein Sühnopfer?

Man könnte hier zu allererst fragen: Wenn das so ist, wie mag dann die katholische Kirche ein so unbestimmt gehaltenes Dekret fassen, wie sie es zu Trient gethan hat, und sagen: „Durch dieses Opfer versöhnt, erläßt der Herr Verbrechen und sogar ungeheure Sünden?" Dr. Steitz ist es namentlich, welcher über diese „absichtliche Zweideutigkeit" außerordentlich böse ist und im Aerger hierüber Dr. Marheineke mit der Phrase aufmarschiren läßt: „Selbst der gemeinste Laie würde sich bald von dem Opfer in der Messe zurückziehen, wenn er ganz deutlich wüßte, wie sich's eigentlich damit verhält."

Der gemeinste Laie soll es wissen, wie es sich mit dem Opfer in der Messe verhält; denn die katholische Kirche braucht sich vor gar Niemanden, sei er Kaiser oder Bettler, Philosoph oder Taglöhner, zu geniren und mit keiner ihrer Lehren Heimlichthuerei zu treiben. Solche Aufklärungen, wie es sich eigentlich mit dem Opfer der Messe verhält, können nur nützen und nicht schaden, und nicht bloß dem „gemeinsten katholischen Laien" nützen solche Aufklärungen, sondern auch sehr gelehrten protestantischen Geistlichen, die sich häufig nur darum von dem Opfer in der Messe so zurückgestoßen fühlen, weil sie nicht bloß nicht ganz deutlich, sondern häufig gar nicht wissen, „wie sichs eigentlich damit verhält." Wenn der Kirchenrath von Trient eine „absichtliche Zweideutigkeit" ausgesprochen hat, dadurch, daß er sagt, es werden durch das Meßopfer die größten Sünden nachgelassen, dann muß der Heiland selber einer solchen Zweideutigkeit beschuldigt werden, und zwar in noch höherem Grade, weil er ganz allgemein sagt, ohne zu erklären, wie es zu verstehen sei, daß die Vergießung des Kelches im Abendmahl zur Nachlassung der Sünden geschehe; denn wenn Christus am Kreuze uns Nachlassung der Sünden erworben hat, wie kann vom Kelche des Abendmahls dasselbe ausgesagt werden? Und wir wissen doch aus dem Munde des Heilandes selber, daß durch die Abendmahlsfeier keine Sünde vergeben wird; denn Sünden vergeben können nur die Apostel aber nicht durch die Abendmahlsfeier, sondern durch einen richterlichen Spruch, in welchem sie entweder die Sünden nachlassen oder behalten. Wenn durch die Abendmahlsfeier die Sünden nachgelassen würden, so hätten die Worte Christi: „Empfanget den heiligen Geist, denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten," keinen Sinn mehr. — Und doch hat der Herr gesagt: Dieß (was im Kelche war) ist das Blut, welches für euch und für Viele ver-

gossen wird zur Vergebung der Sünden. Könnte man da nicht von der Stiftung des Herrn selber sagen: „Selbst der gemeinste Laie muß sich von dieser Abendmahlsfeier zurückziehen, weil er gar nicht weiß, wie sich's eigentlich damit verhält!" — Wenn diese Rede je eine Anwendung finden soll, so kann sie nur auf die Abendmahlsfeier der verschiedenen protestantischen Confessionen angewendet werden; denn diese müssen selber gestehen, daß sie sich heute noch nicht auskennen, weder das Volk, noch die Geistlichen, weder die einfachsten Laien, noch die gelehrtesten Professoren. Heute weiß noch Niemand, „wie sich's eigentlich damit verhält", das beweist der Streit zwischen den unter sich uneinigen Lutheranern und den noch mehr zerrissenen, in fünf Schattirungen von dem Halle'schen Volksblatte getheilten Unirten am allerbesten.

Dieser „Zweideutigkeit" machen sich auch die Väter und die Liturgien schuldig, die ganz allgemein von einer Sündenvergebung entweder durch das Opfer oder durch das Opfermahl sprechen, wie wir eben gesehen haben. Es scheint aber, daß diese Ausdrücke Niemanden zweideutig vorkamen, weder den Aposteln und ihren Zeitgenossen noch den Christen der nachfolgenden Jahrhunderte. Man scheint die Bedeutung dieser Worte gut verstanden zu haben; denn sonst müßten wir etwas von einem darüber entstandenen Streite und einer endgültigen Auslegung lesen. Vom Sühnopfer, von Sündenvergebung beim Abendmahl ist seit der Abendmahlseinsetzung durch den Herrn selber schon von den frühesten Zeiten her die Rede, denn die Väter und Liturgien sind ja nicht Zeugen von neuen Lehren, sondern des alten von ihnen ererbten Glaubens der Vorfahren. Also wird man sich von diesem Sühnopfer und von der durch es bewirkten Sündenvergebung eine richtige Vorstellung gemacht haben. Und so ist es heute noch! Obwohl die Messe in der ganzen katholischen Welt als Sühnopfer gilt, dennoch weiß jedes Kind, daß eine schwere Sünde nie und nimmer durch eine Messe, noch weniger durch die hl. Communion getilgt wird, sondern lediglich durch würdigen Empfang des Bußsakraments. Aber warum sagt denn das die katholische Kirche nicht? Warum redet sie nicht klar und deutlich? Wie mag sie sagen, daß Gott der Herr durch dieses Opfer versöhnt, Verbrechen und ungeheure Sünden nachläßt? Sie sagt es schon, sie sagt es klar und deutlich, ohne alle Zweideutigkeit, ja man kann gar nicht irre gehen, wie die Väter zu Trient jene Vergebung auch der ungeheuersten Sünden verstanden; denn sie setzten den Worten: Gott erläßt Verbrechen und sogar ungeheure Sünden, ausdrücklich bei: „indem er (Gott) Gnade und die Gabe der Buße verleiht." Damit will das Concilium doch ganz klar und deutlich zu verstehen geben, daß unter allen Heil- und Gnadenmitteln,

die es gibt, die Gnade der Buße und Bekehrung selbst dem verworfensten Sünder zu verschaffen, keines geeigneter sei, als das Opfer der hl. Messe.

Es kann nämlich der Sünder auf gar verschiedene Art erschüttert und vermocht werden, in sich zu gehen. Die Erinnerung an das Werk der Erlösung vor 1900 Jahren, besonders an den Opfertod Christi auf Golgatha, eine erschütternde Predigt, ein plötzlicher Todesfall, inbrünstiges Gebet frommer Eltern und Geschwister, schwere Krankheit, zeitliche Schande und Strafe, allgemeine Landplagen und hundert andere Dinge sind Gnadenmittel, deren sich der Allerbarmer bedient, um einzelne Sünder sowohl, wie ganze Gemeinden und Völker zu erschüttern, sie zur Erkenntniß ihrer Verirrungen und zur Reue und Buße zu bringen; aber unter allen Mitteln, die es gibt, sagt die katholische Kirche, gibt es keines, das mehr geeignet wäre, den verstocktesten Sünder zur Buße zu bewegen, als die heilige Messe, d. h., die geheimnißvolle Erinnerung und unaufhörliche Hinstellung des ganzen Erlösungswerkes, besonders des Todes Christi vor unsern Augen, durch die unaufhörliche Erneuerung der Kreuzopferliebe des Herrn im unblutigen Opfer. Das ist es, was der selige Möhler so schön in den wenigen Worten ausgesprochen hat: „Der entschiedene, bewußte, zweifellose Glaube, daß Christus vor unsern Augen dem Vater für uns sich darbringe, ist ganz geeignet, eine bis ins Innerste der Menschen, tief über die letzten Wurzeln des Bösen hinabbringende Wirkung hervorzubringen, so daß die Sünde in ihrem tiefsten Keime vom Willen abgelöst wird und der Gläubige ein gottgeweihtes Leben nicht versagen kann.“ [1])

Und wiederum: „Die Messe erhält eine stets wiederkehrende Einladung zum Bekenntnisse unserer Schuld, unserer eigenen Ohnmacht und Hülfsbedürftigkeit, eine lebendige Darstellung der unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegen uns, die er in der Dahingabe seines Eingebornen geoffenbart hat und täglich noch offenbart, und darum die dringendste Aufforderung zu endlosem Danke, zu wirksamer Gegenliebe und zu unserer Verklärung in's Göttliche. Ein Gegner dieses Aktes muß daher auch Jeder sein, der auf der Erde fortkriechen will, oder vom Ganzen nichts versteht, als daß der Priester bald rechts, bald links geht und mit einem bunten Gewand bekleidet ist.“ Thiersch gesteht, daß diese Darstellung Möhlers auf Erfahrung beruht und fügt bei: „Wir würden uns ebenso reich fühlen, wenn wir Glauben und Andacht genug hätten, den ganzen Inhalt der Schriftwahrheit uns anzueignen.“ [2])

---

[1]) Symbolik, fünfte Auflage 1838. S. 319.

[2]) l. c. S. 275.

Also nicht Sündenvergebung, wie im Sakrament der Buße, obwohl das Blut Christi unaufhörlich nur Sühne und Vergebung ruft und durch sich und in sich sühnende Kraft hat, wohl aber die tiefste Anregung, die Bande der Sünde zu zerreißen, erhalten wir durch das Opfer Christi auf unsern Altären, durch seinen unaufhörlichen Sühneschrei, und so werden wir zur Sündenvergebung disponirt.

Die durch das Opfer erhaltenen Eindrücke lassen dem Sünder keine Ruhe, er wendet sich zu Gott und empfängt das Bußsakrament zur Vergebung seiner Sünden. Dr. Steitz meint nun, die Väter in Trient hätten nichts anders sagen sollen, als dieß, daß das Opfer zum Bußsakrament nur disponire, aber so geben sie sich den Schein, als erlasse das Opfer auch die größten Sünden und so haben sie „ganz unberechtigt und mit absichtlicher Zweideutigkeit die Vergebung der Todsünden als Wirkung des Meßopfers bezeichnet.“ Indeß ist dieß ein ganz unberechtigter Vorwurf. Da die durch das Meßopfer gegebene Gnade und Gabe der Buße die stärkste Anregung zur Bekehrung, zur Versöhnung mit Gott ist, so ist die thatsächliche Versöhnung selber in dieser Gnade zur Bekehrung als inbegriffen gedacht und wird beides auf Rechnung des Opfers geschrieben; denn die wirkliche Sündenvergebung im Bußsakrament wäre nicht erfolgt ohne die erste in der gläubigen Betheiligung am Opfer erhaltene Gnade der bußfertigen Gesinnung. Diese und die Sündenvergebung selber werden also als ursprüngliche und ursächliche Wirkungen des Opfers vom Concilium gedacht und dargestellt.

Wollte man da an den Worten nergeln, so müßte man, wie schon gesagt, den Herrn selber noch mehr der Zweideutigkeit beschuldigen, da er lediglich „zur Vergebung der Sünden“ sagte, ohne die erklärenden Worte „die Gnade der Buße verleihend“ vorausgehen zu lassen und ebenso wären die Väter und Liturgien dieser Zweideutigkeit zu beschuldigen.

Indeß müssen wir uns hier noch ausführlicher aussprechen, wie man in der katholischen Kirche sich die Messe als Sühnopfer denkt; vielleicht dürfte diese Darlegung manches Vorurtheil beseitigen und viele Unklarheit verscheuchen. Zu diesem Ende besprechen wir

a) Die Sühnkraft des Meßopfers für das Menschengeschlecht im Allgemeinen.

Es liegt in dem Blute des Opfers, wie wir schon bemerkt haben, immer ein Ruf, ein Schrei nach Gnade und Erbarmen, welcher bis zum Herzen Gottes dringt und es geneigt macht, die menschliche Gesellschaft, so zahlreich und abscheulich ihre Sünden sind, mit Milde

zu behandeln. Man kann sich darüber nicht wundern. Als gottlose Hände in Jerusalem und auf dem Calvarienberg durch die entsetzlichste der Frevelthaten dieses Blut vergossen hatten, war es bei der göttlichen Gerechtigkeit mächtig genug, den Zorn Gottes zu besänftigen und seine Gedanken der Rache in Gedanken der Barmherzigkeit und Liebe umzuwandeln, obwohl damals der sich hinopfernde Heiland allein die Absicht sich für die Welt zu opfern hatte. Auf unsern Altären aber wird dasselbe Lamm Gottes, nach dessen ausdrücklichem Befehle, auch von uns, seinen Dienern, und der ganzen gläubigen Gemeinde als das dem Vater wohlgefälligste Opfer dargebracht; soll da, wo wir nur in Uebereinstimmung mit Christus und auf seinen Befehl ihn geheimnißvoll dem Vater opfern, sein Blut weniger kräftig sein und nicht fortwährend um Gnade und Erbarmen zum Himmel schreien? In welcher andern Quelle sollen wir denn die Erklärung eines Geheimnisses der göttlichen Langmuth suchen, welches die Welt, seit dieses Sühnopfer besteht, in ihrer Geschichte sich entfalten sieht, wenn nicht in dieser, eine Langmuth, die uns ganz anders ergreifen und rühren müßte, wenn wir sie aufmerksamer würdigten. Es dürfte denn doch zuweilen an Jeden die Frage herantreten, wie es denn komme, daß die Fluth der Ungerechtigkeiten, welche seit dem Tage der Einsetzung dieses Opfers schon viele Jahrhunderte breit dahin strömt und seit hundert Jahren keine Grenzen mehr kennt, den dreimal heiligen Gott noch nicht genöthigt habe, die Erde unter den Schlägen seiner Gerechtigkeit zu zermalmen. Hat wohl das Menschengeschlecht mehr Gräuel zu büßen gehabt, als es unter einer allgemeinen Wasserfluth begraben wurde? Und begreift sich nicht leicht, daß die Verbrechen des Volkes im neuen Bunde, welcher ungleich mehr erleuchtet und vom Himmel begünstigt ist, einen Charakter der Bosheit und Undankbarkeit an sich tragen, welcher den Verbrechen der vorchristlichen Welt nicht in demselben Grade eigen war? Welches ist nun die verborgene Kraft, die den strafenden, rächenden Arm zurückhält? Warum sieht die Zeit seit Christus nicht mehr die Vernichtung ganzer Völker in dieser schauderhaften Ausdehnung, wie sie die alte Geschichte zu berichten hat? Wohl aus keinem andern Grunde, als weil er inmitten der verkehrten Welt seinen eingebornen Sohn unter den Zeichen des Todes, als geschlachtetes Lamm auf den Altären der Christenheit sieht, dessen Blut fortwährend um Gnade und Schonung zum Himmel schreit.

Schon Moses konnte ehedem allein den Grimm des Herrn aufhalten und seine Vermittlung demselben so mächtig Einhalt thun, daß er sich seiner dringenden und starken Vermittlung fast erwehren mußte,

als er ihm sagte: „Laß mich, auf daß mein Grimm entbrenne!“ [1]) Und Moses war doch nur ein gerechter Mensch und dieser Gerechte brachte Gott nur sein Gebet dar. Jesus aber stellt auf unsern Altären dem beleidigten Gott unaufhörlich einen geschlachteten Gottmenschen vor Augen; er opfert ihm für die Sünder sein ganzes Leben, seine Thränen, sein Gebet, sein Blut, seinen Tod auf. Unaufhörlich erscheint er auf den Altären, als ob er sich auf allen von dem göttlichen Zorne bedrohten Punkten einfinden wollte. Als er in die Welt eintrat, hatte er zu seinem Vater gesprochen: Sieh, ich komme, deine Gerechtigkeit zu entwaffnen. Und indem er diesen Eintritt in die Welt täglich auf der ganzen Welt, in Mitte der schuldbefleckten Menschheit in geheimnißvoller Weise erneuert, spricht er in der Stille unserer Tempel wiederholt zu ihm: „Sieh, Vater, ich komme! Ich habe bereits für ihre Verbrechen genug gethan! Aber ich komme immer wieder, um dir unaufhörlich, was ich für sie zu deiner Ehre und Begütigung gethan, vor die Augen zu stellen. Sie sind die Kinder meiner Schmerzen, ich habe sie am Kreuze gezeugt! Sieh mich hier und du siehst mich, wie du mich am Kreuze gesehen. Sieh nicht auf ihre Sünden, oder schau nur darum auf sie, um zugleich wahrzunehmen, was ich zu deren Tilgung gethan habe! Sie erheben sich gegen dich, ich aber erscheine vor dir gehorsam bis zum Tode, bis zum Tode des Kreuzes, in dessen Abbilde du mich schauest! Könntest du vergessen, daß, wenn es Menschen sind, die dich beleidigen, es dein Sohn ist, der dich ehrt? Sollten sie mehr im Stande sein, sich zu Grunde zu richten, als ich im Stande bin, sie zu retten? Sollte die Stimme ihrer Beleidigungen lauter rufen, als die Stimme meiner Verdienste und meines Blutes? Solltest du mehr ihre Richter sein wollen, als ich ihr Erlöser fortwährend sein will?“

Ein gläubiges Herz hat nicht schwer davon sich zu überzeugen, daß dieß der Wall ist, der unsere Städte und Länder vor schrecklichen Calamitäten beschützt und das rächende Feuer zurückhält, das bestimmt ist, die Erde zu verschlingen. Trotz der furchtbarsten Erschütterungen, welche die christliche Gesellschaft heimsuchten, und die ihr mehr als einmal den Untergang drohten, steht sie dennoch aufrecht. Was ist wohl ihre Stütze? Der Glaube sagt dem katholischen Christen: das anbetungswürdige Opfer, das Blut Christi, das unaufhörlich von den Altären zum Himmel schreit: Laß dich, gerechter Gott, im Hinblick auf das Blut deines Sohnes wieder versöhnen! Ohne Priester aber kein Opfer! Darum nennt der hl. Eucharius den Priester am Altare die Säule, welcher die unter der Wucht der Verbrechen wankende Welt aufrecht erhält.

---

[1]) II. Mos. 32, 10.

Unsere gläubigen protestantischen Mitchristen werden sehr gerne bereit sein, die Schonung der Welt dem am Kreuze geflossenen Blute Christi, dessen sühnender Kraft zuzuschreiben; allein ist das Blut der Eucharistie nicht das Blut des nämlichen Christus und sollte nur jenes um Gnade und Erbarmen rufen, dieses aber nicht?

Gar merkwürdig ist hier die Stelle Pauli, wo dieser sagt: „Lasset euch von Niemanden irre führen auf irgend eine Weise; denn zuvor muß der Abfall kommen, und offenbar werden der Mensch der Sünde, der Sohn des Verderbens, der sich widersetzt und erhebt gegen Alles, was göttlich oder heilig heißt, so daß er sich in den Tempel Gottes setzt und sich für Gott ausgibt. Erinnert ihr euch nicht, als ich, da ich noch bei euch war, euch dieses sagte? Und nun wisset ihr, was ihn aufhält, bis er offenbar werde zu seiner Zeit." [1]) So lange sich Jesus Christus im Sakramente noch in unserer Kirche befindet und angebetet wird, kann der Antichrist sich nicht in den Tempel Gottes setzen, kann er sich nicht in den Tempeln göttliche Ehre erweisen lassen. Was ihn also noch zurückhält, ist die Feier des heiligen Opfers und die damit verbundene Anbetung des wahren Gottes. Das Bestreben des Antichrist geht also dahin, das immerwährende Opfer zu beseitigen, die feierlichste und erhabenste Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit aufzuheben und sich an dessen Stelle zu setzen. Die Abschaffung des immerwährenden Opfers ist auch für die letzten Zeiten prophezeit und Antiochus ist auch in dieser Beziehung ein Vorbild des Antichrist's. [2])

Das Opfer des neuen Bundes auf unsern Altären ist es also, was die Anbetung des Antichrist's noch verhindern wird. Wirksam, sagt der Apostel von seiner Zeit, ist das Geheimniß der Bosheit jetzt schon; es darf nur, was ihn bis jetzt aufhält, aus dem Wege sein; alsdann wird der Böse offenbar werden.

b. Die sühnende Kraft des Meßopfers für einen Sünder, welcher mit schweren Sünden belastet ist.

Diese Ueberschrift könnte frappiren. Was soll ein Mensch, der in Todsünden lebt, von Anhörung einer Messe für einen Nutzen haben? Gott hat den Menschen erschaffen ohne seine Mitwirkung, aber retten will er ihn nicht gegen seinen Willen. Gut. Aber es ist nicht zu übersehen, daß der Heiland dem verirrten Schafe nachgeht, ohne daß dieses es weiß und will. Und so ruft das Blut auf unsern Altären unauf-

---

[1]) Thessal. 2, 3—6.
[2]) Daniel 12, 1.

hörlich um Gnade, Schonung und Bekehrung der Sünder, auf daß ihr verkehrter Wille sich wende. Der Heiland ist ja heute unter uns noch immer der Nämliche, der er ehedem war, der immer wieder auf unsere Altäre kommt, um zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Er geht dem Sünder nach. Diese Opfergesinnung des Herrn ist auf den Altären ununterbrochene That — er sühnt und will sühnen. Er sucht durch fortwährendes Rufen um Gnade Solche zu bekehren, die gar nicht an ihn denken, gar nichts von ihm wissen wollen, an die auch sonst Niemand denkt, an deren Bekehrung vielleicht schon Alle, die sie kennen, verzweifeln; wie am Kreuze umfaßt der Heiland alle Welt auch vom Altare aus, Ungläubige und Irrgläubige, alle Gattungen Sünder, insbesonders aber die Getauften, auch wenn sie ihn längst vergessen oder gar verrathen und verläugnet haben und für alles religiöse Leben erstorben sind. Sein Blut ruft, schreit um Gnade von unsern Altären aus, und in wunderbarer Weise erfolgt oft die Bekehrung eines Solchen.

Wenn aber ein Sünder, obwohl tief gesunken, sich noch den Glauben bewahrt hat, noch in die Kirche geht und der Messe mit Glauben beiwohnt, wenn er bedenkt, daß derselbe Heiland fortwährend sühnend auf unsern Altären erscheint, und sich für ihn opfert, der am Kreuze zur Sühne gestorben ist: so muß er durch dieses Nachdenken entweder auf andere Gesinnungen gebracht werden oder er bleibt in Sünden und ändert sein Leben nicht. Im ersten Falle beginnt die sühnende Kraft des Opfers ihre Wirksamkeit in ihm, kraft deren er zur Erkenntniß seines armseligen Seelenzustandes und zum Abscheu der begangenen schweren Sünden kommt. Weist er diese Gnade nicht zurück, so wirkt diese weiter und er entschließt sich, die übrigen Bedingungen zur Erlangung der Verzeihung zu erfüllen.

Aber selbst in dem Falle, wo der Sünder noch nicht daran denkt, sich zu bessern, also unbußfertig bleibt, ist die Anhörung der Messe nicht vergeblich für ihn. Nicht nur, daß er keine neue Sünde begeht, wenn er im Zustande der Todsünde dem Opfer beiwohnt, wie diejenigen, die in solchem Zustande kommuniciren, ist das Opfer für seine Seele von Nutzen, wenn er anders den Glauben nicht verloren hat. Gott erhört zwar nicht sein Gebet, das er während der Messe verrichtet, weil dieß in den Augen des Herrn ein Gräuel ist, nicht aber das Opfer selber weist er zurück, eben weil Christus selber diese Opfergabe ist. Bringt der Sünder diese kostbare Gabe mit gutem Herzen, so bietet ihm Gott in Anbetracht ihrer Kostbarkeit die Gnade der Buße an, und sucht sogar seinen widerstrebenden Willen umzuwenden. Von diesem Glauben durchdrungen betet die Kirche am Samstag vor dem Passionssonntag in der Secret: Nimm hin, o Herr, unsere Opfer=

gaben und laß dich durch sie versöhnen und zwinge gnädig sogar unsere widerstrebenden Neigungen.

Wir bitten also Gott den Herrn, er möge uns in Gnaden Gewalt anthun und unsern Willen zu sich wenden. Natürlich ist die Gnade nie so stark, daß der Mensch, wenn er wollte, ihr nicht doch widerstehen könnte; denn den freien Willen nimmt Gott dem Menschen nicht.

Es kann aber auch sein, daß ein Mitchrist die Bekehrung eines Sünders durch das hl. Opfer erfleht, ohne daß dieser selber persönlich sich am Opfer betheiligt hat. Es kann eine fromme Mutter die hl. Messe für ihren ungerathenen Sohn aufopfern oder für seine Bekehrung das Opfer eigens darbringen lassen und dadurch kann die Bekehrung des Verlornen erfolgen.

Die protestantische Anschauung, wir wissen es, will sich absolut mit dieser katholischen nicht befreunden; allein wenn es außer Frage steht, daß man für einen verirrten Menschen beten und um seine Bekehrung Gott bestürmen kann, so kann auch die Folgerung nicht in Abrede gestellt werden, daß man mittelst des Opfers noch nachdrücklicher diesen Zweck zu verfolgen im Stande ist. Wenn man lediglich betet, steht man allein mit seinem Gebete, wenn man aber durch Christum betet, und zwar durch den eben gnadenreich gegenwärtigen und sich dem Vater opfernden Heiland, und das Anliegen seines Herzens ihm übergibt, so hat gewiß dieses Gebet für den Nächsten eine ungleich größere Kraft. Wäre das nicht, so würde weder die Kirche bei der Opferfeier zu Gott flehen, daß durch Aufopferung des auf dem Altar liegenden Opfers verstockte, widerspänstige Sünder bekehrt werden möchten, noch fiele es einem einzelnen frommen Gläubigen ein, eine solche Bitte um Sühne für einen Andern mit der Messe in Verbindung zu bringen. Wie viel mag die edle Mutter Augustins, die heilige Monika, geweint und gebetet haben und zwar gerade während des heiligen Opfers, um die Bekehrung ihres Sohnes zu erflehen! Die Natur der Sache, der Umstand, daß wunderbare und plötzliche Bekehrungen, wie bei Saulus, selten sind, bringt es mit sich, daß die dießfallsigen Wirkungen des Opfers Christi nicht gleich zu Tage treten oder daß der Sünder sich nicht sofort bekehrt. Wie die Sonne und die lauen Frühlingslüfte nur allmählig Eis und Schnee fortschaffen, so wird der Winter der Seele, ihre Kälte und Erstorbenheit für alles Höhere, unter dem milden Eindrucke der Gnadensonne, die von unsern Altären in die Eiskammern erstorbener Seelen hinabbringt, nur allmälich sich verlieren. Aber Viele werden auf diese Weise bekehrt, ohne daß sie ahnen, daß dieß kraft der hl. Messe geschieht. Es ist eine verborgene Kraft in ihr, die zur Bekehrung der Sünder thätig ist, eine Kraft, die zum Heile

eines Sünders durch einen dritten angestrengt werden kann, ohne daß der Sünder es merkt, daß die Umwandlung, die er verspürt, von der hl. Messe ausgeht.

Setzt sich aber der Sünder selber den wohlthuenden Wirkungen der Gnadensonne aus, geht er selber zur Messe, um in derselben das unbefleckte Lamm dem himmlischen Vater aufzuopfern, so wird er persönlich Gott durch das unter allen Umständen ihm wohlgefällige Opfer seines Sohnes zur Milde stimmen. Hier geht dann in Erfüllung, was geschrieben steht: „Eine himmlische Gabe löscht den Zorn aus und ein Geschenk in den Busen eine sehr große Ungnade,“ [1]) d. h. ein Geschenk, das man Jemanden heimlich in den Busen steckt, besänftigt ihn. Diese verborgene Gabe, was ist sie anders, als das Lamm Gottes, das auf unsern Altären weilend die Sünden der Welt hinwegnimmt? Diese verborgene Gabe, diese kostbaren Geschenke sollen wir in der Messe aufopfern, um den Zorn des Herrn zu beschwichtigen. Deßwegen steht der Priester am Altare, und, die heilige Hostie bei der Wandlung erhebend, ist es, als spräche er in unserm Namen: „Vater, wir haben gesündigt und dich heftig erzürnt! Nun aber schaue in das Angesicht deines Gesalbten, welchen wir dir andächtig vorstellen, um dich von deinem Zorne zur Barmherzigkeit zu bewegen. So wende denn dein Angesicht nicht ab von deinem Sohne, von welchem du selbst gesprochen hast: Dieser ist mein geliebter Sohn, an welchem ich mein Wohlgefallen habe. Um seinetwillen bekehre uns zu dir und wende deinen Zorn von uns ab. [2]) Diese Bitten und Aufopferungen haben sicherlich schon vielen Sündern die Gnade der Bekehrung erlangt, die sie sonst nicht bekommen haben würden; denn in dem Selbstopfer des Herrn am Altare und in unserer Darbringung seines hl. Opferleibes, seiner göttlichen Person selbst, liegt die Kraft, harte Herzen zu erweichen und verstockte Sünder zu bekehren, eine Ueberzeugung, welche die katholische Kirche lebhaft durchdringt und der sie in oben erwähntem Stillgebet, um Bekehrung auch der widerstrebenden Gesinnungen, Ausdruck verleiht.

Darum muß vom katholischen Gesichtspunkte aus jedem Sünder und er mag noch so tief im Elend der Todsünde liegen, dringend angerathen werden, der Messe beizuwohnen und mit der Kirche zu beten: „Laß dich, o Gott, ich bitte dich, durch dieses Opfer besänftigen und wende auch meinen widerstrebenden Willen gnädiglich zu dir!“ Dann wird Gott sein Gebet erhören und ihm durch die Kraft des Sühnopfers die Gnade der Bekehrung schenken.

Es ist zu hoffen, daß durch diese Erklärung das Dekret des Con=

[1]) Sprüchw. 21, 14.
[2]) Bonaventura in der Erklärung des Canon.

ciliums von Trient, „daß Gott der Herr, durch dieses Opfer versöhnt, die Gnade und Gabe der Buße ertheilt und uns Verbrechen und Sünden erläßt, wenn sie auch noch so groß sind," eine billigere Beurtheilung erfahren wird. —

c) Sühnkraft des Meßopfers bei läßlichen Sünden.

Die Lehre der Kirche in diesem Betreffe lautet, „daß die heilsame, sühnende Kraft dieses Opfers zur Vergebung derjenigen Sünden, deren wir uns täglich schuldig machen, angeeignet wird."

Zur Tilgung der läßlichen Sünden hat uns zwar der Heiland noch andere Mittel an die Hand gegeben, nämlich die Uebung von Werken der Frömmigkeit, des Gebetes und der Abtödtung. Aber keines dieser Mittel ist so kräftig, als die Aufopferung der hl. Messe. Die läßlichen Sünden werden durch das Feuer der göttlichen Liebe, das auf unsern Altären brennt, verzehrt. Christus der Herr wußte, daß unsere Natur schwach und wegen des Erbübels zum Bösen geneigt wäre und deßwegen hat er für die täglichen Sünden sich zum täglichen Opfer gemacht. Natürlich gehört unsere entsprechende Intention dazu. Es wird keine Sünde vergeben, außer der Mensch empfindet Reue darüber. Wer aber zur Messe geht, um ihr andächtig anzuwohnen, der beweist, daß er Nutzen davon, also wenigstens Verzeihung seiner läßlichen Sünden haben will. Diese täglichen Sünden sind zahllos, wie der Sand am Meere, häufig erkennen wir sie nicht und beichten sie nicht; wir löschen sie aber aus und büßen sie ab durch das Sühnopfer, das der Herr in seiner Freigebigkeit uns geschenkt hat.

Und hier kommen wir nochmal auf die oben bereits angeführte Stelle aus der Liturgie des hl. Jakobus zurück, wo es heißt: „Wir opfern dir, o Herr, dieses unblutige Opfer zur Versöhnung der Sünden, die wir und das Volk aus Unwissenheit begingen." Das setzt voraus, daß wir viele Sünden begehen, die wir nicht erkennen und nicht beichten und worüber wir aber doch zur Rechenschaft gezogen werden. Man sagt in der Regel: „Unwissentlich kann man nicht sündigen." Das hat seine Richtigkeit und das ist auch nicht gemeint, wenn man von „unbewußten" Missethaten spricht, sondern es sind hier Sünden gemeint, die man nicht recht erkennt oder die man vergißt. Das sind also wirkliche Sünden, über die man einst Rechenschaft geben muß und darum ruft David[1]): „Der Sünden meiner Jugend und meiner Unachtsamkeit gedenke nicht" und wiederum: „Aber die Sünden, wer merkt sie? Von

---

[1]) Ps. 24, 7.

meinen verborgenen Sünden reinige mich und wegen der fremden schone deines Dieners." [1]) Also ein Sühnopfer für die Unwissenheit des Volkes, d. h. die verborgenen und vergessenen Sünden, ist die Messe, und als solches hat schon das graue christliche Alterthum es angesehen! Von Sündenvergebung durch die Abendmahlsfeier reden alle Liturgien und fast alle Väter; für ein Sühnopfer hat somit das ganze Alterthum die Messe angesehen — in welchem Sinne: wird nun keinem Zweifel mehr unterliegen. Uebrigens wird die Kraft, läßliche Sünden nachzulassen, ebenso der hl. Communion, wie dem Opfer zugeschrieben. Die Kinder lernen dieß schon in ihrem Katechismus, wo es heißt: Die hl. Communion reinigt uns von läßlichen Sünden und bewahrt uns vor Todsünden. Die Kirche ist des Glaubens, daß Christus den Staub der läßlichen Sünden von der Seele wische durch seine gnadenreiche Gegenwart, sei es, daß wir uns seinem milden versöhnenden Blicke darstellen durch würdige Beiwohnung der hl. Messe oder durch die sakramentale Communion. Die Seele reinigt also der himmlische Arzt so wie sie ihm nur reuig unter das Angesicht tritt, wie bei der Messe, noch gewisser aber, wenn er in Wahrheit Wohnung nimmt im Herzen, wo er wenigstens rings um sich Alles sauber haben und nicht, nachdem der Unrath durch die Beicht hinausgeschafft ist, im Staube seinen Wohnsitz aufschlagen will.

d) Das Sühnopfer der Messe wirkt zugleich genugthuend.

Das Tridentinische Dekret sagt: Das Meßopfer wird mit Recht nach der Ueberlieferung der Apostel für die Sünden, Strafen und Genugthuungen dargebracht.

Wie ist das zu verstehen?

Folgendes wird die Sache klar machen.

Obgleich unter dem Opfer der Versöhnung das Opfer der Genugthuung mit inbegriffen ist, so ist doch zwischen beiden ein nicht geringer Unterschied und daher auch die unterschiedliche Benennung. Durch das Versöhnungsopfer wird nämlich Gott für den büßenden Sünder gnädig gestimmt, er gibt ihm dann Gnade zur Buße und diese Gnade selber; durch das Genugthuungsopfer wird aber die Strafe erlassen. Jede Sünde ist nämlich von einer zweifachen Seite zu betrachten: als Schuld und als Strafe. Jede Sünde ist eine Beleidigung Gottes und somit eine Schuld und verdient als solche ein Strafe. Die Schuld nun oder die Sünde selber, die Beleidigung, die Todsünde und ihre ewige Strafe wird durch Reue und Beicht, durch das Buß-

---

[1]) Ps. 18, 13, 14.

sakrament überhaupt, wovon Reue und Beicht Theile sind, nachgelassen, die zeitliche Strafe aber keineswegs, wenigstens nicht immer und nicht immer ganz.

Diese zeitliche Strafe nun heißt man Genugthuung, d. h. der Sünder muß seinerseits, selbst wenn ihm die Sünde oder Schuld erlassen ist, noch büßen, hier oder dort. Wenn aber auch Jemand keine schwere Sünden auf sich hat, läßliche Sünden begeht er dennoch, und die Strafe für die läßliche Sünde ist die zeitliche.

Diese zeitliche Strafe muß nun abgetragen, abgebüßt oder, um den Schulausdruck zu gebrauchen, für die bereits erlassenen Sündenschulden muß Genugthuung geleistet werden.

Die Arten, wie dieß geschehen kann, sind manuigfach und der Herr hat in seiner Erbarmung gar viele Mittel an die Hand gegeben, wodurch wir nach katholischer Lehre von diesen täglich sich häufenden zeitleitlichen Sündenstrafen uns frei machen können. Dieß geschieht:

1) Durch Verrichtung der im Sakramente der Buße vom Priester auferlegten Buße;

2) Durch Bußwerke, die man sich selber auferlegt in den Werken der Andacht, der Abtödtung und Nächstenliebe;

3) Insbesondere in der gottergebenen Ertragung der Leiden und Mühseligkeiten des Lebens;

4) Durch Gewinnung der Ablässe, wodurch gleichfalls die zeitlichen Sündenstrafen oder die zu leistenden Genugthuungen erlassen werden durch den Einsatz, den die Kirche aus den überschüssigen Genugthuungen Christi und der Heiligen nach Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen, nämlich des würdigen Empfanges des Sakraments der Buße und des Altares und der vorgeschriebenen guten Werke, Gebet, Kirchenbesuch, Fasten und Almosen, leistet.

5) Durch die Zuwendung der Genugthuung des Kreuztodes Christi, durch andächtige Betheiligung am Opfer der Messe. Die Messe ist eine kräftige Zueignung der Verdienste Christi, eine Eröffnung seines reichen Schatzes, damit wir die himmlischen Güter daraus nehmen und alle unsere Schulden bezahlen. Das Concilium von Trient drückt diese Wahrheit in den Worten aus: „Die Früchte des blutigen Kreuzopfers werden durch das unblutige Meßopfer auf das reichlichste ausgetheilt und empfangen."

Man sieht, die Quelle aller dieser verschiedenen Arten, die zeitlichen Sündenstrafen zu büßen oder statt ihrer Abtragung einen Einsatz, eine andere entsprechende Genugthuung zu leisten, ist überall das Werk der Erlösung: das Blut Christi. Aber die unmittelbarste und reichste Quelle all dieser Sühnkräfte ist das Kreuz, das auf unsern Altären aufgepflanzt

wird, das Opfer des Kreuzes, das vor unsern Augen sich geheimnißvoll darstellt, die unaufhörliche Darstellung der unendlichen Genugthuungen Christi, die nun die unsern werden und von denen wir nach Kräften uns aneignen sollen. Unaufhörlich und auf allerlei Weise, durch allerhand Röhren und Kanäle theilt der Herr von dem Schatz seiner Verdienste aus und nie kann er erschöpft werden, weil sein Verdienst ein unendliches ist und Jeder, der will, erhält davon nach dem Maaße des Glaubens, der Andacht, Reue und Demuth, womit er dem Opfer beiwohnt.

Wollte man aber die weitere Frage stellen: Wie viele zeitlichen Strafen werden durch das Sühnopfer der Messe nachgelassen, so müßte geantwortet werden, daß sich das Maaß nicht bestimmen läßt, weil hier ein menschlicher Maaßstab nicht anwendbar ist. Einerseits ist gewiß, daß der Werth des Meßopfers ein unendlicher ist, wie des Kreuzopfers, weil das Opfer dasselbe ist, hier wie dort, aber ebenso gewiß ist es, daß die Aneignung, die Zuwendung beschränkt ist; denn wie man sonst mit einer einzigen Messe ein unendliches Lob-, und Dankopfer darbringen könnte, so könnte man mit einem einzigen Sühnopfer auch alle Genugthuung leisten und brauchte weiter keine Buße mehr zu wirken. An sich ist das neutestamentliche Opfer wegen dessen, der sich opfert, von unendlichem Werthe, aber das Maaß der Aneignung richtet sich nach der bußfertigen Gesinnung dessen, der dem Opfer beiwohnt. Die Messe ist also eine Aneiferung zur bußfertigen Gesinnung, um der Früchte derselben zur Tilgung der zeitlichen Strafen in um so größerem Maaße theilhaftig zu werden. Diese genugthuenden Selbstzüchtigungen und Abtödtungen können Niemanden erlassen werden; sie gehören zum Büßerleben der Christen und bilden das, was man die Nachfolge Christi, den königlichen Weg des Kreuzes nennt. Von diesen genugthuenden Strafen, die sich der Christ selbst aufzulegen hat, lehrt das Concilium von Trient: „Sie rufen uns zweifelsohne mächtig von der Sünde zurück und halten uns gleichsam im Zaume und machen die Büßenden für die Zukunft vorsichtiger und wachsamer, sie tilgen auch die Ueberbleibsel der Sünden und nehmen durch entgegengesetzte Tugendhandhandlungen die durch schlechten Lebenswandel erzeugten sündhaften Gewohnheiten hinweg.“ [1]) Diese unsere Genugthuungen, welche den Begriff des bußfertigen Lebens bilden, sind also in Bezug auf das Sühnopfer der Messe ein Einsatz, um aus dem großen Schatze der Verdienste Christi Gewinn zu ziehen. Je größer und werthvoller der Einsatz, desto

---

[1]) 14. Sitzung, 8. Capitel.

größer die uns treffende Dividende, oder das Quantum der zeitlichen Strafen, die uns erlassen werden.

Es ist hier ähnlich, wie Gewinnung eines Ablasses. Je größer die bußfertige Gesinnung, desto größer die Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen. Der Unterschied ist nur der, daß zu dessen Gewinnung die büßende Seele sich nicht mit dem Opfer Christi in der Messe in Verbindung setzt, sondern nach würdiger Beicht und Communion durch Erfüllung bestimmt vorgeschriebener Bedingungen, z. B. durch den Besuch gewisser eigens benannter Kirchen und Verrichtung gewisser Andachten nach der Meinung des Oberhauptes der katholischen Kirche einen vollkommenen oder unvollkommenen Ablaß zu gewinnen strebt, während hier diese letztern Bedingungen sämmtlich wegfallen und lediglich die gläubige, reu- und demüthige Aufopferung des sich in der Messe dem Vater hingebenden Lammes Gottes die Hauptsache bildet. Der Gewinn aus dieser Aufopferung des Herrn, verbunden mit der bußfertigen Gesinnung des Herzens, ist nun ein größeres oder geringeres Quantum von Strafnachlaß. Wollte man nun aber Angesichts der zahllosen Menge von vollkommenen und unvollkommenen Abläßen, zu deren Gewinn die Kirche einladet, und des Strafnachlasses, der durch die sühnende Kraft des Meßopfers auch noch täglich in Aussicht steht, sich dem Glauben hingeben: es könnte zuletzt eine bußfertige Seele sich weit mehr Strafenerlaß erobern, als sie durch ihre Sünden sich Strafen zugezogen hat, und wollte man gar über diese zahllosen Einladungen der Kirche, sich diese Gelegenheiten zur Erwerbung von Strafenerlassen zu Nutzen zu machen, lächeln oder darüber kurweg den Stab brechen: so bedenkt man nicht: einmal die Strenge der göttlichen Gerechtigkeit, zweitens die Zahllosigkeit unserer wenn auch kleinen Vergehungen und übersieht drittens, daß wenn auch eine Seele für sich alle diese Nachläße nicht nöthig haben sollte, der Gewinnantheil nach den Grundsätzen der Gemeinschaft den Würdigsten und Bedürftigsten jedenfalls zu Gute kommen wird, da man die Früchte des Opfers nach katholischem Glauben auch Andern und gerade den am meisten Bedürftigen, den in schwerster Seelengefahr Schwebenden zuwenden kann. Und diese Zuwendung erstreckt sich nicht bloß auf die Lebenden, sondern wie wir weiter unten sehen werden, auch auf die Verstorbenen.

Die Wichtigkeit dieses Prinzips der Zusammengehörigkeit und der Gemeinschaft, in Folge dessen der ganze Leib der Kirche an den Früchten des Opfers, hier seines sühnenden, genugthuenden, die Sündenstrafen tilgenden Charakters Theil nimmt, tritt insbesondere zu Tage bei der Wahrnehmung, daß der Arme, der nicht im Stande ist, durch Bezahlung von Stipendien für sich oder die Seinigen das Opfer darbringen

zu lassen, deßwegen nicht leer ausgeht, sondern ganz gewiß nach seiner Würdigkeit von der göttlichen Erbarmung das ihm zustehende Maaß von Strafenerlaß zugemessen bekommt. Die göttliche Gerechtigkeit weiß es sicherlich auszugleichen, daß der Reiche, der bei Lebzeiten und für die Zukunft seiner Seele durch Stiftungen zu sorgen im Stande ist, nicht allein den vollen Nutzen dieser mit den ihm zufällig zu Gebote stehenden Mitteln für seine Seele getroffenen Fürsorge zu beziehen haben wird und dieß um so weniger, wenn ihm bei Lebzeiten frommer christlicher Sinn gefehlt hat und er nun lediglich durch Geld noch gut zu machen beabsichtigt, was er seiner Seele früher entzogen hat. Gott der Herr, der in's Herz schaut und als der Allwissende ein gerechtes Urtheil fällt, wird die Messe des Armen, die nur fromm und bußfertig gehört, aber nie bezahlt werden konnte, ganz gewiß höher anschlagen, als die Stiftung des Reichen, der im Leben sich selten um Kirche und Messe bekümmert, im Tod aber, weil er sein Geld nicht mitnehmen konnte und aus Angst vor der Ewigkeit durch Stiftungen sein Seelenheil noch gern in Sicherheit bringen möchte. Es wird hier eben auch gehen, wie bei den zwei Hellern, welche die Wittwe in den Opferkasten warf, die Gott angenehmer waren, als die großen Gaben und ansehnlichen Geldstücke der Pharisäer miteinander. Auch da werden wir eines Tags ausrufen: Gerecht ist der Herr!

Also wegen der gerechten Vertheilung der genugthuenden Früchte des heiligen Opfers darf Niemandem bange sein; Jeder suche diese Früchte sich anzueignen, so gut er kann, vor Allem mit zerknirschtem und gedemüthigtem Herzen; aber fest steht der Satz: das Abendmahlopfer hat sühnende Kraft und zwar in doppelter Richtung, einmal indem es zur Vergebung der Sünden disponirt und durch die wirksame Dispositionsgnade die Vergebung auch der schwersten Verbrechen wirklich herbeiführt, zweitens aber, indem es auch die zeitlichen Sündenstrafen mehr oder minder tilgt und so seine genugthuende Kraft äußert. Man muß nur immer zwei Dinge auseinanderhalten: das Blut Christi, das, auf dem Altare wie am Kreuze gegenwärtig, um Gnade für die Sünder zum Himmel schreit, also sühnend wirkt, und dann die Thätigkeit des Menschen, der diesen Ruf hört und sich und Andern, hier und dort, durch seine Bitten und Selbstopfer denselben zu Nutzen macht.

Es ist nun schlechterdings unerklärlich, wie von protestantischer Seite allgemein gegen diese Lehre der katholischen Kirche protestirt wird. Erklärlich und vollständig berechtigt wäre diese Protestation, wenn die katholische Kirche lehrte, das Meßopfer sei ein ganz anderes Opfer, als das Kreuzopfer; aber es ist dieß so wenig der Fall, daß das

Meßopfer ohne das Bild des Gekreuzigten auf dem Altare gar nicht gültig dargebracht werden kann; der Widerspruch wäre ferner erklärlich, wenn die Kirche lehrte, das Meßopfer verdiene und erwerbe erst die Versöhnung, oder es werde der Preis für unsere Versöhnung, das Lösegeld in der Messe erst bezahlt. Durch eine solche Lehre würde das Kreuzopfer ohne Zweifel vernichtet und dieses in seiner tiefsten Wurzel angegriffen. Aber das lehrt ja die Kirche nicht, sonst würde sie ja ein neues, ein zweites Opfer für nöthig erklären zur Verdienung der Erlösung oder wenigstens zur Ergänzung des Verdienstes des Kreuzopfers. Aber solches zu lehren, fällt der katholischen Kirche nicht im entferntesten ein. Die Kirche lehrt vielmehr, daß durch das Kreuzopfer der Preis der Erlösung nicht bloß ganz, sondern überflüssig bezahlt war; aber sie lehrt auch, daß jetzt wohl die göttliche Gerechtigkeit versöhnt ist, aber noch nicht die Welt mit ihr. Was hälfe denn das Leben, Leiden, der Tod, die Auferstehung und Himmelfahrt Christi, wenn nicht zugleich Mittel beschafft worden wären, das Werk der Erlösung, das aus diesen Theilen besteht, dem Einzelnen anzueignen? Oder glaubt man denn in allem Ernste, durch den Tod Christi seien die Sünden aller Juden und Heiden derart hinweggenommen worden, daß sie nun nicht mehr sündigten, oder daß ihnen keine Sünden mehr zugerechnet werden könnten? Glaubt man denn wirklich, daß nichts nothwenig sei, als die Predigt, daß all' dieß geschehen sei und dann der Glaube an das geschehene Erlösungswerk als die Frucht dieser Predigt? Meint man wirklich, daß von der Zeit des Opfers Christi am Kreuze alle Menschen, gerechte wie ungerechte, in gleicher Weise selig werden, wenn sie nur an Christum und sein Werk glauben? Soll das die Meinung des Apostels Paulus gewesen sein, als er schrieb, daß Christus, wie er für Alle gestorben, also auch durch sein eigenes Opfer einmal so erschienen sei, daß er aller Welt Sünden wirklich und wahrhaft hinweggenommen und alle Menschen dadurch so vollkommen gemacht hätte, daß kein anderes Mittel mehr nöthig sei, um sich die Verdienste Christi anzueignen, als der Glaube? Wäre dieß der Fall, dann ist nicht einzusehen, wozu Taufe und Abendmahl noch nützen sollten, und da nun alle Welt dieß in der Bibel schwarz auf weiß lesen kann, fällt auch die Predigt weg, und der Glaube kommt nicht mehr vom Hören, sondern vom Sehen. Die katholische Kirche ist nicht im Stande, dem Apostel Paulus eine solche Auffassung des Kreuzopfers und seiner Wirkung zu unterstellen. Aber der Protestantismus thut dieß und gerade darum ist ihm das Meßopfer mit seiner sühnenden Kraft unerklärlich. Nach protestantischer Auffassung hat Christus durch sein Versöhnungsopfer am Kreuze nicht allein Gott mit der Welt

versöhnt, sondern auch die Welt mit Gott. Auch die Welt hält er für entsühnt, Jedem sind seine Sünden erlassen schon durch das Kreuzopfer, wenn er nur an den Tod Christi glaubt.

Total verschieden faßt die katholische Kirche das Werk der Erlösung auf. Sie sagt: Christi Leiden und Sterben ist die verdienstliche Ursache der Rechtfertigung aller Menschen; alle Menschen werden durch ihn selig und zwar durch ihn allein und so, daß kein Mensch würde haben selig werden können, wenn Christus nicht für unsere Schuld Gott genug gethan hätte.

Aber jetzt fehlt noch die Vermittlung der erworbenen Erlösung. Diese Mittel zu bestimmen, wodurch wir der Gnade der Erlösung theilhaftig werden können und sollen, ist so wenig unsere Sache, wie die Erlösung selber. Der die Erlösung bewirkt hat, hat auch das Recht, die Art und Weise festzustellen, wie uns dieselbe zu Theil werden soll. Wenn er also sagt, nicht bloß die Predigt sei das Mittel der Aneignung, das von seiner Seite geboten, und nicht bloß der Glaube sei das einzige, was wir dabei zu leisten haben: so werden wir uns kaum darüber beschweren können. Er, der uns ohne uns erschaffen hat, will uns nicht ohne uns erlösen. Er hat die Erlösung erworben, und bestimmt die Mittel, durch welche er uns dieselbe zuwenden will; er bestimmt aber auch die Bedingungen, unter denen wir mittelst dieser Mittel uns der Erlösung und ihrer verschiedenen Früchten theilhaftig machen können.

Unter diesen vom Herrn gegebenen Mitteln der Zuwendung der Erlösungsfrüchte steht nun nach katholischer Lehre das heilige Meßopfer mit oben an. Es ist uns dieß so nothwendig, wie das hl. Abendmahl, weil dieses ohne jenes nicht sein kann, denn durch das Opfer wird erst das Mahl möglich und bereitet.

Aber gerade diese ganze Vermittlung verwirft der Protestantismus, und lediglich die Aneignung durch den Glauben läßt er gelten. Er will von keinem Priester, von keinem Sakramente, von keinem einzelnen Stadium der Erlösungsmittheilung, von keiner allmäligen nach den Bedürfnissen vertheilten Mittheilung der Früchte der Erlösung wissen — sondern der ganze Preis der Erlösung wird dem Einzelnen, der glaubt und zwar allein auf den Glauben hin, auf einmal in seiner ganzen Fülle in den Schooß geschüttet und da braucht er keinen Priester, sondern lediglich die Bibel und den Glauben an das, was in ihr geschrieben steht. Das ist der klaffende Riß, der furchtbare, der die Getrennten von der alten Kirche scheidet, eine total verschiedene Auffassung nicht im Werthe des Blutes Christi, aber in der ganzen Art der Zuwendung an das Menschengeschlecht. Der Protestantismus vertheilt

Bibeln und ruft: Glaubt, und so hat er das Seinige gethan, um auf die Erlösung hinzuführen, das Volk aber hat den Inhalt der Bibel zu glauben und dann hat es seinerseits die Erlösung sich angeeignet. Alles Andere, Taufe, Abendmahl, Predigt, Gottesdienst ist vom Ueberfluß und eigentlich unerklärliche Zugabe; denn hiezu braucht man eine geistliche Person, und von einer solchen vermittelnden Person weiß das reine Christenthum Nichts. Das ist es auch, was Steitz als grundsätzlichen Unterschied der katholischen und protestantischen Auffassung in der Vermittlung des Erlösungswerkes hinstellt, wenn er sagt: „Es ist ja ganz im Wesen der römischen Kirche begründet, daß das von Christi erworbene und in ihm ruhende Heil als etwas an sich ganz Allgemeines, nur die Menschheit in ihrer abstrakten Allgemeinheit berührendes, daher dem Einzelnen vollkommen Fremdes und Unzugängliches dargestellt werde; erst durch die priesterliche Vermittlung, die er darum in keinem Momente entbehren kann, wird es auch diesem auf allen Punkten seines Lebensganges, aber immer nur in beschränktem Maaße zugetheilt, erst durch sie wird es sein persönliches Eigenthum und tritt zu seinem momentanen individuellen Bedürfnisse in eine ganz bestimmte Beziehung. Eben darum fordert das hierarchische (?) Interesse ein Band, durch welches sich der Gläubige ununterbrochen an das Priesterthum gebunden fühlt und ebenso kontinuirlich dessen heilsvermittelnde Thätigkeit erfährt; wo aber wäre dieses leichter anzuknüpfen gewesen, als in der Messe, wo täglich die priesterliche Intercession in der hohen Bedeutung ihrer mittlerischen Vollmacht zur Anschauung kommt, die auf der einen Seite ein täglicher Sakramentsgenuß im Geiste, auf der andern Seite eine durch Verdienste aller Art unterstützte reale priesterliche Fürbitte ist und als solche allen concreten Nothständen des Lebens abhelfend entgegenkommt.“ [1])

Der Protestantismus braucht also nach diesen klaren Worten keinen Vermittler, keinen Geistlichen zur Aneignung der Früchte der Erlösung. Der Protestant schöpft unmittelbar durch den Glauben, und zwar nicht in einzelnen Momenten des individuellen Bedürfnisses und nicht in beschränktem Maaße, etwa einmal zur Sündenvergebung in Taufe und Buße, oder zur Stärkung, wie in der Firmung, oder zur Reise in die Ewigkeit, wie in der letzten Oelung, oder zur Erlangung besondern Beistandes für die würdige Durchführung des Ehestandes, wie das Alles beim Katholiken ist, nein, der Protestant schöpft ohne Vermittler, ganz allein durch den Glauben auf einmal die volle Gnade der Erlösung durch das Kreuz. Ihm ist das von Christus erworbene und in ihm

---

1) Herzog's Real-Encyclopädie Bd. IX. S. 393.

ruhende Heil nicht etwa blos etwas Aeußeres, das erst durch verschiedene Kanäle in das Innere der Gläubigen geleitet werden muß; nein, als Christus Gott den Vater durch seinen Tod versöhnt hatte, war auch schon jeder einzelne Mensch versöhnt und der Betreffende braucht dieß nur zu glauben. — Wozu in den protestantischen Confessionen bei dieser Auffassung des Werkes der Erlösung Christi und deren Zuwendung ein Geistlicher überhaupt nothwendig erscheinen und wie die protestantische Geistlichkeit sich auf den Text berufen könne: „Man betrachte uns als Diener Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes," ist nicht einzusehen. Nach protestantischen Begriffen von der Erlösung gibt es keine Ausspender der Geheimnisse Christi und kann keine geben; denn der Preis der Erlösung ist auch am Kreuze nicht bloß verdient, sondern sogleich auch vertheilt worden; man braucht das dem Einzelnen nur zu sagen und er braucht dieß nur zu glauben, daß er erlöst sei.

Taufe und Abendmahl haben in diesem System keinen Platz, noch weniger Kirche und Predigt. Um Bibel und Glaube dreht sich der ganze Protestantismus in all seinen Spielarten.

So begreift sich, wie ihm die Lehre vom Opfer des Altares rein unverständlich ist. Wo Altar und Opfer ist, muß ein Priester sein; im protestantischen System aber hat der Priester keinen Platz. Wie von Aneignungsmitteln der am Kreuze verdienten Erlösung für den Einzelnen die Rede sein kann, ist ihm wieder unbegreiflich; Christus hat am Kreuze Alles gethan, was er thun konnte; die Erlösung hat er dort nicht bloß verdient, sondern auch vertheilt. Man braucht sich dessen durch den Glauben nur bewußt zu werden und dieses Bewußtsein durch den Glauben festzuhalten und der ganze Prozeß der Aneignung ist fertig. Der Gläubige spendet sich die Geheimnisse Gottes — selber; Jeder ist Priester.

Die katholische Kirche kann solche Grundsätze natürlich nicht theilen — sie müßte sonst nicht etwa ein „hierarchisches Interesse," sondern Alles von sich werfen, was der Heiland zur Aneignung der Früchte seiner Erlösung nach dem Glauben aller Jahrhunderte angeordnet hat — denn nach diesem System braucht man keine sichtbare Kirche Christi, keine Predigt, keine Sakramente, keinen Gottesdienst, sondern, wie gesagt, nur Bibel und Glauben.

II. Die Messe ein Bittopfer.

1. Für die Lebenden.

Liegt in dem vom Herrn gestifteten gottesdienstlichen Opfer seines Fleisches und Blutes sühnende Kraft, weil sein Blut von unsern Altären aus so kräftig um Gnade und Schonung ruft und zur Buße

und Umkehr ermahnt, wie vom Altare des Kreuzes aus, so muß es ohne weiters auch für andere Anliegen kräftig sein. Gott der Herr ist nicht bloß seinen Feinden gnädig und barmherzig, sondern auch seinen Freunden. Angerufen in leiblichen und geistlichen Nöthen um Jesu Christi seines Sohnes willen, der auf unsern Altären unaufhörlich sein ganzes Verdienst ihm vor Augen stellt durch den opfernden Priester und das mitopfernde Volk, erhört Gott diese unsere Bitten und deßhalb heißt die Messe ein Bittopfer.

Solche Opfer gab es schon im alten Testamente; viele von ihnen waren Bitt- und Sühnopfer. Solche brachte David dar um Abwendung der Pest und mit Erfolg.[1]) Onias brachte ein Opfer für das Leben Heliodors und erlangte auch dessen Genesung.[2]) Nach Esra[3]) opferten die Hebräer für das Leben des Königs Darius und dessen Kinder. Wenn nun nach dem Dafürhalten des hl. Chrysostomus und Leo es richtig ist, daß alle Unterschiede der alten Opfer in dem gottesdienstlichen der Eucharistie enthalten sind, daß also alle Früchte der alten Opfer auch in dem neutestamentlichen sich finden: so muß das Opfer der Eucharistie auch zum Behufe derartiger Wohlthaten dargebracht werden können, d. h. es muß ein Bittopfer sein.

Das ist wenigstens der Glaube der Kirche in den ersten fünf Jahrhunderten gewesen, wie auch die Gegner dieß zugestehen. Die hl. Väter deuten die Worte des Apostels,[4]) daß in der Kirche Bitten, Gebete, Fürbitten und Danksagungen geschehen sollen für die Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen, auf die öffentlichen Gebete in der Messe. Sie behaupten, der Apostel habe dieß vorgeschrieben, damit auch für den zeitlichen Frieden und die Ruhe der Kirche das Opfer dargebracht würde.

Die Zeugnisse der Väter hierüber lassen in ihrer Klarheit nichts zu wünschen übrig und sind über alle Einwendungen erhaben. Wir wollen einige anführen.

1) Tertullian sagt: „Wir opfern für das Heil des Kaisers.“[5])

2) Cyrillus von Jerusalem beschreibt, wie oben schon angeführt wurde, die Theile der Messe und sagt dann: „Nach Darbringung jenes geistigen Opfers und unblutigen Gottesdienstes bitten wir über dem Versöhnungsopfer selbst Gott um den allgemeinen Frieden der Kirche, für die Ruhe der Welt, für die Könige, für die

---

[1]) II. Kön. 24, 25.
[2]) II. Mach. 3, 32.
[3]) I. Esr. 6, 17.
[4]) I. Timoth. 2, 1 f.
[5]) Ad Scapulam.

Krieger, für die Genesenen, die Kranken, die Unglücklichen und kurz für Alle, die der Hülfe bedürfen."

3) Chrysostomus erzählt öfter, daß das Opfer für die Früchte der Erde und für andere Bedürfnisse dargebracht werde. [1])

4) Augustinus gedenkt des Opfers der Eucharistie, welches zur Befreiung eines Hauses von der Plage böser Geister dargebracht wurde. [2])

Hieraus ersieht man, daß dieses Bitten und Beten zu Gott in leiblichen und geistigen Anliegen etwas ungleich anderes ist, als das gewöhnliche Beten in und außer der Kirche. Bei allen Gebeten beten wir durch Christum und im Namen Christi; allein beim Bittopfer, bei der Messe, betet Christus zuvörderst durch die unblutige Opferung seiner selbst, und darum ist die Messe Bittopfer. Bei diesem Opfer und über diesem Opfer beten dann wir mit, was von keinem anderen Bitten und Beten gesagt werden kann, als von den speziellen, über dem Opfer und mit dem Opfer, das Christus ist, zu einem speziellen, bestimmten Zweck gesprochenen und dargebrachten Bitten und Gebeten. Wir beten sonst, wie gesagt, auch durch Jesum Christum unsern Herrn zum Vater; aber dieß Gebet ist immer ein mündliches; aber das Bittopfer ist ein sachliches Gebet, d. h. wir beten mit und durch den eben beim Opfer auf dem Altare wirklich und vor uns gnadenreich gegenwärtigen Heilande, wir geben ihm hier gewissermaßen unsere Bittschriften bei Gelegenheit dieser feierlichen Audienz, die er uns ertheilt, in die Hand, auf daß Er unsere Anliegen beim Vater befürworte und uns Erhörung verschaffe unter Hinweisung auf sein im Momente von ihm selber dem Vater vor Augen gestelltes Erlösungswerk. Wenn wir sonst beten, d. h. außer der Messe, stehen wir immer vor unserm Mittler, unserm Herrn Jesus Christus; aber er steht nicht immer so vor uns, wie während der Messe vom Momente der Consekration an; daher ist dieses Bittgebet, das Bittopfer, ungleich mehr geeignet, uns Erhörung zu verschaffen, als jedes andere Gebet, Bitten und Beten außer der Messe. Während der Messe beten wir mit Christus und in Kraft des eben von ihm dargebrachten Selbstopfers. Wenn nun das Gebet für Andere überhaupt erhört wird, so muß es um so mehr erhört werden, wenn es mit dem Opfer Christi in unmittelbare Verbindung tritt und so kann der Gläubige, wie er für Andere überhaupt beten kann, ihnen auch die Frucht des Meßopfers zuwenden.

Am Umfassendsten tritt diese Bedeutung der Eucharistie als Bittopfer zur Fürbitte für Andere dadurch und da hervor, daß und

---

[1]) Hom. 18 u. 21 in act. Apostol.

[2]) Lib. 22 de civit. Dei c. 8.

wann die Frucht des Opfers dem Einzelnen durch die Kirche selbst zugewendet wird. Die Kirche bittet allezeit für ihre Kinder und trägt ihre Bedürfnisse und Nöthen Gott vor. Der Grund, auf den hin sie um Gnade bittet, ist immer das Opfer, das sie mit dem Heiland Gott darbringt. Wie aber alles Gebet ins Besondere geht, da der Betende nicht bloß im Allgemeinen sich der göttlichen Gnade empfiehlt, sondern jede einzelne Noth, die ihn drückt, und jedes bestimmte Bedürfniß, das er fühlt, Gott vorträgt: so betet auch die Kirche nicht bloß für ihre Kinder insgesammt und im Allgemeinen, sondern für jeden einzelnen Gläubigen und für jedes einzelne Anliegen, das ihrer besonderen Fürbitte empfohlen wird. Die Form, sich dieser speziellen Fürbitte der Kirche zu empfehlen, ist, wie ehedem das Brod- und Weinopfer, jetzt das Stipendium, eine Liebesgabe für kirchliche Zwecke; die Zuwendung des Opfers für eine bestimmte Absicht, für Hülfe in einem leiblichen oder geistlichen Anliegen, heißt Meßapplikation. Es ist das Stipendium der Ausdruck der thätigen opferwilligen Theilnahme an dem Leben der Kirche, welche diese zur Bedingung ihrer besonderen Fürbitte macht; sie betet für die in einer besondern Weise, die durch eine besondere That sich als ihre Glieder beweisen. Auf diese Art nimmt denn der Einzelne Theil an den Früchten des Meßopfers durch die Vermittlung der Kirche, mit der er in eine engere Gemeinschaft tritt; er vereinigt sich mit dem mystischen Leibe des Herrn, um der Folgen des Opfers seines sakramentalen Leibes theilhaftig zu werden.

Vor Allem wird nun das Opfer dargebracht, für das Seelenheil des Einzelnen. Für den Sünder wird jede Gnade, die für ihn erfleht werden kann, Gnade zur Buße, und das Seelenheil beginnt für den Sünder mit der Bekehrung.

Ebenso kann das Meßopfer dargebracht werden für Solche, die außerhalb ihrer Gemeinschaft stehen. Erste Bedingung des Seelenheiles ist die Gemeinschaft mit der Kirche. Der Irrgläubige und Ungläubige, der durch die Applikation der Kirche des Meßopfers theilhaftig wird, kann zunächst nur die Gnade der Erleuchtung zur Erkenntniß der Wahrheit erlangen. Die Liebe, die vor Allem nach Einheit strebt, muß diese Einheit vor Allem im tiefsten Grunde des ganzen Lebens, im Glauben suchen, und je lebendiger in ihr das Gefühl der Wahrheit, je klarer das Bewußtsein, daß durch die Kirche alle Gnade vermittelt wird, desto mehr muß alles Gebet sich in ein Gebet um Vereinigung im wahren Leibe Christi verwandeln. Jenes Bewußtsein spricht aber der Gläubige gerade dadurch aus, daß er das Gebet der Kirche verlangt. Er kann also selbst in keiner andern Intention das Opfer

der Kirche verlangen, als um Gnade zur Bekehrung zu erflehen. [1]) **Zeitliche Güter** kann die Kirche nur insofern erflehen, als sie Mittel zum Seelenheile sind; denn nichts Zeitliches ist an und für sich ein Gut; es wird erst ein solches in Bezug auf die Seele, insofern nämlich vom Menschen irdische Güter, als Gesundheit, Reichthum, Ehren und Würden, zum Heile seiner Seele benützt werden.

Unbegreiflich ist daher, wie Dr. **Thiersch** wegen des Mißbrauches, der mit der Meßapplikation getrieben werden **kann**, so schwere Vorwürfe gegen die Kirche erheben mag. Was kann denn nicht mißbraucht werden, und will man Alles abschaffen, was mißbraucht werden **kann**, was muß man nicht Alles abschaffen? Gerade das war ja der Hauptfehler, in den die Reformatoren verfielen. Mit Recht sagt da Dr. Weinhart, daß Thiersch der Meßapplikation viel zu viel Gewicht beilegt, als ginge nämlich, wie er meint, die ganze Opferfeier in dieser speziellen Beziehung auf, während diese vielmehr fast ganz hinter dem allgemeinen Charakter des Opfers **für die ganze Kirche** zurücktritt und größtentheils bloß auf die stillschweigende Intention des Priesters beschränkt bleibt. Besonders sieht Thiersch in der Darbringung des Opfers auch für zeitliche Angelegenheiten „eine Herabwürdigung Christi, die nicht größer sein könnte.“ Allein wenn Christus selbst uns gestattet, um **Alles** in seinem Namen zu bitten, und uns um das tägliche Brod bitten lehrt, warum sollten wir Gott nicht auch **in zeitlichen Nöthen durch dieses Opfer** bitten, durch das allein er **jede gute Gabe** verdient hat? Das Opfer Christi kann unmöglich dadurch **erniedrigt** werden, daß man darin die Hülfe gegen **alle Uebel** und die Quelle **aller Gnaden** findet. Mögliche Mißbräuche, besonders bei der Fürbitte **in geheimen Anliegen** (nach der Meinung des Bittstellers) zu verhindern, legt die Kirche dem Priester, der diese Intention annimmt, als Pflicht auf; denn es ist nicht ihr Prinzip, einzelne Mißbräuche durch allgemeine Verbote zu heben und durch solche Verbote Menschen, die guten Willens sind, große Wohlthaten zu entziehen. Kein Priester wird eine Meßintention annehmen, wodurch ein Feind **todtgebetet, von Gott mit jähem Tode** gestraft, verdammt werden, oder wodurch ein **Schurkenstreich mittelst des Opfers** gelingen soll. Hat etwa Herr Thiersch an italienische Banditen gedacht, die, weil sie die Heiligen und Heiligenbilder oft in solch' verwerflicher Absicht ehren, unter der Firma: „Nach meiner Meinung,“ etwa auch Messe lesen lassen könnten?

Wenn nun wirklich ein Schurke dieß thäte, müßte man die In=

---

[1]) Dr. Weinhart l. c. S. 28 und 29.

tention: „nach der Meinung des Bittstellers" wegen dieses Mißbrauches aufheben? Müßte man da nicht auch das Verschwinden der Sonne fordern, weil ihr Licht schon zu Millionen Gräueln mißbraucht worden ist?

Allerdings kann man Messe lesen lassen für Jemanden, ohne daß dieser etwas davon weiß, oder sich daran betheiligen kann, und das gefällt Hrn. Steitz nicht [1]) — kann man aber nicht auch heimlich überhaupt beten für Jemanden, ohne daß dieser etwas weiß oder sein Gebet damit vereinigen kann? O wie oft beten fromme Eiltern für ihre Kinder namentlich in der Ferne, ohne daß diese davon wissen, oder nur im mindesten daran denken! Und sollte dieß gerade bei der Zuwendung des Meßopfers gefehlt sein?

2. Das Sühnopfer für die Verstorbenen als Bittopfer.

Wie die Lebendigen, so umfaßt die Kirche auch die Todten mit ihrer Liebe; aber all' ihre Liebe ist im Gebet und all' ihr Gebet ist vermittelt „durch Jesum Christum unsern Herrn," den sie auf dem Altar Gott als ihr Bittopfer darbringt. Ausgeschlossen sind von ihrer Liebe nur die Verdammten, die, weil sie von Gottes Liebe getrennt sind, auch keiner andern Liebe mehr fähig sind. Die Kirche aber ist im einzelnen Falle nie im Stande zu richten, ob Jemand in einem Zustande das Leben verlassen habe, in welchem ihm das Gebet nicht mehr nützen könne, und auf diesen Grund allein hin kann sie Niemanden ihr Gebet entziehen. Gottes Urtheil stützt sich auf die Wahrheit, die nicht täuscht und nicht getäuscht wird; aber das Urtheil der Kirche in solchen thatsächlichen Zuständen folgt einer Meinung, die oft täuschen und getäuscht werden kann; daher kommt es bisweilen, daß Einer, der bei Gott gebunden, bei der Kirche gelöst, und wer bei Gott frei, bei der Kirche gebunden ist. Auf dieses Gebiet erstreckt sich ihre Unfehlbarkeit nicht.

Wenn aber die Kirche in gewissen Fällen das öffentliche und feierliche Opfer für Verstorbene verweigert, so geschieht dieß nur, weil dieß andrerseits ein öffentliches positives Urtheil wäre, daß der Verstorbene des Heils theilhaftig geworden sei, wozu sie ebenso wenig berufen und berechtigt ist. Die Bedeutung eines solchen öffentlichen Urtheils hätte aber das Meßopfer überall, wo nicht die vorausgegangene Kirchengemeinschaft dem Verstorbenen selbst einen Anspruch auf die Fürbitte der Kirche gegeben hat. Die Verweigerung eines öffentlichen Opfers ist hier die Verweigerung eines öffentlichen Gerichtes. Die katholische Kirche kann daher für lebende Nichtkatholiken öffentlich und feierlich das Opfer

---

[1]) l. c. 394.

darbringen, wie es für protestantische Landesfürsten auch allerwärts geschieht und wie die ersten Christen sogar für die heidnischen Kaiser geopfert haben; aber für die in ihrer Gemeinschaft nicht Verstorbenen kann sie das Opfer nicht darbringen, weil dieß sonst zu dem Urtheile berechtigte, es sei ganz gleich, ob man der Kirche Christi äußerlich und öffentlich angehört habe oder nicht. Es ist deßhalb ganz falsch, wenn Dr. Steitz [1]) sagt: „Für die außerhalb ihrer Gemeinschaft Verschiedenen kann die Kirche begreiflicher Weise nicht mehr beten, da sie dieselben nicht im Fegfeuer, sondern in der Hölle voraussetzen muß.“ Die entsetzlichste Lieblosigkeit und den bestimmten Willen zu verdammen, unterschiebt hier Dr. Steitz der Weigerung der katholischen Kirche, für verstorbene Nichtkatholiken ein Requiem zu halten, und doch ist der Kirche eine solche elende Gesinnung absolut fremd. Wir wissen wohl, daß der verloren geht, welcher, obwohl er von der Wahrheit der katholischen Kirche überzeugt ist, oder sich diese Ueberzeugung hätte verschaffen können, aber aus seiner Schuld sich dieselbe nicht verschafft hat, sich mit ihr aus Furcht vor Menschen oder zeitlichem Nachtheil nicht ver-vereinigt. Aber wer zu diesen gehört, die aus eigener Schuld dem Leibe Christi, der Kirche, nicht angehören, das wissen wir nicht und dürfen uns kein Urtheil darüber erlauben. Dieses Urtheil steht allein Gott zu, der in's Herz sieht. Die Weigerung der katholischen Kirche, für verstorbene Akatholiken öffentlich und feierlich das Opfer darzubringen, ist also kein Verdammungsurtheil, kein Ausspruch, daß solche Seelen ihrer Meinung nach in der Hölle sind, sondern sie will hiemit lediglich konstatiren, daß es in ihren Augen nicht einerlei sei, ob man ihr öffentlich angehört habe oder nicht, abgesehen davon, daß man für einen Verstorbenen nicht religiöse Uebungen und Bittopfer darbringt, an deren Wahrheit und Wirkung er sein ganzes Leben lang nie geglaubt hat.

Sind aber aus dem Leben eines verstorbenen Nichtkatholischen Anhaltspunkte da, daß er die katholische Kirche nicht gehaßt, sondern mit Achtung und Wohlwollen von ihr gesprochen und namentlich das Gebet für die Verstorbenen nicht verachtet habe, daß er somit, trotz des äußerlichen Getrenntseins, in geistiger Gemeinschaft mit der Kirche möge gestanden haben: so bleibt dem Urtheile des Einzelnen hier seine volle Berechtigung und er kann daher, ob er Priester oder Laie ist, auf Grund dieser Voraussetzungen in einer Weise, die den Charakter einer öffentlichen Demonstration nicht hat, in privater Intention das heilige Meßopfer wie andere Gebete für eine solche Seele darbringen. [2])

---

[1]) l. c. S. 394.

[2]) Vgl. historisch-politische Blätter X. B. 299 f.

Das Gebet der Kirche für die Verstorbenen beruht aber auf der Voraussetzung, daß sie noch der Hülfe bedürfen, weil sie das letzte Ziel noch nicht erreicht haben, sondern ihnen etwas im Wege steht, es vollends zu erreichen, d. h. weil ihre Liebe noch einer Läuterung auf dem Wege der Buße unterzogen werden muß. Diese Läuterung ist aber nicht ein mechanischer Prozeß, sondern wie im Leben, so werden auch nach dem Tode die Seelen nur durch die Gnade gefegt und geheiligt, nur durch die Gnade kann die Liebe ihrer Schwäche los werden und auch im Reinigungsorte geht alle Gnade von Christus aus. Die Kirche wendet daher Allen, die in ihrem Schooße gestorben sind, täglich das Opfer Christi zu, insofern in demselben die Kraft enthalten ist, die unvollkommene Liebe vollkommen zu machen, die läßlichen Sünden zu tilgen und so jedes Hinderniß der seligen Anschauung Gottes zu entfernen. Und wie im Allgemeinen, so thut sie dieß in der Anwendung auf die Einzelnen, die durch eine besondere Empfehlung der Lebendigen ihr an's Herz gelegt werden. [1])

a) Verlästerung der Todtenmesse und total falsche Vorstellung protestantischerseits.

Man sollte nun nicht glauben, daß gerade die Messen für die Verstorbenen Gegenstand der gehässigsten Angriffe von protestantischer Seite heute noch sein könnten. Von Hase in Jena, dem frivolen Spötter und Witzreißer über die katholischen Glaubenslehren, kann derlei freilich nicht überraschen. „Was," ruft er aus, „soll vor Allem die Seelenmesse für die Todten? Hier taucht thatsächlich das opus operatum in seiner nackten Unläugbarkeit auf. Es geschieht ein Werk im Sinne der Kirche durch den Priester, der Laie hat nichts dabei zu thun, als daß er es bestellt und bezahlt. Es kürzt die verdiente Strafe und fördert das Seelenheil eines Solchen, der nichts davon weiß, noch wissen kann; es übt Zauberkraft ohne alle sittliche Vermittlung."

Nach Hase ist die Seelenmesse „das Opfer eines durch zauberhafte Verwandlung entstandenen gottmenschlichen Leibes und Blutes, das auf Bestellung und für tarifmäßige Bezahlung der Priester alltäglich, größentheils einsam, mit seinem Meßknaben der Gottheit darbringt, um eine Seele aus dem Fegfeuer zu befreien und für noch zweifelhaftere Zwecke." Nach Hase ist ferner die heidnisch-römische Sitte, den Manen werth gehaltener Todten Opfer darzubringen, früh in die Kirche des Abendlandes übergegangen und hat sich aus dieser Sitte der Glaube an das Fegfeuer entwickelt und so auch die Messe zur Erlösung der Todten aus

[1]) Dr. Weinhart l. c. S. 30.

demselben." Das Alles aber wird noch erst recht grell durch den Vorwurf beleuchtet, daß nach katholischer Lehre einerseits die Messe unfehlbar die Seele aus dem Fegfeuer befreien soll durch „Zauberkraft ohne alle sittliche Vermittlung," andrerseits aber doch die katholischen Theologen verlauten lassen, „daß die Wirkung in das Fegfeuer hinein keine ganz sichere sei, sondern nur eine Hülfeleistung durch Fürbitten."

Er ruft deßhalb den katholischen Priestern zu: „So predigt denn mindestens diese Unsicherheit und die fromme Einfalt wird bald aufhören, Seelenmessen zu bestellen. Aber wollt ihr euch nicht zum opus operatum im unverhüllten Sinne bekennen, so müßt ihr auch zugeben, daß die Seelenmessen den Todten nicht mehr helfen können, als irgend ein frommes Gebet für sie, das unsicher und gottergeben in seiner Wirkung nur ein Ausdruck liebevoller Gemeinschaft mit ihnen ist, die auch der Tod nicht zerreißen konnte."

Nach Hase's Schilderung ist die Messe kaum mehr etwas anderes, als Luthers „Drachenschwanz, der viel Ungeziefer und Geschmeiß erzeugt habe" und diesem Urtheile mag sogar auch der sonst so ruhige und milde Dr. Schaff in einer gehässigen Note beitreten, die offenbar Hase's polemischem Buche entnommen ist. S. 836 bemerkt er schon ganz nach Hase, daß durch falsche Auslegung von Matth. 12, 32 und I. Cor. 3, 15 und im Anschluß an frühere jüdische und heidnische Vorstellungen und Sitten sich seit Gregor dem Großen die römische Lehre vom Fegfeuer bildete für unvollkommene Gläubige, die erst noch von den Schlaken ihrer Sünden gereinigt werden müssen, ehe sie für den Himmel reif sind, sowie die Einrichtung von besonderen Messen für die Todten, worin die Verkehrung der dankbaren Gedächtnißfeier des einmaligen und ewig gültigen Opfers Christi ihren Gipfelpunkt erreicht und die Idee der Communion ganz verschwindet." Und nun fügt er in einer Bemerkung noch Folgendes bei: „Das sind die stillen Messen (Winkelmessen), wo gewöhnlich Niemand als der Priester mit dem Meßknaben anwesend ist und den durch magische Verwandlung entstandenen Leib Christi für tarifmäßige Bezahlung der Gottheit darbringt, um eine Seele aus dem Fegfeuer zu befreien. Auch diese Einrichtung hat einen heidnischen Vorgang in der alt-römischen Sitte, den Manen geliebter Todten Opfer darzubringen. Der schreiende Mißbrauch dieser Todtenmessen und ihr enger Zusammenhang mit abergläubischen Vorstellungen vom Fegfeuer und Ablaß erklärt den sittlichen Zorn der Reformatoren gegen die Messen und die scharfen Erklärungen gegen dieselbe in mehreren symbolischen Büchern, besonders in den Schmalkaldischen Artikeln von Luther (Drachenschwanz) und im Heidel-

berger Katechismus" [1]) (vermaledeite Abgötterei). Zum Schluß kommt dann noch der Satz: „Ueberhaupt trat (seit Gregor dem Gr.) in der kirchlichen Abendmahlsfeier das Sakrament hinter dem Opfer immer mehr zurück. In der römischen Kirche kann man in allen Ländern glänzende Messen am Hochaltar sehen und hören, wo die Gemeinde der Gläubigen, statt an der Communion Theil zu nehmen, bloß dem priesterlichen Opferakte zuschaut. Die Communion wird häufig an einem Nebenaltar in einer frühen Morgenstunde abgethan." Nach protestantischer Vorstellung gibt es also nichts Abscheulicheres und keinen größeren Mißbrauch der Stiftung des Herrn, als diese Seelenmessen! Aber merkwürdig! Doch gab es solche in den Zeiten der Urkirche. Da man nun nicht läugnen kann, daß man schon sehr frühzeitig das Opfer der Messe für die Verstorbenen darbrachte, so sucht man doch die Absicht des Alterthums, welche dem Gebete und Opfer für die Verstorbenen zu Grunde lag, als eine ganz andere hinzustellen, als wir sie haben, wenn wir für die Verstorbenen beten und Messe lesen. Nicht zu ihrer Befreiung oder zur Abkürzung ihrer Leidensfrist wurden Gebete und Opfer dargebracht, sondern, wie Dr. Steitz sagt, es wurde der Abgeschiedenen im Gemeindegebet nur in der Absicht gedacht, um sich das Bewußtsein der fortdauernden Gemeinschaft mit ihnen lebendig zu erhalten, und wie man diesem Bewußtsein darin einen Ausdruck gab, daß man an ihrem Todestage für sie, als stünden sie noch in der Gemeinde, Oblationen brachte, so hatten auch die Anniversarien, die jährliche Gedächtnißfeier auf den Gräbern der Martyrer und damit verbundenen Oblationen, keinen andern Zweck." [2])

Auch die Augsburger Streitschrift macht sich mit dem Gebete und Opfer für die Verstorbenen zu schaffen, mit dem drolligen Bemerken, „daß es fast bei Allem, was ich darüber sage, etwas zu korrigiren gibt." [3])

Zuvörderst bringt diese Schrift eine Aeußerung über die Wirkungen des Meßopfers, aus der hervorgeht, daß sich der Verfasser jener Schrift nicht im mindesten in diesem Punkte auskennt. Er sagt nämlich: „Ist aber das Meßopfer ganz identisch mit dem Opfer Christi am Kreuze, so wirkt es auch auf die Schuld, nicht bloß auf die Strafe der Sünden. Nun ist aber bei den sterbenden römischen Christen durch das Sakrament der Buße und der letzten Oelung alle Schuld schon getilgt und nur die Strafe fordert noch Genugthuung. Für diese Strafen

---

1) l. c. S. 837.
2) l. c. S. 382.
3) Gotteswort S. 86.

wird jedoch das Meßopfer bei Lebzeiten des römischen Christen nicht dargebracht, sondern sie werden abgethan durch das Bußsakrament. Warum soll denn nun bei den Todten das Meßopfer sühnend eintreten, wenn keine Schuld mehr vorhanden ist? Oder wenn das Meßopfer auch für die Strafen genugthuend wirkt, warum wendet man es bei den Lebenden nicht dazu an?"

Wer so schreibt, beweist, daß er die katholische Lehre nicht kennt. Allerdings wirkt das Meßopfer auch auf die Schuld, insofern es zur Bekehrung den Sünder disponirt, also indirekt; aber es tilgt keine schwere Schuld unmittelbar; dieß geschieht nur durch das Bußsakrament; ferner tilgt dieses allerdings alle schweren Sünden und die durch sie verschuldeten ewigen Strafen, aber mit nichten auch alle zeitlichen. Das Concilium von Trient erklärt es ausdrücklich als Irrthum, daß durch das Bußsakrament jedesmal mit der Schuld auch alle Strafen erlassen würden, indem es sagt: „Und wahrlich auch die Weise der göttlichen Gerechtigkeit scheint es zu erfordern, daß anders diejenigen zu behandeln seien, welche vor der Taufe aus Unwissenheit sich vergingen, und anders diejenigen, die von Gott wieder zu Gnaden angenommen werden, welche einmal von der Knechtschaft der Sünde und des Satans befreit und nach Empfang der Gabe des hl. Geistes wissentlich den Tempel Gottes schänden und den hl. Geist zu betrüben sich nicht scheuten. Auch der göttlichen Güte geziemt es, uns nicht ohne irgend eine Genugthuung die Sünden zu erlassen, so daß wir bei gebotener Gelegenheit die Sünden geringer anschlagen und wir widerrechtlich handelnd und dem heiligen Geiste Schmach anthuend in noch schwerere fallen und für den Tag des Zornes reichlichen Zorn auf uns häufen."[1]) Der Verfasser der Augsburgerschrift scheint diese Lehre zu kennen, sonst würde er nicht sagen: „Das Sakrament der Buße tilgt alle Schuld und nur die Strafe fordert noch Genugthuung;" im nächsten Satze aber sagt er das direkte Gegentheil mit den Worten: „sie (diese Strafen) werden abgethan durch das Bußsakrament." Ist das nicht ein greller Widerspruch in einem und demselben Athem? Dann sagt er: „Für diese Strafe wird das Meßopfer bei Lebzeiten des römischen Christen nicht dargebracht."

Woher weiß er denn das? Freilich wird es dargebracht und gerade deßwegen heißt es Genugthuungsopfer, wie das Concilium wieder ausdrücklich lehrt mit den Worten: „Das Meßopfer wird mit Recht nach der Ueberlieferung der Apostel für die Sünden, Strafen

---

[1]) 14. Sitzung, c. 8.

und Genugthuungen dargebracht." [1]) Es versteht sich da von selber, daß es auch zur Tilgung der Strafen für die Lebenden dargebracht wird, und totale Unkenntniß verräth demnach die Frage: Wenn das Meßopfer auch für die Strafen genugthuend wirkt, warum wendet man es nicht bei den Lebenden dazu an?" Von derselben Unkenntniß zeugt die Frage: „Warum soll denn nun bei den Todten das Meßopfer sühnend eintreten, wenn keine Schuld mehr vorhanden ist?" Sie ist ja vorhanden, eben weil durch das Bußsakrament mit der Schuld nicht alle Strafen, sondern nur die ewigen getilgt werden. Ja noch mehr, weil die Kirche nicht wissen kann, ob dieß durch die letzte Oelung vollständig geschehen ist, gibt sie dem Sterbenden auch noch die sogenannte Generalabsolution, die ein vollkommener Ablaß ist, also eine Nachlassung aller zeitlichen Sündenstrafen, und weil wir nicht wissen können, ob trotz all dieser Sühnmittel die zeitlichen Strafen alle derartig getilgt sind, daß die hinübergegangene Seele jenseits keiner Läuterung mehr bedarf, kommt die Kirche durch Gebet und Opfer dem Verstorbenen noch zu Hülfe, wenn er diese nöthig haben sollte: die Disposition des Kranken und Sterbenden ist nur Gott bekannt und seine Urtheile sind unbegreiflich. Wir können nur Alles aufbieten, was er in seiner Erbarmung als Sühnmittel in seiner Kirche niedergelegt hat. Wenn ein Apostel wie Paulus gestehen mußte: „Ich bin mir zwar nichts bewußt, aber dieß rechtfertigt mich noch nicht; mein Richter ist der Herr," [2]) so wird kein Anderer so hochmüthig sein, sich einzubilden, er könne etwa das eine oder andere Sühnmittel vor oder nach dem Tode entbehren. Wenn eine Frau, wie die Mutter Augustins, die auch Dr. Schaff „seine edle Mutter Monika" nennt, [3]) sterbend zu ihrem Sohne sagte, er möge ihren Leib begraben, wo er wolle, nur das erbitte sie sich von ihm, daß er ihrer Seele am Altare des Herrn gedenken möge, so wird wohl kein Christ, der vor dem Richterstuhle des Herrn zu erscheinen hat, auf diese Wohlthat Verzicht leisten wollen, sich etwa mit dem Gedanken beruhigend, er habe hier genug gebüßt und wüßte wahrhaftig nicht, warum er etwa in der andern Welt auch noch zu leiden haben sollte. Noch weniger aber ist es eines christlichen Geistlichen würdig, an der katholischen Kirche die Menge ihrer Sühnmittel zu beschnarchen und ihr zuzurufen: Wenn das Bußsakrament und die letzte Oelung schon so viel wirkt, wozu braucht ihr denn eure übrigen angeblichen Sühnmittel, eure Ablässe, die genugthuende Kraft eures Meßopfers, euer

---

[1]) 22. Sitzung can. 3.
[2]) I. Cor. 4, 4.
[3]) l. c. S. 836.

Gebet und Opfer für die Verstorbenen noch? Der Protestantismus geht freilich mit seinen Angehörigen hier sehr summarisch zu Werke. Wer mit Reue über seine Sünden kommunicirt und stirbt, ist in Sicherheit; er ist sicherlich im Himmel und braucht es kein Beten und Opfern mehr für seine Seele. Das heißt den Leuten das Sterben freilich recht leicht machen; die Reue tilgt alle Sünden und alle Strafen; — Herz, was willst du mehr? Aber die katholische Kirche geht sicherer und wie uns scheint gewissenhafter zu Werke mit ihren Kindern im Leben, im Sterben und nach dem Tode; denn ihr schwebt nicht bloß die unendliche Barmherzigkeit des Erlösers vor Augen, sondern auch die unendliche Gerechtigkeit des Richters, vor dem nicht die geringste Makel bestehen kann. Und das ist nicht eine eingebildete Furcht, sie hat da den beständigen Glauben aller Zeiten für sich, und namentlich wieder der ersten Jahrhunderte. Angesichts dieser zarten Sorgfalt und Bekümmerniß der Kirche ihren verstorbenen Kindern gegenüber, die mit der fortwährenden Anempfehlung aller zu Gebote stehenden Sühnmittel für die Lebenden gleichen Schritt hält, macht folgende Stelle der Augsburgerschrift einen geradezu eckelhaften Eindruck: „Die römische Kirche lehrt: Einige, freilich die Wenigsten, gehen sogleich in den Himmel, die ewige Seligkeit ein. Wer zu diesen zu rechnen sei, weiß die Kirche aus der Fülle der göttlichen Machtvollkommenheit, nach welcher sie den Schlüssel zum Lösen und zum Binden der Seelen hat. Sie hat daher auch das Recht, diejenigen namentlich zu bestimmen, welche sofort nach ihrem Tode den Himmel einnehmen dürfen. Woher die Kirche das Alles weiß, weiß ich nicht. Zwar sprach der Herr dem gläubigen Schächer am Kreuze den sofortigen Eintritt in's Paradies zu; zwar weiß die Schrift von einem Tragen in Abrahams Schooß durch die heiligen Engel, zwar sprechen alle Schriften des neuen Bundes denen das ewige Leben zu, die hienieden in Christo leben und entschlafen, aber von einem so verstandenen Speditionsgeschäft der Kirche von der Erde in den Himmel, weiß das Wort Gottes Nichts und auch die Urzeit Nichts. Es ist das eine übergreifende erlösende Gewalt, welche sich die Kirche nur zueignet, aber allerdings ein folgerichtiger Abschluß alles Andern. Den meisten Christen jedoch kann die Kirche diese sofortige Aufnahme nicht bereiten, denn sie sterben in einem noch strafwürdigen Zustande; bei ihnen bringt sie Todtenopfer dar und zwar ohne nähere Prüfung der Person. Jeder Verstorbene, wenn er nur dem Namen nach als Katholik gestorben ist, erhält auf Verlangen der Hinterbliebenen die gebräuchlichen Seelenmessen." [1])

[1]) Gotteswort. S. 87.

Von diesem ganzen Passus ist der Anfang so unwahr, als das Ende. Nicht in Folge ihrer Binde- und Lösegewalt urtheilt die Kirche, ob Jemand den Bewohnern des Himmels beizuzählen und in das Verzeichniß der Heiligen Gottes aufzunehmen sei; denn die jenseitige Welt steht nicht mehr unter ihrer Jurisdiktion, sondern Gott der Herr selber, der wunderbar in seinen Heiligen ist, in denen er es sein will, bringt der Kirche durch die Wunder, die er vor und nach dem Tode seiner von ihm besonders ausgezeichneten Diener wirkt, und durch den zur Evidenz gelieferten Nachweis eines in Glaube, Hoffnung und Liebe heroisch geführten Wandels, die Ueberzeugung auf, daß dieser und jener Christ bereits unter der Schaar der Seligen sich befinde. Dieses „Speditionsgeschäft" betrieb schon die Urkirche; darum gedachte man während des heiligen Opfers von den ersten Zeiten an der hl. Martyrer und führte sie namentlich auf, wie sie auch heute noch im Canon der Messe von jener Zeit her aufgeführt sind. Woher wußte denn die Kirche, daß die von ihr mit Namen aufgeführten Heiligen der öffentlichen Verehrung würdig seien? Wer ermächtigte sie denn, über den Gräbern der hl. Martyrer das Opfer darzubringen, da „das Wort Gottes hievon Nichts weiß?" Also auch die Urzeit maßte sich schon diese „übergreifende, erlösende Gewalt an." Es ist nur zu verwundern, daß die Kirche, „die aus der Fülle göttlicher Machtvollkommenheit weiß, wer in den Himmel kommt und das Recht hat, namentlich zu bestimmen, welche sofort nach ihrem Tode den Himmel einnehmen dürfen," dieses „Speditionsgeschäft" nicht noch mehr betreibt, da ihr bisher Niemand Concurrenz gemacht hat und dasselbe sehr lucrativ zu sein scheint. Noch mehr aber ist es zu verwundern, daß der Gegner nicht gerade diese Seite des „Speditionsgeschäftes" hervorgehoben hat. Warum nicht gleich sagen: das Heiligsprechen trägt eine schöne Summe Geldes, darum macht Rom so sehr in diesem Artikel! So hätte doch die Motivirung der ganzen Anschauung von diesem Geschäfte entsprochen und wäre ihrer vollkommen würdig gewesen!

Was nun die Verstorbenen betrifft, so bringt die Kirche, wie der Gegner zu glauben scheint und glauben machen will, Todtenopfer dar, „ohne nähere Prüfung der Person." Jeder Verstorbene erhält auf Verlangen der Hinterbliebenen die gebräuchlichen Seelenmessen. — Hat der Gegner noch nie gehört, daß Katholiken, welche die Sakramente zurückweisen, oder Selbstmörder, für welche das ärztliche Parere die Unzurechnungsfähigkeit nicht konstatirt, nicht kirchlich begraben werden, und daß für sie weder gebetet noch geopfert wird? Hat er noch nicht gelesen oder gehört, wie wir katholische Priester deßhalb uns Unduldsamkeit und Verdammungssucht vorwerfen lassen müssen? Hat er

noch nie einen Blick in das katholische Kirchenrecht geworfen, welches bestimmt, wem die kirchliche Beerdigung, Gebet und Opfer zu versagen seien. Ich selber habe hier einmal den Fall gehabt, einem Katholiken, der die Sakramente zurückwies, die kirchliche Beerdigung verweigern zu müssen. Und Angesichts des Kirchenrechts und dieser Thatsachen mag der Gegner sagen, die Kirche bringe Todtenopfer dar ohne Prüfung der Person und jeder Verstorbene erhalte auf Verlangen der Hinterbliebenen die gebräulichen Seelenmessen?

Wer aber die Sakramente nicht direkt zurückweist und ohne Sakrament in dieser Weise stirbt, der wird auch kirchlich beerdigt und das verlangt die christliche Liebe. Es mag sein und kommt namentlich in großen Städten vor, daß Katholiken Jahre lang ferne von der Kirche und kirchlichem Leben sich gehalten haben und nun plötzlich dahinsterben; wir beerdigen sie kirchlich, weil wir nicht wissen, ob sie im letzten Moment die Sakramente zurückgewiesen hätten; wir haben auch Fälle, daß solche Katholiken vor ihren Angehörigen erklärten, man solle keinen Priester rufen und sie so sterben lassen, was auch geschieht, aber der Seelsorgsklerus erfährt das erst hinterher, nachdem er Solchen die kirchliche Beerdigung schon gegeben hat. Wir sind aber dann so frei, am Grabe das Nöthige zu verstehen zu geben und Schreiber dieß war auch schon in dieser Situation. Dagegen möchten wir fragen: Welche nähere Prüfung der Person findet denn auf protestantischer Seite statt, und was muß denn da Einer angefangen haben, wenn ihm die kirchliche Beerdigung verweigert wird? Wir wissen, daß die im Duell Gefallenen auch von protestantischen Geistlichen beerdigt werden und freuen uns nur, daß hier einer der protestantischen Pfarrer den nicht genug zu rühmenden Muth hatte, am Grabe sich scharf über das Duellunwesen auszulassen. Es war, wenn wir recht berichtet sind, Herr Stadtpfarrer Leydel. Und wie viele Protestanten rationalistischen Bekenntnisses, die nicht die Gottheit Christi und nicht die Dreieinigkeit glauben, die als öffentliche Lehrer und in Schriften das bewiesen haben, müssen nicht von lutherischen Geistlichen beerdigt werden, ohne daß es diesem nach dem Princip der freien Forschung auch nur beifallen durfte, die Person näher zu prüfen oder sie gar ihres fortgeschrittenen Standpunktes halber zu belehren und zu bekehren! So weit treibt die katholische Geistlichkeit ihre Toleranz freilich nicht. Wir können unsern Freigeistern auf dem Sterbebette doch vom Autoritätsstandpunkte aus ernste Vorstellungen machen und sie müssen widerrufen und sich mit der Kirche aussöhnen, wenn sie kirchlich beerdigt sein und der Wohlthat des Gebetes und Opfers theilhaftig werden wollen; aber der lutherische Geistliche muß jeden erklärten Christusläugner, jeden Frei-

geist kirchlich beerdigen, wenn er auch absolut erklärt hat, er glaube nicht an die Gottheit Christi. Oder würde man, wenn man Herrn Seminardirektor Schenkel von Heidelberg und seine ganze Christus und Dreieinigkeit läugnende Schule von Geistlichen in Baden und den gesammten Protestantenverein, dessen Mitglieder sich „evangelische Christen," den aber die Kreuzzeitung einen „Plunder" nennt, vor sich hätte, lutherischerseits diesen Herren das christliche Begräbniß verweigern? Würde man ihnen auch nur das Abendmahl zu verweigern wagen? Es kommt uns vor, daß wenn man selber in einem Glashause sitzt, man nicht mit Steinen nach Andern werfen soll. In der katholischen Kirche gibt es doch noch Fälle von Sakraments- und Begräbniß-Verweigerung, im Protestantismus aber nicht. Wer von der Kirchenzuchtfrage, die auch bei uns in Bayern auf protestantischem Gebiete die öffentliche Aufmerksamkeit erregte, etwas weiß, — und ein „evangelischer Geistlicher" soll davon wissen — der kennt den Wurm, der wie im ganzen Protestantismus, so auch gerade in der Kirchenzuchtangelegenheit steckt. Als bei dem Lübeckerkirchentag von 1856 die Kirchenzuchtsfrage zur Sprache kam, standen diese Gegensätze sich auf's schroffeste gegenüber, sowohl als es sich fragte, wer die Zucht üben, als auch gegen wen sie geübt werden soll. Die reformirte Fahne trug Consistorialrath Dr. Sack, der beantragte, die Zucht muß von der Gemeinde ausgehen und in ihr enden, und da dürfen nur die Gläubigen in ihr, das Presbyterium, Zucht üben, und wieder nur gegen die Gläubigen darf Kirchenstrafe verhängt werden; gegen die Gleichgültigen und Ungläubigen darf sie nicht geübt werden; dem widersprach Dr. Stahl von Berlin, der die lutherische Anschauung vertrat, energisch; Kirchenzucht üben gegen die auserlesene engere Kirche der Gläubigen und Heiligen, das heiße die kleinen Diebe hängen und die größern laufen lassen; es handle sich hier nicht um brüderliche Zurechtweisung, sondern um eine anstaltliche Zucht, welche die Kirche als einheitlichen Organismus über die Glieder zu üben hat. Allein Dr. Sack erklärte: den mittelalterlichen Grundsatz, daß die Kirche die ganze Welt in ihre Zucht zu nehmen berufen sei und diese durch ihr Regiment ausüben lasse, könne er nicht annehmen. Und die Conferenzmehrheit stimmte nicht für Stahl, sondern für ihn. Wahrlich führte sie zu diesem Beschlusse dieselbe Erkenntniß, welcher der Meiningen'sche Hofprediger Ackermann auf einer Eisenacher-Conferenz Ausdruck verliehen hatte: „Unsere evangelische Kirche ist von jeher mehr einer Zahl als einer Gesellschaft ähnlich gewesen, wir haben kein Haupt, kein Centrum, keine Einheit, keine substantielle Macht, das Vorherrschende bei uns ist die Idee — wie soll von einer solchen

Kirche energische Zucht ausgehen?“ Sobald man lutherischerseits die Antwort wagt: die Kirche habe das Disciplinarrecht, so erhebt sich augenblicklich die Frage des Pilatus: Was ist die Kirche? und wo ist sie?

Deßwegen hat auch in Bayern die ganze Kirchenzuchtfrage, welche die bekannten Erlasse des bayerischen Oberkonsistoriums in Scene setzten, entschiedenes Fiasko gemacht. Das Oberkonsistorium hatte hier genau die sonst so überlaut verdammten Grundsätze der katholischen Kirche adoptirt und unter Anderm gegen die Zulassung durchgehends katholischer Kindererziehung bei gemischten Ehen „kirchliche Zuchtmittel“ angedroht. Die Augsburger waren es, die zwar in rauher, aber in wahrer Sprache erklärt hatten: „Festhaltend an den Grundlehren der evangelischen Kirche, beharren wir mit der ohne Zweifel weit überwiegenden Mehrheit unserer Glaubensgenossen auf dem Grundsatz, welchen die Generalsynode vom Jahre 1823 aufgestellt hat.“ Und wie lautet dieser Grundsatz? Im Jahre 1823 erklärte die Generalsynode in Bayreuth: „In der protestantischen Kirche als einem Vereine selbstständiger Mitglieder zum gemeinsamen Gottesdienste unter einem festbestimmten Symbol kann es weder ein Aufsichtsrecht über Personen, noch eine daraus hergeleitete Disciplinarbefugniß geben. Denn den Antheil, den Jeder an dem äußern Gottesdienst nimmt, kann er nur nehmen, um dadurch seinen innern Gottesdienst zu befördern. Thut er dieß nicht, so mag er es bei seinem Gewissen verantworten; es ist nicht Sache seiner Mitgenossen. Sofern sich Mitglieder Vergehen gegen Ruhe, Ordnung und Zucht haben zu Schulden kommen lassen, muß die Kirche den weltlichen Arm der Polizeibehörde zu Hülfe rufen. Lediglich gegen Diener der Kirche steht denselben ein Aufsichts- und Disciplinarrecht zu.“ [1])

Diese dogmatischen Gründe fanden sich nur allzustark auch noch durch praktische und historische gestützt. Landes-Kirchenzucht — was soll das heißen? Ein Stimmführer der bayrischen Opposition machte in einem Nürnbergerblatt auf den ungeheuren Unterschied aufmerksam, der desfalls zwischen der katholischen und jeder protestantischen Kirche bestehe: „Weicht der Protestantismus von seinem Principe der Unabhängigkeit des Individuums gegenüber der Geistlichkeit ab, so thuen seine Mitglieder besser, in den Schooß der katholischen Kirche zurückzukehren, welche doch den Vorzug hat, eine unabhängige Geistlichkeit zu besitzen; die protestantische ist ganz von den verschiedenen Landesregierungen abhängig und wir können daher möglicherweise in Deutsch-

---

[1]) Allg. Ztg. vom 15. Nov. 1856.

land 32 Kirchenzuchten und 32 verschiedene Auffassungen unserer Religion erhalten." [1]) Und wie soll dann die Zucht gegen die Hochgestellten in diesen Landeskirchen selbst sich verhalten? „Die katholische Geistlichkeit," fährt jene Stimme fort, „deren Oberhaupt unabhängig ist, kann ihre Zucht selbst gegen Kaiser und Könige anwenden und hat sie zuweilen angewandt; unsere Geistlichkeit, deren Existenz und Beförderung von den jedesmaligen Landesregierungen und ihren Beamten abhängt, würde sie nur gegen das Volk in Gebrauch nehmen können." Die Neulutheraner, welche den symbolmäßigen Begriff fallen lassen und geltend machten, die Kirche, d. h., das Amt und der einzelne Pfarrer habe die Kirchenzucht zu üben, mußten die begehrte Mitbetheiligung der Gemeinde abweisen, und sie thaten es auch; aber über den Erfolg führt die bayrische Generalsynode von 1853 sehr bittere officielle Klage, daß die Differenzen zwischen Gemeinden und Geistlichen immer stärker werden, daß einzelne Geistliche zu schroff aufträten, daß das Consistorium, welches entscheide, keinen Halt habe, daß Geistliche gefallene Brautpaare nicht mehr trauen und die Gemeindeglieder bei solchen Geistlichen nicht mehr zur Predigt und zum Abendmahl gehen wollten, daß der Schaden immer größer werde, wenn hier nicht etwas Bestimmtes geschehe.

Mit der „wirklichen Gemeinde" lasse sich schon gar Nichts machen in Sachen der Kirchenzucht, wie Dr. Sack und der Lübecker-kirchentag ausführt. Was soll da Kirchenzucht? fragt Herr Hoffmann von Ludwigsburg: „Ein Geschlecht, das durch die Schuld der Kirche selbst gelernt hat, sich über das ewige Schicksal des Menschen so leicht zu beruhigen, wie es in neunundneunzig unter hundert Fällen auf Sterbebetten und an Gräbern geschieht oder wenigstens möglichst versucht wird, dem wird man nicht weiß machen, daß eine Ausschließung von diesen oder jenen kirchlichen Rechten wirklich ein Uebel sei, es wird daran nichts weiter finden, als daß der Ausgeschlossene damit vor der ganzen Gemeinde prostituirt ist." Was ist da zu thun? Der Canonist der Erlangerschule, Prof. Dr. Scheuerl weiß da keinen andern Rath, als daß seine äußere Kirche „falsche und entschieden unchristliche Lehre" in ihrem Schooße dulden müsse. [2])

Und bei solcher Lage der Dinge im eigenen Hause mag man der katholischen Kirche vorwerfen, sie bringe Todtenopfer „ohne nähere Prüfung der Person," und jeder Verstorbene erhalte Seelenmessen! Kehren wir jetzt zur Sache selber zurück!

---

[1]) Fränkischer Courier vom 20. Okt. 1856.

[2]) Vgl. Jörg, Geschichte des Protestantismus B. I. S. 463 ff.

Die katholische Kirche lehrt, die Messe sei ein Sühnopfer für die Verstorbenen, man könne ihre Läuterungsstrafe mildern, sie abkürzen und das sei uralter Glaube. Wir haben oben schon bemerkt, daß man protestantischerseits dieß nicht gelten lassen will, daß Dr. Steitz behauptet, der Abgeschiedenen habe man im Gemeindegebete nur in der Absicht gedacht, „um sich das Bewußtsein der fortdauernden Gemeinschaft mit ihnen lebendig zu erhalten," einen andern Zweck hätten die Oblationen am Todestage und bei der jährlichen Gedächtnißfeier nicht gehabt. Auch die Augsburgerschrift huldigt dieser Anschauung, wenn sie sagt: „daß sich die christliche Gemeinschaft auch über das Grab hinaus erstreckt, dieser Gedanke war den alten Christen besonders werth. Dieses Gemeinschaftsbewußtsein pflegte man deßwegen in den Familien dadurch, daß man die Todestage durch Gebet und Oblationen feierte. Hieraus den 3., 7. und 30. zu ziehen, ist ein besonderes Kunststück. Meint aber der Herr geistliche Rath, diese Oblationen seien Meßopfer gewesen, so ist er wieder in großem Irrthume. Den Anfang der Abendmahlsfeier bildeten in den ersten christlichen Zeiten die Gabenopfer der Gemeindeglieder, mit denen man die Bedürfnisse des Cultus und der Armenpflege bestritt. Aus diesen Gabenopfern nahm man die Abendmahlselemente, Brod und Wein. Mit der Darbringung dieser natürlichen Gaben vor dem Herrn waren Dankgebete, Dankopfer verbunden, an welche sich dann die andern Gebete der Abendmahlsfeier anreihten. Die irdischen Elemente, Brod und Wein, brachte die Gemeinde dem Herrn dar, er aber gab ihnen dann wieder in Brod und Wein seinen Leib und sein Blut. Bloß jene irdischen Elemente erschienen als Gegenstand der Darbringung, Leib und Blut kennt Tertullian, wie die andern Kirchenlehrer vor ihm und lange nach ihm nur als Gegenstand des Genusses und Empfanges." [1])

Diesen und den übrigen falschen Auffassungen der katholischen Lehre vom Opfer überhaupt und für die Verstorbenen insbesondere muß nun die katholische Wahrheit gegenübergestellt werden und wir thuen dieß, indem wir den Nachweis für folgende Sätze liefern;

Das Opfer der Messe ist von unendlichem Werthe an sich, aber von beschränktem Werthe in seiner Zuwendung.

Das Opfer ist nicht käuflich für Geld.

Die sogenannten Privatmessen sind uralten Ursprungs.

Die Opfer für die Verstorbenen sind von Anfang an Sühnopfer gewesen.

---

[1]) Gotteswort S. 89.

b) Werth der Messe überhaupt.

Das Opfer der Messe ist an sich von unendlichem Werthe, aber, von beschränktem Werthe in seiner Zuwendung.

Es sind hier folgende Gesichtspunkte in's Auge zu fassen.

Das Kreuzopfer ist von unendlichem Werthe und das Meßopfer ist es ebenso, weil das Opfer hier wie dort der nämliche Christus ist. Die Opfergabe also, die Gott dargebracht wird, ist hier wie dort dieselbe. Dieser Satz kann von Niemanden bestritten werden, welcher glaubt, daß Christi Fleisch und Blut im Abendmahle wesentlich das nämliche Fleisch und Blut des nämlichen Christus ist, der am Kreuze sich geopfert hat. Zweierlei Christus gibt es nicht. Der sakramentale Christus ist der nämliche, wie der historische. Aber der Zweck des Kreuzopfers ist ein anderer, wie der Zweck des Abendmahlopfers und die Art und die Weise der Darbringung der Opferung ist hier eine andere wie dort und dieser Unterschied beschränkt den Werth des Abendmahlsopfers. Christus hat sich am Kreuze geopfert, um die Erlösung zu verdienen und im Abendmahle opfert er sich, um den verdienten Preis der Erlösung dem Einzelnen zuzuwenden Das Opfer am Kreuze gehörte der ganzen Welt, das Opfer des Abendmahls gehört den Einzelnen. Am Kreuze hat sich Christus allein geopfert. Im Abendmahle opfert er sich aber durch Menschen. Es ist aber ein großer Unterschied zwischen dem Gottesdienste, in welchem sich der Sohn Gottes allein, in eigener Person dem Vater zum Opfer darbringt, und zwischen einem Gottesdienst, in welchem er sich durch Menschen dem Vater darbringen läßt. Eine und dieselbe kostbare Gabe wird dem, welchem sie dargebracht wird, als solche immer gefallen, aber sie wird mehr oder minder gefallen in Ansehung dessen, der sie darbringt, ob dieser eine angenehme oder eine unangenehme Persönlichkeit ist, ein Freund oder ein Feind. Von jenem wird die Gabe wohlgefälliger genommen, als von diesem.

Ferner: Christus wollte am Kreuze ein für allemal sich opfern, aber in der Messe unaufhörlich bis zum Ende der Welt, wie er im Himmel unaufhörlich sich zum Opfer darbringt. Wie die Fürbitte des Herrn nicht absolut wirkt, sondern inwiefern sich die Menschen dieser Fürbitte, die auch an sich von unendlichem Werthe ist, würdig machen, so auch hier, im Opfer der Messe. Wir können uns hier ganz auf lutherischen Boden stellen, um den Gegnern des katholischen Glaubens zu beweisen, daß sie der Kirche Unrecht thun, wenn sie in ihrer Lehre einen Widerspruch finden, weil sie sagt, das Meßopfer sei von unendlichem und doch von endlichem Werthe.

Nach lutherischer Anschauung ist die Eucharistie nur ein Mahl, aber in diesem Mahl wird Christi Fleisch und Blut gereicht und genossen. Hat diese Gabe einen Werth? Ohne Zweifel einen unendlichen Werth; denn es ist Fleisch und Blut des menschgewordenen Gottessohnes, der sich für uns in den Tod gegeben hat. Es wird dieß kein gläubiger Lutheraner bestreiten; denn es ist ja der Herr Jesus Christus selber, der kommt nach dem allbekannten Abendmahlsliede: „Schmücke dich, o liebe Seele! Eile, wie Verlobte pflegen, deinem Bräutigam entgegen. Herr, dich gläubig zu genießen, laß mich deiner nicht mehr missen!"

Und doch ist diese Gabe, von unendlichem Werthe an sich, in ihrer Zuwendung an die Menschen nur von endlichem Werthe, sonst müßte sie nicht so oft gegeben und der Genuß nicht so oft wiederholt werden. Ist Christus im Sakramente eine Gabe von unendlichem Werthe: warum wird sie dann öfter als einmal an eine und dieselbe Person gegeben? Warum soll sie zum mindesten alle Jahr einmal genossen werden? Ist es nicht genug, wenn man einmal in seinem ganzen Leben zu Gottes Tische geht? Das gläubige Lutherthum sagt nein, und gerade die gelten als die besten Christen, welche oft zum Tische des Herrn gehen. Wenn demnach Dr. Steitz, der so großen Anstoß an der katholischen Lehre von dem unendlichen und doch zugleich endlichen Werthe des Meßopfers nimmt, die Frage stellt: „Wie kann das Meßopfer mit dem Kreuzopfer wesentlich identisch und dennoch nur von endlichem Werthe sein, so daß es beständig wiederholt werden muß?" so richten wir an ihn und alle lutherisch Gläubigen die Frage: Wie kann das Blut Christi in der Communion identisch sein mit dem Leibe Christi am Kreuze, also eine Gabe von unendlichem Werthe, und doch muß er so oft genossen werden? Warum muß denn dieser Genuß so oft wiederholt werden, wenn die Gabe selber unendlichen Werth hat? Die Antwort, die er geben wird, kennen wir; sie lautet: Allerdings ist diese Gabe von unendlichem Werth, aber, weil Menschen sie empfangen, wird die Gabe in ihrem ganzen unendlichen Werthe von endlichen, armen, irdischen, wenn auch noch so gut auf die Communion vorbereiteten Christen nicht auf unendliche Weise erfaßt und daher die Nothwendigkeit der öfteren und wiederholten Aneignung dieser Gabe. — Gut; ganz dasselbe, was hier für den Genuß behauptet wird, machen wir für das Opfer geltend. Das in seinem Werthe unendliche Opfer Christi bei der Abendmahlsfeier wird von Menschen und für Menschen dargebracht und dadurch, durch die Zuwendung an irdische, endliche Wesen wird der an sich unendliche Werth des Opfers Christi ein endlicher, d. h. mehr oder minder reicher

und wohlthätiger. Der Ocean hat nicht Platz in einem Fingerhut und das Sonnenlicht dringt durch eine Ritze nur spärlich ein. Bei aller Sorgfalt aber wird es nicht gelingen, in diesem endlichen Leben die unendliche Fülle der Gabe Gottes, die uns im Sakrament geboten wird, in unser endliches beschränktes Seelenleben aufzunehmen. Wir werden zwar fortwährend eingeladen, zu kosten, wie süß der Herr ist, aber erst im andern Leben wird das prophetische Wort sich erfüllen: „Sie werden trunken werden von dem Ueberflusse deines Hauses, und mit dem Strome deiner Wonne wirst du sie tränken; denn bei dir ist die Quelle des Lichtes und in deinem Lichte werden wir das Licht schauen.“[1]) Das wird erst geschehen, wenn wir sehen nicht mehr im Räthsel und durch Schleier, sondern von Angesicht zu Angesicht.

Es ist ferner nach lutherischer Lehre die Aneignung der Vergebung der Sünden der Wesenszweck des Abendmahlsgenusses. Diese Bestimmung behauptet sich unter allen dogmatischen Schwankungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Rationalisten und Halbphilosophen behaupten dasselbe, wie die Supranaturalisten, und gründet sich dieser Glaube auf die Auslegung, daß Leib und Blut im Abendmahle „zur Vergebung der Sünden“ gegeben werden. Diese Begründung muß zwar aufgegeben werden, wie Kahnis lehrt; aber immerhin ist es gewiß: „Im Leibe Christi eignen wir uns auch die Kraft des Todes Christi an, Sühne, Vergebung der Sünden.[2]) Nun erlauben wir uns die Frage: Wenn Christus am Kreuze schon die Vergebung der Sünden nicht bloß verdient, sondern sie auch dem ganzen Geschlechte bereits zugewendet hat, wozu brauchen wir dann eine neue Zuwendung dieser Sühne durch das Abendmahl? Und warum, da derselbe unendliche Herr Jesus im letzteren uns geboten wird, der am Kreuze sühnte, warum eine fortwährende Wiederholung dieser Sühnezuwendung? Wozu da überhaupt das ganze Abendmahl? Wozu einen sakramentalen Christus, da der historische Alles gethan, die ganze Erlösung nicht bloß verdient, sondern sie bereits auch angeeignet hat? Denn das ist es ja, was der Protestantismus, auch der lutherische, steif und fest behauptet, und deßhalb wirft Dr. Steitz der katholischen Kirche es vor, daß sie das von Christo erworbene und in ihm ruhende Heil als etwas an sich ganz Allgemeines, nur die Menschheit in ihrer abstrakten Allgemeinheit Beruhendes, dagegen dem Einzelnen vollkommen Fremdes und Unzugängliches darstelle. Es ist eben nicht anders. Christi Leib und Blut am Kreuze ist wirklich nur für die

---

[1]) Ps. 35, 9, 10.

[2]) Kahnis, Abendmahlslehre. S. 470 und 471.

ganze Welt im Allgemeinen und kann höchstens nur durch den Glauben an uns herangezogen werden; wäre Christi Leib und Blut schon durch das Kreuzopfer auch den Einzelnen zu Theile geworden, wozu denn die Abendmalsfeier? Gerade durch diese Stiftung sollte der gekreuzigte Christus als sakramentaler Christus Eigenthum des Einzelnen werden. Der Unendliche wollte sich und sein unendliches Verdienst den Einzelnen übermitteln. Wir knüpfen also an die eigenen heiligsten Ueberzeugungen der gläubigen Lutheraner an, um die kathol. Lehre zu rechtfertigen, indem wir sagen: Wenn Christus am Kreuze Vergebung der Sünden nicht bloß verdient, sondern sie bereits auch dem Einzelnen angeeignet hat, so braucht es keine nachträgliche Aneigung dieser Vergebung mehr, geschweige erst eine sich stets fortsetzende und wiederholende.

Nun aber glauben die gläubigen Lutheraner an diese fortwährende Aneigung der Kraft des Todes Christi zur Sühne, zur Vergebung der Sünden im Abendmahl — foglich glauben sie, wie die Katholiken, daß Christus am Kreuze die Erlösung wohl verdient, sie aber noch nicht dem Einzelnen angeeignet habe. Und obwohl das Verdienst des Kreuzes ein unendliches ist, dennoch wird es je nach der Disposition des Einzelnen diesem nur in größerem oder kleinerem Maße zugemessen, folglich in beschränkter und endlicher Weise. Die lutherische Lehre behauptet also in Bezug auf die Communion und deren Wirkung ganz dasselbe, was die katholische Kirche vom Opfer lehrt, folglich hat sie der katholischen Kirche wenigstens nicht das zum Vorwurfe zu machen, daß diese eine endliche, weil allmähliche und fortgesetzte Aneigung einer unendlichen werthvollen Gabe lehre; denn sie thut ganz dasselbe. Nur das kann sie ihr vorwerfen, daß sie in der Abendmahlhandlung nicht bloß ein Opfermahl, sondern auch ein Opfer sieht; dieser Vorwurf ist aber auch bereits zurückgewiesen.

Wie nun die unendliche Gabe der heiligen Commmunion endlich wird durch die Zueignung, ebenso das Opfer. Die Communion wird von Menschen empfangen und das begrenzt ihren unendlichen Werth, und das Opfer wird von und für Menschen dargebracht und das beschränkt ihn gleichfalls.

Darum wurde nur das Kreuzopfer einmal dargebracht, weil es von Christus ganz allein dargebracht und für die Welt im Allgemeinen die Erlösung lediglich verdient wurde. Das Abendmahlsopfer muß aber unaufhörlich bis zum Ende der Tage dargebracht werden, weil es die Aneignung dieses Verdienstes an die Einzelnen vermitteln muß. Schon deßwegen begrenzt sich sein an sich unendlicher Werth. Aber nicht bloß für Menschen wird diese Aneigunng vermittelt,

sondern von und durch Menschen, durch einen besonderen gottesdienstlichen Akt nach dem Befehl des Herrn: Thut dieß zu meinem Andenken. Also durch Menschen muß das geschehen, was der Herr gethan hat und für Menschen muß es geschehen. So lang aber in der Welt ein Gottesdienst gehalten wird, wo Christi Fleisch und Blut vorkommt, also ein Opfer gefeiert wird, hat ein Priester diese Opferfeier abgehalten. Hier nun ist Christus Opfer und Priester, aber letzteres, weil unter Menschen und für Menschen, nicht wie im Himmel, allein, sondern mittelst eines Menschen. Christus hat seinen Freunden sich selber als Opfer zurückgelassen, dem Collegium der Apostel und ihren Nachfolgern, d. h. seiner Kirche. Die Kirche bestellt einen Bevollmächtigten, der in ihrem Namen thut, was der Herr gethan hat. Es ist schon früher bemerkt worden, muß aber hier, wo von den beim Opfer Betheiligten die Rede ist, des Verständnisses wegen wiederholt werden, daß die Frucht des eucharistischen Opfers dreifach ist a) in ihrem Ursprung und b) in ihrer Wirkung; in ihrem Ursprunge: sie fließt nämlich entweder aus von Christus, der vereinigt mit den Heiligen opfert und geopfert wird, oder die Frucht des Opfers fließt aus von der Theilnahme der streitenden Kirche in ihren Gliedern, oder von dem Priester, welcher die Stelle des Hohenpriesters vertritt. Die erste Frucht ist die nothwendige Folge jedes gültigen Opfers und wird durch die Gesinnung des Priesters und der Theilnehmenden nicht erhöht und nicht gemindert, dagegen die zweite und dritte Frucht ist bedingt durch die Opferliebe der Gläubigen und des Priesters. Diese dreifache Frucht ist wieder dreifach in ihrer Wirkung: sie strömt aus über die ganze Kirche, über die mitopfernden Gläubigen und über den Priester. Die ganze Kirche geht der Früchte nie verlurstig, die Mitopfernden und Opfernden aber werden mit Früchten gesegnet nach dem Maaße ihres Glaubens und der Liebe, und das ist Gott allein bekannt.

Insofern nun das Opfer von Menschen dargebracht wird, ist und kann es nichts anders sein, als ein Bittopfer; denn Menschen können nur auf dem Wege des Gebetes mittelst des Opfers bei Gott etwas erreichen. Wenn also auch die Opfergabe, die sie darbringen, an sich unendlichen Werth hat, dadurch, daß sie, die Menschen, die mehr oder minder würdig, also mehr oder minder unwürdig sind, die Opfergabe darbringen, kommt ein neues Moment dazu, das nicht zu übersehen ist. Die Gabe kann absolut gut und unendlich werthvoll sein; aber die Darbringung kann mehr oder minder werthlos und mißfällig sein. Gott der Herr schaut nicht bloß auf das, was geopfert wird, sondern auch auf den, der es opfert. Wie die Wirkung der

Communion, obgleich Christus, der unendliche, uns in derselben mitgetheilt wird, bedingt ist durch die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Communikanten, so ist die Wirkung des Opfers, obgleich Christus, der unendliche, selbst das Opfer und der ewige Hohepriester ist, doch bedingt, und folglich beschränkt durch die Menschen, die es darbringen. Wie also das Opfer Christi unendlich werthvoll ist, aber sein Werth endlich wird durch die Darbringung der Menschen, so ist es als Opfer Christi unendlich wohlgefällig beim Vater, aber dieses Wohlgefallen wird modificirt durch den darbringenden Menschen. — Aber sagt denn nicht die katholische Kirche, das Meßopfer sei Gott wohlgefällig, ob der darbringende Priester würdig oder unwürdig sei? Gewiß. Es wird einmal die Consekration, der Opferakt, gültig vollzogen, also das Opfer vollbracht, ob der Priester würdig oder unwürdig ist; dann ist Christus, der sich durch die Hände des würdigen und des unwürdigen Priesters zum Opfer bringt, dem Vater immer wohlgefällig. Aber, wenn auch die Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Priesters Gültigkeit und Werth des Opfers an sich weder erhöhen noch abmindern kann, so viel ist gewiß, daß die Würdigkeit irgend eines der Darbringenden, bezüglich der Folgen oder Früchte des Opfers für sie selber nicht gleichgültig sein kann. Offenbar lag dieser Gedanke der Stiftung des Herrn zu Grunde. Er hinterläßt sich selbst seinen Freunden mit dem Auftrage, das, was er gethan, so lange die Welt steht, zu seinem Andenken zu thun. Er wollte also einen Gottesdienst in seiner Kirche stiften, jeder Gottesdienst aber ist Gebet und wenn gleich er selber als Opfer der Mittelpunkt und Hauptgegenstand dieses Gottesdienstes ist, als Gottesdienst ist und bleibt dieses Opfer ein Bittopfer und als täglich vor und mit dem gegenwärtigen Christus dargebrachtes Gebet ein unaufhörliches oder immer wiederholtes Bittopfer. Ist Christus in der Messe auch unser Opfer, unser Alles, so viel ist gewiß, er kann weder mehr verdienen, noch genugthun, er kann nur erlangen und uns so das Verdiente auf dem Wege der Fürbitte, die aber zugleich stets Sühne zuwendende Kraft hat, weil sein Blut fortwährend um Vergebung zum Himmel ruft, mit welcher Fürbitte wir die unsrige zu verbinden haben, zueignen. Also nur insoferne ist das Meßopfer sühnend, als durch die Fürbitte des persönlich gegenwärtigen Christus in Verbindung mit unserer Mitbitte uns Gnade zur Buße erworben wird.

Dr. Steitz nimmt es dem Cardinal Bellarmin gewaltig übel, daß er behauptet, Christus habe es so gewollt, sonst hätte er nicht die tägliche Wiederholung der Opferfeier anbefehlen können; er wollte uns einmal gerade auf diesem und auf keinem andern Weg einen

bestimmten Theil der Früchte des Kreuzopfers zuwenden. Das heißt, meint Steitz, den verwickelten Knoten mit dem Spruche zerhauen: Statt der Vernunft gilt Willkühr, und hier werde eben der Wille Christi von Bellarmin vorgeschoben, während der wahre Grund eigentlich „hierarchisches Interesse," und somit die Absicht sei, den Gläubigen fortwährend an das Priesterthum und die „priesterliche Intercession" ununterbrochen durch die Messe zu fesseln.

Allein dem Cardinal geschieht da ganz Unrecht; Christus ist es und sein Wille, von dem all' dieß herstammt, was das Lutherthum selber zugestehen muß, wenn anders das Abendmahl nicht als pures Räthsel und im größten Widerspruche zum Kreuzopfer dastehen soll. Der Protestantismus kann bei seiner Auffassung des Kreuzopfers, wornach dieses die Erlösung nicht bloß verdient, sondern auch schon den Einzelnen angeeignet habe, nicht bloß mit dem Opfer, sondern auch mit der Communion nicht, wie überhaupt mit keinem Sakramente und keinem andern Aneignungsmittel sich zurechtfinden. Prinzipiell muß er ebenso gegen die Aneignung der Sühne durch die Communion sein, wie gegen eine solche durch das Meßopfer; denn durch das Kreuzopfer ist nach seiner Auffassung Alles geschehen. Christus hat die Sünden aller Welt getilgt, die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen, alle Sünden sind getilgt, und da Jeder bereits erlöst ist, so ist unbegreiflich, wie ein Mensch mit der Erbsünde zur Welt kommen und wie man überhaupt von Sünden eines Erwachsenen sprechen mag, die dieser zu bereuen und zu tilgen habe. Das ist ja Alles am Kreuze schon geschehen für alle Menschen, die gelebt haben, leben und leben werden!

Ist dieß aber der Fall, wozu eine Taufe, wozu gar noch ein Abendmahl, wozu ein Extra-Fleisch und Blut Christi, da dieses am Kreuze Alles geleistet hat?

Da nun aber doch noch etwas anderes da ist, wenigstens Taufe und Abendmahl auch von den Gegnern als Einsetzung Christi anerkannt sind: so möchten wir doch wissen, wie man da noch behaupten könne, Christus am Kreuze habe die Erlösung nicht bloß verdient, sondern auch schon dem Einzelnen angeeignet, wenn dieser nur glaubt. Entweder sind Taufe und Abendmahl solche Aneignungsmittel zur Vergebung der Sünden und dann ist der protestantische Glaube, daß Christus Erlösung und Aneignung am Kreuze bewerkstelligt habe, falsch; oder es ist letztere Lehre wahr und dann sind Taufe und Abendmahl keine Aneignungsmittel und unerklärliche Institutionen.

Dr. Steitz meint auch, man dürfe sich weder vom Sühnopfer noch vom Bittopfer der Messe keine zu große Vorstellung machen; sühnend sei die

Messe, weil sie die Erlassung der Schuld, genugthuend, weil sie die Erlassung der Strafe, verdienend, weil sie die Gnade erwirke, Gutes zu thun und Verdienste zu erwerben; aber das Alles nur mittelbar, sofern sie anregt, die Sakramente zu begehren und aufzusuchen, die allein an sich und direkt die Rechtfertigung wirkten; so sei es auch mit dem Bittopfer, „das uns nicht über den Begriff und die Wirkungen des Gebetes hinausführe."

Ganz gewiß — der Grundcharakter der ganzen eucharistischen Handlung ist ja als einer gottesdienstlichen Handlung: Gebet. Zuvörderst ist aber dieses Gebet so viel wie Anbetung. Das Opfer ist eine That: Christus betet als geschlachtetes Lamm seinen himmlischen Vater an und indem wir dieses Lamm und mit ihm uns darbringen, beten wir mit an. Dann aber ist diese mystische Opferthat Christi auch Bitte, Fürbitte für uns, und insofern ist es ein Bittopfer von Seite Christi. Bittopfer aber heißt diese Fürbitte, weil Christus persönlich und leibhaftig unter den Zeichen eines geschlachteten Opfers den Mittelpunkt und die Grundlage der ganzen Feier bildet. Indem wir unsere Bitten mit der seinigen vereinigen, beten auch wir. Ein Gottesdienst aber, der den Charakter eines Gebetes hat, wirkt nicht anders, als ein Gebet, freilich hier in verstärktem Maaße, weil die Anregung zur Sühne, zum Gebet und zur Gebetshörung eben von dem persönlich und gnadenreich gegenwärtigen Christus ausgeht und getragen wird. Daß nun Christus gerade diese Form des Gebetes mit seinem Leibe und Blute, diese Form des Sühngebetes zur Aneignung der Sühne wieder mit der Grundlage des Kreuzopfers einsetzte und um das Opfer seines Leibes und Blutes Bitte, Fürbitte, Sühne, Lob und Dank gruppiren wollte: das ist nun allerdings des Herrn Wille, und eine andere Erklärung gibt es hiefür nicht. Wenn auch ohne priesterliche, aber ohne geistliche Beihülfe wenigstens wird der Abendmahlsgottesdienst in keiner protestantischen Confession gehalten. Warum dieß, wenn der Abendmahlsgottesdienst lediglich ein Gemeindeopfer mit Brod und Wein ist, wofür man dann den Leib und das Blut Christi als Speise zurückerhält? Da kann ja doch ein unbescholtener Mann aus der Gemeinde sicher eben so im Namen der Gemeinde fungiren, wie der von der Gemeinde nicht erwählte Geistliche! Ist das nicht auch ein „Interesse"? Gewiß, wenn auch kein „hierarchisches," so doch gewiß ein „geistliches."

Aus der bisherigen Darlegung ist ersichtlich, daß der Vorwurf Hase's: „Die Todtenmesse wirke mit Zauberkraft ohne alle sittliche Vermittlung" und „unfehlbar", die katholische Lehre

nicht trifft. Die katholischen Geistlichen predigen es auch dem Volke — deß darf Herr Hase überzeugt sein, „daß die Wirkung in das Fegfeuer keine ganz sichere sei, sondern eine Hülfeleistung durch Fürbitten," und daß von einem opus operatum, d. h. daß man nur Messe zu lesen brauche und dann werde eine arme Seele unfehlbar aus dem Fegfeuer errettet, nicht gepredigt werde; deßungeachtet aber — das können wir ihm auch sagen — hört „die fromme Einfalt" nicht auf, Seelenmessen zu bestellen und Stiftungen zu machen. Und dieß kommt daher, weil das katholische Volk überzeugt ist, daß das Bittopfer für die Verstorbenen eine stärkere und bei Gott eindringlichere Fürbitte für die Verstorbenen ist, als ein einfaches frommes Gebet für sie; weil der Gottesdienst mit dem Leib und Blut des Herrn und getragen von der persönlichen, gnadenreichen Gegenwart des Heilandes überhaupt Gott wohlgefälliger ist, als das einfache Gebet des Gläubigen, wenn es gleich auch durch Christus an den Vater gerichtet wird. Im letzteren Falle ist eben Christus nicht sakramental, nicht in der von ihm selbst angeordneten Weise gegenwärtig, und darum hat dieses einfache Gebet die Kraft nicht, wie jenes. Würde dieses fromme Gebet des Einzelnen überhaupt der beste, Gott wohlgefälligste Gottesdienst sein, dann hätte der Herr es unterlassen, den besonderen Gottesdienst mit seinem Leibe und Blute einzusetzen, dann hätte aber dieser Gottesdienst vor keinem jüdischen und heidnischen einen Vorzug; denn „fromme Gebete" werden in allen Religionen Gott dargebracht. Die ersten Christen haben das auch schon so gehalten, wie es die katholische Kirche heute noch hält, sie haben bei der Feier der heiligen Geheimnisse der Hingeschiedenen gedacht, wie wir bald sehen werden.

c) Das Meßopfer ist nicht käuflich für Geld.

Man spricht von „tarifmäßiger Bezahlung" der Seelmesse. Soll damit gesagt sein, daß die katholischen Geistlichen die Messe verkaufen? Verkauft der Priester die Taufe, die Predigt, den Gottesdienst, wenn er überhaupt ein Honorar, eine Stolgebühr annimmt, oder ist bloß das zu tadeln, daß er eine bestimmte Summe anspricht und annimmt? Aber haben denn die protestantischen Geistlichen kein Einkommen, oder haben sie keine Tarife? Sind bei ihnen die Gebühren für Taufen, Trauungen, Beichten, Beerdigungen nicht fixirt? Oder wäre es besser, wenn kein sogenanntes Stolregulativ bei den katholischen und keine tarifmäßigen Gebühren bei den protestantischen Geistlichen bestünden? Oder ist gerade bei Seelmessen eine „tarifmäßige Bezahlung" zu tadeln? Was will man denn eigentlich damit sagen? Soll gesagt sein,

daß der Priester Handel treibe mit der Todtenmesse? Es scheint etwas derartiges intendirt zu sein, sonst würde man nicht gerade hier von einer tarifmäßigen Bezahlung reden. In früheren Zeiten allerdings hat die Bosheit, der Geiz und die Gewinnsucht von Judasseelen auch das Heiligste mißbraucht und ausgebeutet; allein kann denn nicht Alles mißbraucht werden? Und muß man deßwegen das Heilige beseitigen und abschaffen, weil es mißbraucht werden kann? Haben denn Hase und Schaff nicht gelesen, was das Concilium von Trient gerade über diesen Mißbrauch dekretirt hat? Ausdrücklich sagt das Concilium: „Damit also, da jetzt Vieles, wie es sich zeigt, entweder durch das Verderbniß der Zeiten, oder durch Fahrlässigkeit und Bösartigkeit der Menschen eingeschlichen ist, was der Würde eines so großen Opfers nachtheilig ist, die demselben gebührende Ehre und Verehrung zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des gläubigen Volkes wieder hergestellt werde: so beschließt der hl. Kirchenrath, daß die Bischöfe sorgfältig dafür bemüht und verpflichtet sein sollen, alles das zu verbieten und wegzuschaffen, was entweder der Geiz, dieser Götzendienst, oder die Ehrfurchtslosigkeit, die von der Gottlosigkeit kaum getrennt werden kann, oder der Aberglaube, dieser falsche Nachäffer der wahren Frömmigkeit, eingeführt hat. Und um Vieles in Wenigem zusammenzufassen, sollen sie vorzüglich in Betreff des Geizes jede Art von Lohnbedingungen, Verträgen und was für Haltung von Messen verabreicht wird, so auch die zudringlichen und unanständigen Forderungen, oder vielmehr Erpressungen von Almosen und andere dergleichen Dinge, die von der Seuche der Simonie oder doch zweifelsohne von schändlichem Gewinne nicht weit entfernt sind, gänzlich verbieten." [1])

Die Meßstipendien sind, wie allbekannt ist, an die Stellen der früheren Opfergaben von Brod und Wein, Aehren, Trauben und andern auch Geldgeschenken getreten. Schon Cyprian erwähnt einer zweifachen Opferung, einer in Geld vor der Messe, der andern in Brod und Wein während der Messe. Bloß von Brod und Wein und andern Naturalopfern konnten die Priester unmöglich alle Bedürfnisse zu ihrem, der Armen und der Kirchen Unterhalt bestreiten. Aus diesen Opfern sind nun die Meßstipendien geworden. Soll nun diese umgewandelte Gabe, das Meßstipendium, unerlaubter, schändlicher Gewinn sein? Im Ernste kann dieß Niemand behaupten wollen. „Wer dem Altare dient, muß auch vom Altare leben." [2]) Die Meßstipendien

---

[1]) Sess. 22. Beschluß von dem, was bei der Feier der Messe beobachtet und was gemieden werden soll.

[2]) 1. Cor. 9, 53.

galten von jeher als Almosen, als fromme Geschenke der Gläubigen zum Unterhalte der Diener des Altares.

d) Die sogenannten Winkel- oder Privatmessen sind uralten Ursprungs.

Der Protestantismus, der seit der Zeit seines Bestehens von der ganzen geheimnißvollen Stiftung des Herrn am Abende vor seinem Leiden nichts anders kennt, als die eine Seite derselben, die den Schluß bildet, nämlich die Communion, hat absolut kein Verständniß für eine Abendmahlsfeier, wo die Communion der Gemeinde fehlt und hält deßhalb die Messe, in welcher nur der Priester communizirt, für eine gräuliche Verstümmlung der Stiftung Christi. Zudem sind die protestantischen Geistlichen und Professoren in diesem Punkte namentlich schlecht orientirt und halten das für eine Winkel- oder Privatmesse, was nach katholischem Begriffe eine Privatmesse nicht ist; sie glauben, es sei in der katholischen Kirche eine Messe erlaubt, die von jeher verboten war. So hält Dr. Schaff die stillen Messen, „wo gewöhnlich Niemand als der Priester mit dem Meßknaben anwesend ist und den durch magische Verwandlung entstandenen Leib Christi für tarifmäßige Bezahlung der Gottheit darbringt," für die sogenannten „einsamen Messen" (missæ solitariæ). Das ist aber ganz falsch. „Einsame Messen" nennt man jene, bei der nicht einmal ein Ministrant zugegen ist. Und diese sind von jeher verboten gewesen. So sagt die Synode von Paris vom Jahr 829: „In vielen Kirchen hat sich theils durch Sorglosigkeit, theils durch Geiz der tadelnswerthe und nicht zu duldende Mißbrauch eingeschlichen, daß einige Priester Messen ohne Ministranten feiern, was weder die Worte unseres Erlösers, womit er die Feier der Geheimnisse seines Leibes und Blutes den Aposteln aufgetragen, noch die Urkunden des Apostels Paulus bestätigen, und was auch in der ganzen Apostelgeschichte durchaus keine Bestätigung findet. Einen solchen Priester muß man fragen, wie er denn sprechen könne: Der Herr sei mit euch und wer ihm antwortet: Und mit deinem Geiste, und was er sich denke, wenn er den Herrn bittet: Gedenke aller Umstehenden. Wir haben daher einmüthig beschlossen, daß dieser Gebrauch, welcher mit dem Sinne der Apostel und der Kirche im Widerspruch steht und das hocherhabene Geheimniß herabwürdigt, nicht weiter geduldet werden und jeder Bischof in seinem Sprengel nach den Satzungen der Kirche wider Priester verfahren soll, die allein Messe zu feiern sich erkühnen." Es war aber verordnet, daß kein Priester Messe lesen sollte, wenn nicht zwei Ministranten zugegen wären und ihm antworteten, weil er in der vielfachen Zahl spricht:

„Der Herr sei mit euch!" und: „Betet für mich!" Späterhin wurde Ein Ministrant als genügend angesehen. Daher die Verordnung: „Jeder Priester, der eine Gemeinde leitet, soll einen Kleriker haben, der mit ihm singt und Epistel und Lektionen liest und der Schule halten kann." Durch ein apostolisches Indult kann aber aus wichtigen Gründen die Feier der Messe ohne Ministranten erlaubt werden,[1]) so wie dieses auch im Falle dringender Noth (etwa, wenn einem Kranken sonst die Wegzehrung nicht gereicht werden könnte), nicht unzulässig sei;[2]) denn Petrus Damiani beweist eben so gründlich als schön, daß die verschiedenen Gebete und Begrüßungen, welche in der vielfachen Zahl abgefaßt sind, im Brevier von dem Priester, wenn er gleich ganz allein ist, gesprochen werden können, da er in innigster Vereinigung mit der ganzen Kirche und im Namen der Kirche betet. Was vom Brevier gilt, gilt folglich auch von der Messe. Eine „einsame" Messe gibt es also im Grunde gar nicht. Auch eine Privatmesse in dem Sinne, als wäre sie der Gegensatz zur Messe, wo das Volk gegenwärtig ist, gibt es nicht; die Messe ist wesentlich ein Opfer der Kirche; jede Messe wird im Namen der Kirche dargebracht; es gibt keine Messe, von der die Kirche nicht Nutzen schöpfte für ihre leidenden und streitenden Kinder; wenn also körperlich auch kein einziger Mensch bei der Opferfeier zugegen wäre außer dem opfernden Priester — er bringt das Opfer dar in Gemeinschaft mit der Kirche und die ganze Kirche ist im Geiste um jeden Altar bei der Feier des Opfers gegenwärtig gedacht und zu denken. Es gibt also weder eine Privatmesse, noch eine „einsame" Messe, und daher kann aus wichtigen Gründen selbst eine Messe ohne Ministranten gefeiert werden.

Der Name Privatmesse ist also sehr uneigentlich zu nehmen; Privatmesse steht nicht im Gegensatze zur „öffentlichen" Messe; denn jede Messe umfaßt die ganze erlöste und erlösbare Welt, wenn sie auch in dem Winkel einer Scheune sollte gehalten werden. Unter Privatmesse versteht man eine Messe, wo entweder Niemand da ist, außer der Ministrant und der Priester, oder wo zwar das Volk beiwohnt, aber nicht sakramental communizirt. Diese Messe schon ist Herrn Schaff ein sehr starker Stein des Anstoßes, überhaupt „das Zurücktreten des Sakraments hinter das Opfer, das Verschwinden der Communion des Volkes bei der Messe und das Abhalten derselben an einem Nebenaltar in einer frühen Morgenstunde, während am Hauptaltar glänzende Messen zu sehen und zu hören sind," all' dieß verletzt sein protestanti=

---

[1]) Benedikt XIV de sacrif. miss. sect. I, c. 63, pag. 34.
[2]) Id. ibid. sect. II. n. 52. p. 179.

sches Gefühl auf's stärkste! Und nicht bloß bei ihm. Die Privatmesse, d. h. die Messe ohne Communion ist dem ganzen Protestantismus ein Gräuel; Hengstenberg wird, wenn irgend wo, hier ganz besonders uns zurufen: Schließt eure Kirchthüren! Am mildesten urtheilt noch Dr. Thiersch. Für's Erste gesteht er, daß die Privatmessen sehr alt sind und dann tadelt er es nur, daß die katholische Kirche nicht stärker auf häufigere Communion bei der Messe dringe. Er äußert: „Das Tridentinum sagt über die von den Reformatoren, z. B. von Luther in seiner schrecklichen Schrift vom Gräuel der Stillmesse so scharf angegriffene Privatmesse: „„Zwar wünscht die heilige Synode, daß bei jeder Messe die anwesenden Gläubigen nicht durch geistlichen, sondern auch durch sakramentalen Genuß der Eucharistie Antheil nähmen. Doch verdammt sie deßwegen, wenn dieß nicht immer geschieht, keineswegs jene Messen, in denen der Priester allein sakramentlich communizirt, als unerlaubte Privatmessen, sondern sie billigt und empfiehlt sie."" Wenn nun, meint Dr. Thiersch, die Kirche dieß wirkwünschte, daß keine Messe ohne Communion der Gemeinde gefeiert werde, warum macht sie keinen Gebrauch von den ihr zu Gebote stehenden Mitteln, um den altchristlichen Ritus wieder herzustellen? Warum läßt sie den Gebrauch der Privatmessen in voller Ausdehnung fortbestehen, warum lassen die Bischöfe sich nicht die Einschränkung dieses Gebrauches, sondern nur seine Vertheidigung angelegen sein?" [1])

Dr. Thiersch könnte es wohl auch wissen, daß der öftere Empfang der Sakramente in einer Pfarrei jedem eifrigen Seelsorger Herzenssache ist und sein muß. In den größern Kirchen Münchens, namentlich den Pfarrkirchen, vergeht keine Stunde von 5 bis 9 Uhr, in der nicht die Gläubigen die hl. Communion empfangen. Es ist in großen Pfarreien absolut unthunlich, nach altkirchlicher Sitte während der Pfarrmesse allen Communikanten die hl. Communion zu reichen; in kleinen Pfarreien geschieht dieß ohnehin, daß an Sonn- und Festtagen nach der Communion des Priesters auch die anwesenden Gläubigen das hl. Sakrament empfangen. Aber auch da können nicht alle Gläubigen zu derselben Stunde communiziren, wenn nicht Viele entweder die häuslichen Geschäfte versäumen oder ganz um die heilige Communion kommen sollen. Man muß in der katholischen Seelsorge stehen, um es zu wissen, daß man nicht nach Idealen jagen, sondern nach den Verhältnissen sich richten muß. Die Dienstboten, die draußen auf dem Lande und in der Stadt in die Frühmesse gehen und nur diese besuchen können, müssen eilen, wieder nach Hause zu kommen, auf daß Vater und Mutter,

---

[1]) l. c. S. 278 f.

Sohn und Tochter in den Hauptgottesdienst noch rechtzeitig kommen können. Da muß denen, die Tags zuvor schon gebeichtet haben, die hl. Communion schon vor der Frühmesse ertheilt werden, sonst kommt am Schlusse der Frühmesse eine Schaar zusammen, die nicht mehr im Stande ist, mit der gehörigen Vorbereitung und Muße die heilige Communion zu empfangen, geschweige erst nach derselben noch eine Zeit lang gesammelt zu sein. Die katholische Kirche hat wie in Allem, so auch hierin eine große Erfahrung; allein sie muß eben auch mit den Thatsachen und thatsächlichen Verhältnissen rechnen. Gerade diese Verhältnisse haben den Brauch erzeugt, die hl. Communion ohne Unterschied außerhalb der Messe auszutheilen; aber die kirchliche Verordnung, dem Volke gleich nach der Communion des Priesters das hl. Sakrament zu reichen, besteht in Kraft und wird, wo es thunlich ist, durchgeführt. Uebrigens darf die Communion, welche mit der Messe nicht vereinigt ist, nicht als von dem Opfer losgetrennt betrachtet werden; auch sie ist Theilnahme am Opfer. Die Privatmessen aber, bei denen Niemand communizirt, aufheben, heißt vielen Gläubigen die Quelle der Andacht verstopfen und sie mit nichts Anderem entschädigen. Gar viele alte gebrechliche Leute, die nicht früh mehr aufstehen können, sind herzlich froh, wenn sie um 10, 11 oder 12 Uhr noch an Festtagen der Feier der Geheimnisse des Leibes und Blutes Christi anwohnen können; soll man sie deßwegen der Feier berauben und ihnen den Herd der Andacht abbrechen, wenn zufällig Niemand mehr um diese Zeit communizirt? Wir haben allerdings alte Leute, die wirklich noch um 11 Uhr die heilige Communion empfangen; aber an jedem Tage kommt das in so später Stunde freilich nicht vor.

Die protestantische Anschauung geht eben immer von dem Grundsatze aus, daß eine Abendmahlsfeier ohne wirkliche Communion des Volkes nicht denkbar ist, und das ist ein Irrthum. Wünschenswerth ist die Communion des Volkes, aber nothwendig ist sie nicht. Würden die Messen ohne Communion des Volkes nichts taugen, wären dieß Winkel- oder Privatmessen, die man um jeden Preis ausrotten oder doch einschränken müsse: dann ist die Kirche Christi auch in dieser Hinsicht sehr frühzeitig in Irrthum gerathen. Thiersch selber gesteht, wie wir vorhin sagten: „Die Privatmesse, in welcher nur der Priester selbst communizirt, hat einen Anknüpfungspunkt im hohen Alterthum.“ Unter Privatmessen kann aber auch noch unterschieden werden, sagt Thiersch, „ob dabei die Gemeinde gegenwärtig ist und geistig an der Communion Antheil nimmt, oder ob der Priester das Opfer ohne Anwesenheit der Gemeinde darbringt.“ Auch diese Messen sind, wie Thiersch gleichfalls zugibt, gleichfalls im hohen Alterthum begründet.

Daß in den ersten Zeiten der Kirche aus eigenem Antrieb Alle bei der Feier der hl. Geheimnisse Anwesenden auch der hl. Communion beiwohnten, wissen wir von Justin, Clemens von Alexandrien, Tertullian und Andern. Die Synode von Antiochien vom Jahr 341 hat es zum Gesetz gemacht, daß man von der Communion nicht wegbleiben dürfe wegen Unsittlichkeit,[1]) sobald man einmal in der Kirche erscheine und der Lesung der hl. Schriften anwohne. Man hat es in der Kirche immer beklagt und seinen Schmerz darüber ausgesprochen, daß es nicht so blieb; aber man hat sich deßwegen, weil Niemand communizirte, nicht bestimmen lassen, das Opfer aufzugeben, sondern es trotzdem täglich gefeiert. Zeuge ist der hl. Chrysostomus, welcher klagt, daß Viele dem täglichen Opfer zwar beiwohnen, aber nicht communiziren. „Vergebens ist das tägliche Opfer, vergebens stehen wir am Altare, Niemand nimmt daran Theil," klagt er. Woher diese Erscheinung? Er nannte es ja doch immer das „schauerliche unblutige Opfer." Gerade das, belehrt uns Hr. Steitz, hat die Leute abgeschreckt; denn, sagt er: „je mysteriöser die Betrachtung des Abendmahles wurde und je magischer man sich die Wirkungen desselben dachte — nichts lesen wir häufiger in den alten Liturgien und den Schriften der Väter, als den Ausdruck: **heiliges, schaudervolles Opfer** — desto weniger konnte man sich zum häufigen Genusse desselben aufgefordert fühlen. Schon als die Eucharistie täglich gehalten wurde, mußte darum oft der Fall eintreten, daß besonders an Wochentagen kein Communikant erschien. Die Kirchenväter eiferten mit Wärme gegen diese neue Wendung: sie waren also weit entfernt, die Communion des Clerus oder des celebrirenden Priesters ohne Theilnahme der Gemeinde um des Opferbegriffes willen für ausreichend zu halten."[2])

Wenn Hr. Steitz hier Recht hätte, dann müßten die Gläubigen da am liebsten und öftesten zur Communion gehen, wo diese des Mysteriösen am meisten entkleidet und am seltensten, d. h. doch nicht täglich, gefeiert wird. Da müßten namentlich die reformirten Kirchen alle Sonntage zum Erdrücken voll Communikanten sein; denn da ist das Mysterium ganz verschwunden und zu oft wahrlich wird das Abendmahl nicht gehalten. Nun wurde in Genf erst im laufenden Jahre die deutsche reformirte Kirche ganz gesperrt, weil außer dem Pastor Niemand mehr hineingeht! Sonderbar! S. 407 sagt uns derselbe Hr. Dr. Steitz, daß die Messe wegen ihres Gepränges von Formen und geheimnißvollen

---

[1]) Nicht ein allgemeines Gesetz war es, wie Hr. Steitz meint, der den Zusatz „wegen Unenthaltsamkeit" verschweigt.

[2]) l. c. S. 383.

Ceremonien sich stets eines starken Besuches erfreut; was also heut anzieht, hat zu Chrysostomus Zeiten abgeschreckt; denn die Messe ist noch immer das „schauerliche unblutige Opfer" und die Abstreifung alles Geheimnißvollen, die nach dieser Logik die protestantischen Kirchen füllen und das Volk schaarenweise zur Abendmahlsfeier und zur Communionbank treiben sollte, entvölkert diese Kirchen!

Nirgends ist zu lesen, daß das tägliche Opfer deßhalb aufgegeben wurde, weil die Leute nicht communizirten. Die Väter tadelten nur deren Lauheit oder unzeitige Scheu; aber nirgends sagen sie, das Opfer sei unvollständig und müsse deßhalb aufgegeben werden! Das sagten die Väter, daß die Gläubigen mit dem Opfer allein sich nicht begnügen, sondern auch communiziren sollten, aber nirgends sagen sie, daß die Communion des Priesters zum Opferbegriff nicht ausreichend sei. Das ist aber ein ganz gewaltiger Unterschied! Solche „Privatmessen" ohne Communion des Volkes gab es allüberall und sehr frühzeitig in den Zeiten der Verfolgung schon, wie nachher. Zur Zeit der Verfolgung waren die stillen oder Privatmessen, wenn man sie so nennen will, in den Grüften, Katakomben, Scheunen und abgelegenen Häusern häufiger als die andern feierlichen Messen. Das Haus des Martyrers Theodot diente den Priestern zur Kirche, wo sie das unblutige Opfer darbrachten. Der hl. Martyrer, Priester Lucian, benützte im Kerker seine Brust als Altar, um die hl. Geheimnisse auf ihr zu feiern, und Theodoret, Bischof von Cyrus, hielt in der Zelle eines Mönchs die Messe.

Aber auch in den Zeiten des Friedens waren dergleichen Messen nichts Ungewöhnliches. Erzbischof Ambrosius las in dem Hause einer adelichen Frau die Messe. Bei dieser Gelegenheit küßte eine Gichtbrüchige die Kleider des Heiligen und ward gesund. Gregor von Nazianz erzählt, wie sein Vater während seiner Krankheit vom Bette aufgestanden und im Zimmer die Messe ohne Beisein des Volkes gehalten habe.

Wie mag da Dr. Steitz sagen [1]): „In der griechischen Kirche habe die Privatmesse nie Eingang gefunden!" Spricht nicht Chrysostomus vom täglichen Opfer ohne Communion des Volkes, und steht wohl er mit seinem Zeugnisse allein da?

Nach der Erzählung des hl. Augustin befreite ein Priester durch die Feier des Opfers in einem Hause, wo die bösen Geister hausten, dasselbe von diesen Gästen.

Die Kirchengeschichte, sagt Binterim, [2]) liefert tausend Beispiele,

[1]) l. c. S. 387.
[2]) Denkwürdigkeiten Bd. IV. Theil 3, S. 566.

wo Priester nur mit einem Diener auch in der Kirche die Messe hielten, ohne daß das Volk in derselben die hl. Communion empfing. Wer wird behaupten, daß in den vielen Messen, die die Bischöfe bei der Kirchweihe in Jerusalem hielten, das Volk jedesmal die hl. Communion erhielt; im vierten und fünften Jahrhundert hielt man selbst an Sonntagen Messe, ohne daß das gläubige Volk durch den Empfang der Communion daran Theil nahm.

Man darf überdieß zur richtigen Beurtheilung der Sitte, daß man in den ersten zwei Jahrhunderten möglichst oft und zwar unter beiden Gestalten communizirte, nicht aus dem Auge verlieren, daß außer der Frömmigkeit die ersten Christen auch noch ein demonstratives entschiedenes Auftreten gegen die Gnostiker, welche den Ursprung der Stoffe dem Teufel zuschrieben, bei jeder Abendmahlsfeier in geschlossener Gemeinschaft zur hl. Communion führte, daß man aber damals schon so gut wie später wußte, daß diese Gemeindecommunion nicht zur Wesenheit der Feier gehöre, so gut man das „schauerliche unblutige Opfer" des Leibes und Blutes Christi kannte.

Wenn nun Hr. Steitz die Privatmesse, die schon die orientalischen und occidentalischen Väter kannten, im achten und neunten Jahrhundert entstehen läßt, „als die Kapellen und Oratorien sich in's Unendliche mehrten und die Altäre sich vervielfältigten, die zur Ehre der Heiligen errichtet wurden, als in eben dem Maaße auch die Messen sich häuften, die in derselben Kirche gelesen wurden und somit die celebrirenden Priester immer häufiger in die Lage kamen, dieselben ohne Communikanten zu halten" und dann daraus den Schluß zieht: „So entstanden die Privatmessen": so ist das der grellste Widerspruch, in welchen Dr. Steitz mit sich selbst geräth. Er gibt ja dem „schauerlichen, unblutigen Opfer" und der täglichen Feier desselben die Schuld, daß das Volk nicht mehr communizirte; diese Anschauung von dem Leibe und Blute des Herrn haben aber, wie er selbst gesteht, alle Liturgien; die Liturgien aber sind nicht vom Himmel gefallen, auch nicht erst im 8. Jahrhundert entstanden, sondern sie beschreiben den Gottesdienst, wie er von Alters her war; zudem kennt nicht bloß Chrysostomus, sondern schon Cyprian die tägliche Messe und wahrscheinlich kannte man sie schon vor ihm; denn er schildert es als zu seiner Zeit schon Gebräuchliches, also Herkömmliches: „Christus ist unser Brod, die wir seinem Leibe angehören; um dieses Brod bitten wir täglich und empfangen täglich die Eucharistie zur Nahrung des Heils." Die Apostel schon kamen öfter unter der Woche zum Brodbrechen zusammen und zur Feier des Sonntags, wie sie Plinius und Justin erzählt, kam im zweiten Jahrhundert noch der Mittwoch und Freitag, und endlich im vierten Jahr-

hunderte, besonders in der orientalischen Kirche, der Samstag. Zur Zeit des hl. Augustin und Hieronymus war die tägliche Feier der Messe in den meisten Kirchen Afrika's und Spanien's eingeführt. So schreibt St. Augustin in seinem Werke vom Staate Gottes: „Christus ist selbst der Opfernde und selbst das Opfer; die Geheimnißfeier dieser Sache sollte das tägliche Opfer der Kirche sein.“ Und der hl. Hieronymus schreibt an Pammachius: „Was ist größer, beten oder den Leib Christi empfangen? Gewiß Letzteres. Ich weiß, daß zu Rom der Brauch herrscht, täglich die Communion zu empfangen; ich tadle es nicht und billige es nicht, Jeder lebe seines Brauches. Prüfe sich nur Jeder und so empfange er den Leib Christi.“ Im dritten Buche gegen Pelagius heißt es: „Christus hat seine Apostel gelehrt, daß die Gläubigen täglich bei dem Opfer seines Leibes sprechen sollen: Vater unser, der du bist in den Himmeln.“ Und in der Auslegung des Briefes an Titus: „Wenn die Laien des Gebetes wegen sich enthalten sollen: was soll man erst von einem Bischof denken, der täglich für seine und des Volkes Sünden das unbefleckte Opfer Gott darbringen soll?“

Folglich muß die tägliche Messe längst schon das Volk von der Communion zurückgeschreckt haben! Wer weiß, wie viele Messen täglich auch im Abendlande ohne Communikanten gelesen werden mußten! Gleiche Ursachen aber erzeugen gleiche Wirkungen: das schauerliche Opfer schreckte hier wie dort laut Zeugniß aller Liturgien die Leute von der Communionbank weg und ebenso die tägliche Feier! Der Unterschied ist nur: Von Chrysostomus wissen wir, daß er sich beklagt hat, aber die abendländischen Väter sagen nichts oder lassen es, wie Hieronymus, frei, einmal oder öfter in der Woche zu communiziren.

Zudem muß man nicht übersehen, daß man, wie heut zu Tage, schon zu St. Augustins Zeiten die geistliche Communion kannte und sie von der sakramentalen unterschied. Dr. Steitz gesteht auch dieß zu,[1]) vergißt aber dabei, daß er früher Walafried Strabo, Abt von Reichenau † 849 den Ersten sein läßt, „der einen Gesichtspunkt andeutet, der die fernere Entwicklung dieser Lehre weissagend verzeichnet,“ nämlich den Begriff der geistlichen Communion, „vermöge deren die Segnungen des Sakramentes auch denen zufließen, die an demselben nicht sakramentaliter, sondern im Glauben participiren.“ [2])

Mit der Ablösung der eucharistischen Feier von der Gemeindecommunion in der Privatmesse war bereits der Begriff des priesterlichen Opfers als eines selbstständigen, vom Sakramente unabhängigen Aktes

---

[1]) l. c. S. 387.
[2]) S. 383.

thatsächlich gegeben", sagt Steitz; gut! dann ist die katholische Lehre vom Opfer und die Privatmesse mit ihr uralt, wie wir gesehen haben — dann ist nicht erst Walafried Strabo ihr Vater.

Gesetzt aber — all dieß wäre so, wie der Protestantismus annimmt, was folgt daraus? Nehmen wir an:

1) Die apostolische Zeit kannte ein Opfer des Leibes und Blutes Christi gar nicht, sondern nur ein Opfer von Brod und Wein, wofür man dann Leib und Blut Christi als Gegenstand des Genusses retour bekam;

2) im 3ten Jahrhundert aber fing das ganze rechte Verhältniß sich an umzukehren, die Communion trat ganz in den Hintergrund; auf einmal aber hatte man ein Opfer des Leibes und Blutes Christi, statt von Brod und Wein, wie früher;

3) statt der Gemeindecommunion communizirt Niemand mehr, sondern man sieht nur noch dürftige Communionen an den Seitenaltären und statt des herrlichen apostolischen Gemeindegottesdienstes habe die Welt die garstige Winkelmesse mit dem verächtlichen „Meßpriester" eingetauscht und das sofort bis zu Luther: was, sage ich, folgt denn aus all dem? Nun, nichts als die Kleinigkeit, daß der „Drachenschwanz", die „vermaledeite Abgötterei", das „Menschenfündlein" tausend Jahre lang mindestens in der Welt geherrscht, und der Geist Gottes und Christus selber habe das nicht gemerkt, oder nicht gewehrt, oder nicht wehren wollen und können. Thomas von Aquin hat da noch das allerärgste Unheil angestiftet, er hat die ganze „Winkelmesse" erst noch wissenschaftlich gerechtfertigt und das Concilium von Trient hat sein Siegel darauf gedrückt. Wirklich außerordentlich merkwürdig, daß kein Mensch diesen Irrthum gemerkt hat.

Es kam die Lehre von der Wandlung zur Herrschaft — Niemand hat den Irrthum gemerkt, kein Concilium hat ihn verdammt, sondern als Wahrheit in's Symbolum aufgenommen! Es kam die Lehre vom Opfer des Leibes und Blutes Christi an die Stelle der früheren Gemeindeoblationen, also eine totale Umkehr des ganzen urchristlichen Opfers — Niemand merkte den Irrthum, er wurde immer mehr entwickelt, von den Concilien bestätigt, kam zur Herrschaft! Es kam die Lehre von der Wiederholung des Kreuzopfers, das Sühnopfer in Curs, die Lehre wurde entwickelt, wissenschaftlich begründet, von den Concilien bestätigt, die Lehre kam zur Herrschaft — Niemand merkte den Irrthum! Es kam die Privatmesse in Schwung, die Lehre wurde wissenschaftlich begründet, von den Concilien bestätigt — Niemand merkte den Irrthum! Nur Einer wurde als Irrlehrer angegriffen, bekämpft, seine Lehre von Bischöfen und Priestern als Irrlehre

dargestellt und von Päpsten und Concilien verworfen. Berengar's Irrlehre ist die einzige in Bezug auf das Abendmahl, die als solche erkannt und verdammt wurde, alles Andere, Wandlung, Sühnopfer, Privatmessen, Alles passirt frank und frei als christliche Wahrheit, wurde als solche geglaubt, festgestellt — gewiß sonderbar, sehr sonderbar! — Aber fast wird diese Ungeheuerlichkeit noch übertroffen von der furchtbaren Nemesis, welche die Reformatoren durch die Verwerfung des Opfers, der schrecklich verlästerten „Winkelmesse" sich und ihrem Werke zugezogen haben. Die Reformatoren erneuerten das schreckliche Schauspiel, das die Juden vor Pilatus aufführten, im Abendmahlsaale. Dort schrieen die Juden, als der Ecce homo ihnen gezeigt wurde, wie rasend: Hinweg mit ihm, sein Blut komm' über uns und über unsere Kinder! und hier im Abendmahlssaale, wo ihnen die Kirche den Ecce homo in anderer Gestalt, den sacramentalen Christus zeigt unter den Zeichen des Todes: rufen die Reformatoren wie vom Teufel gehetzt: Hinweg mit diesem, wir brauchen kein Opfer, Fluch diesem „Drachenschwanz", dieser „Abgötterei"! sein Blut komme über uns und über unsere Kinder. Und seit dieser Zeit redet man unaufhörlich vom Blute Christi; aber es soll kein Opferblut sein, und redet von der Communion mit dem Leibe und Blute Christi, zankt sich aber dabei heute noch, ob es Leib und Blut Christi ist oder nicht! Man kann nicht genug Vorwürfe gegen die Messe, gegen das „schauerliche unblutige Opfer" erheben und will glauben machen, daß die Magie und der Schauder desselben die Leute von der katholischen Communionbank verscheucht habe, und sieht dafür eine Entvölkerung der eigenen Kirchen! Man hat den Altar umgestürzt und dadurch auch die Communionbank getroffen; die „Winkelmesse" zieht Alles an sich und der angebliche wiederhergestellte Gottesdienst der Urkirche stoßt ab! Ist das keine Nemesis? Wir haben den ächten Altar, und rechtes Sakrament, rufen die Lutheraner in ganz Deutschland, und aus eben so vielen Orten hallt es wieder: Nein, wir Unirte, wir Reformirte, haben das rechte Abendmahl! Und beide Parteien, deren Bekenntnisse vom Abendmahle sich gegenseitig aufheben, nehmen die Worte Christi in den Mund: Dieß ist mein Leib, dieß ist mein Blut! Wahrlich das mit Füßen getretene Opferblut des Herrn in seinem Nachtmahl kommt über die Reformatoren und ihre Kinder! —

e. Die Opfer für die Verstorbenen sind von Anfang an Sühnopfer gewesen.

Ist die „Privatmesse" an sich Gegenstand protestantischen Abscheues, so ist es insbesondere als Seelmesse. Keine Spur im ganzen Alterthume, sagt man, daß man das Opfer des Leibes und Blutes

Christi für die Verstorbenen dargebracht hätte, keine Spur, daß man dieß gethan hätte, um ihre Strafen zu lindern, oder ihre Strafzeit abzukürzen. Nur Brod und Wein brachte die Gemeinde dem Herrn dar, nur diese irdischen Elemente kennt Tertullian, wie die andern Kirchenväter vor ihm und lange nach ihm als Gegenstand der Darbringung, Leib und Blut kennen sie nur als Gegenstand des Genusses und Empfanges, und nur um dem Gedanken Ausdruck zu geben, daß sich die christliche Gemeinschaft auch über das Grab hinaus erstrecke, pflegte man deßhalb in den Familien die Todestage durch Gebet und Oblationen zu feiern. Erst seit Gregor dem Großem bildete sich die römische Lehre vom Fegfeuer für unvollkommene Gläubige, die erst noch von den Schlacken ihrer Sünden gereinigt werden müssen, ehe sie für den Himmel reif sind, so wie die Einrichtung von besondern Messen für die Todten.

Bevor wir die Zeugen der alten Kirche abhören, welche von all diesen protestantischen Behauptungen nichts wissen, wie wir sehen werden, wollen wir einige allgemeine Gesichtspunkte zur Geltung bringen zum Beweise, daß obige Aufstellungen, ganz abgesehen von diesen Zeugnissen, absolut falsch sein müssen. Zu diesem Ende sagen wir:

1) Wo in der Schrift ist nur die mindeste Verheißung gegeben, daß zum Lohne dafür, daß eine Gemeinde Brod und Wein darbringt, sie Christi Leib und Blut dafür in diesem Brod und Wein zum Genusse zurückerhält? Die Worte Christi: Thut das zu meinem Andenken, sind gar nicht an eine Volksgemeinde gerichtet, sondern an die Häupter und Säulen der Gemeinde. Dann ist nicht in der leisesten Weise angedeutet, daß deßhalb, weil Brod und Wein geopfert wird, die Gemeinde Christi Leib und Blut dafür zurückerhält. Christus schenkt sich seiner Kirche aus freier Liebe, nicht zum Lohne, nicht zum Entgelt für ein Brod- und Wein-Opfer, das auch nicht im mindesten Verhältnisse zu diesem Gegengeschenke steht. Die Kirchenväter haben auch nicht von ferne daran gedacht, wie wir sehen werden, das Geschenk des Leibes und Blutes Christi in diese Beziehung zu setzen, es als Gegengeschenk anzusehen.

2) Wo in aller Welt feiert man je das Bewußtsein, daß die christliche Gemeinschaft sich auch über das Grab hinaus erstreckt, mittelst eines öffentlichen Gottesdienstes? Die Augsburgerschrift sagt: in den Familien pflegte man die Todestage zu feiern. Das ist ganz einfach nicht wahr. Hätte man nur des Bewußtseins der Zusammengehörigkeit mit den Hingeschiedenen sich freuen und diesen Ausdruck geben wollen, so wäre das allerdings am passendsten eine Familienfeier ge-

wesen. Allein Familienfeste waren diese Gedächtnißfeste nicht, sondern öffentliche, allgemeine gottesdienstliche Feierlichkeiten und zwar in innigster Verbindung mit dem Leibe und Blute Christi. Schon die bloße Darbringung von Brod und Wein hat gar keinen Sinn, gar nicht die entfernteste Beziehung zur Erweckung dieses Gemeinschaftsbewußtseins, was braucht man vollends erst Christi Leib und Blut, um das Bewußtsein aufzufrischen, daß die christliche Gemeinschaft sich auch über das Grab hinaus erstreckt? Zu einem solchen Zwecke braucht man gar kein Vater unser zu beten; in Liebe und Dankbarkeit kann man sich der Hingeschiedenen auch ohne alles Gebet erinnern; wozu da communiciren? wozu da einen feierlichen Gottesdienst halten?

Man sieht die Hohlheit der obigen Aufstellungen schon durch diese allgemeinen Erwägungen dargethan, gehen wir jetzt daran, die Zeugen der ersten fünf Jahrhunderte an uns vorüberziehen zu lassen, um aller Welt klar zu machen, wie die Reformation all dieß nur erfunden hat, um die verhaßten Seelenmessen sich vom Halse zu schaffen.

Ueber diese Zeugnisse wollen wir aber im Allgemeinen Folgendes vorausschicken, was wir in Bezug auf die Abendmahlslehre und überhaupt schon öfter angedeutet haben. In den Schriften der Väter und Kirchenschriftsteller darf man keine absichtlichen Beweise der Lehre vom Fegfeuer suchen. Solcher Beweise bedarf es nur da, wo eine Bestreitung der Wahrheit dieser eine Gefahr bringt. Den ersten Christen war die Lehre Jesu ein heiliges Kleinod, welche sie tief im Herzen bewahrten. Was ihnen von Christus und den Aposteln theils schriftlich theils mündlich überliefert worden, das pflegten sie als ein theures Unterpfand der göttlichen Liebe. Bei dieser liebevollen Hingabe der Christen war es nicht nöthig, die Lehrsätze erst zu beweisen und, wie in der gegenwärtigen Zeit des Unglaubens und des Egoismus, umfangreiche dogmatische Lehrbücher zu liefern. Die mit dem Lehramte Betrauten brauchten nur eine Andeutung zu machen, und die treuen Anhänger der Kirche verstanden den Wink. Sie brauchten nur hinzuweisen auf Dießseits und Jenseits und das gläubige christliche Volk wußte, was dieser Hinweis bedeute. Daher findet man in den Schriften der Väter keine Beweise der Lehrsätze, welche keinen Angriff erfuhren, sondern nur Aufforderungen zur Erfüllung dessen, was in dem Dogma als Gebot und Rath enthalten ist. Aus diesem Grunde wurde die Lehre vom Fegfeuer, so wenig, wie die vom Abendmahle nach Kathederweise, wie von Professoren zerlegt, sondern lediglich jene Folgerungen erwähnt, die für das sittliche Leben der Christen aus ihr erwachsen. Es wurde aufgefordert zum Gebete und

Opfer für die Verstorbenen. Dieß ist allerdings ein Ausdruck des Bewußtseins, daß sich die christliche Gemeinschaft auch über das Grab hinaus erstrecke, aber zu dem ganz bestimmten Zweck, den Verstorbenen zu Hülfe zu kommen. Das ist aber etwas ganz anderes, als sich einfach erinnern, daß die Verstorbenen und wir noch in Gemeinschaft stehen.

Unsere Zeugen sind nun folgende: [1])

1) Tertullian, der, wie schon bekannt, am Ende des zweiten Jahrhunderts lebte. Er spricht von der Linderung, welche die Gebete und Opfer den Verstorbenen bringen, und sagt hierüber: „Für die Seele des verstorbenen Gatten möge sie (die Wittwe) beten und ihm Linderung und Theilnahme an der ersten Auferstehung erflehen und Opfer darbringen an den Jahrestagen seines Hinganges. Wenn sie dieses unterlasse, so könne man in Wahrheit sagen, sie sei von ihrem Manne geschieden." [2]) In einer andern Schrift sagt er: „Für die abgeschiedene Gattin bringe jährliche Opfer dar." [3])

Und wiederum: „Opfer für die Verstorbenen bringen wir jährlich als Geburtstagsgeschenke dar." [4])

Da sagt nun die Augsburgerschrift: [5]) „Es sind da die betreffenden Jahrestage gemeint. Hieraus den 3ten, 7ten und 30sten zu ziehen, ist ein besonderes Kunststück." Dieser Vorwurf wird mir gemacht, weil ich behauptete: „Zu Tertullians Zeiten seien schon der 3te, der 7te und der 30ste gefeiert worden."

Ich hätte diesen Vorwurf verdient, wenn ich behauptet hätte: „Aus Tertullians Schriften, aus seinen eigenen Aeußerungen kann ich den Nachweis für den 3ten, 7ten und 30sten bringen." Das habe ich aber nicht gesagt, sondern nur zu Tertullians Zeiten kannte man diese Leichengottesdienste bereits. Ich schließe aber dieß daraus, daß die sogenannten apostolischen Constitutionen, die sicher bis zu Tertullians Zeiten und theilweise bis in's apostolische Zeitalter hinaufreichen, den Jahrtag erwähnen, wie Tertullian dann aber den dritten, neunten und vierzigsten Tag, an welchen für den jüngst Verstorbenen die Messe gehalten werden sollte. Wörtlich heißt es da selbst: Was auf die Todten Bezug hat, so soll der dritte Tag gefeiert werden mit Psalmen, Lesungen und Gebeten um dessen willen, der am dritten Tage auferstanden ist, der neunte zur Erinnerung der Ueberlebenden und

---

[1]) Vgl. Lic. Leo Rebner, das Fegfeuer, Regensburg bei Manz 1856.

[2]) De monogam. c. 10.

[3]) De exhort. castit. 11.

[4]) De cor. milit. 3.

[5]) Gotteswort S. 89.

Verstorbenen, und auch der vierzigste Tag, nach altem Vorbild; denn so hat den Moses das Volk betrauert; endlich der Jahrtag zu seinem Gedächtnisse." [1]) Da wird also doch das „Kunststück" so außerordentlich nicht sein, den Schluß zu ziehen, daß man schon zu Tertullians Zeiten diese Seelengottesdienste gehabt und gekannt habe.

Ueber die erste Stelle Tertullians sagt Dr. Steitz: „Schon Tertullian spricht es deutlich aus, daß das Gebet für Abgeschiedene nebst den an ihrem Todestage jährlich für sie dargebrachten Oblationen ihnen einen Zuwachs an Seligkeit im Hades zu erwirken mögen." Dr. Harnack will in dem Worte „Linderung", das Tertullian braucht, nicht eine Linderung der Pein, sondern einen Zuwachs an Seligkeit verstehen, und behauptet, Tertullian verstehe unter dem Worte Refrigerium niemals das Fegfeuer, sondern häufig den Aufenthaltsorts der im Glauben Verstorbenen, in welchem diese zwar noch nicht, wie die Martyrer, zur vollendeten Seligkeit bei dem Herrn gelangt sind, sich aber doch schon in einem seligen Zustande, im Schooße Abrahams befinden, worunter nach Tertullian eine Gegend zu verstehen ist, „die zwar nicht himmlisch, aber doch besser als die Unterwelt und die einstweilen den Seelen der Gerechten Kühlung, Linderung verschafft." Manchmal nennt Tertullian geradzu die vollendete Seligkeit Refrigerium. Hier, meint nun Dr. Harnack, sei nicht das Fegfeuer, nicht eine Erquickung im Fegfeuer, eine Erleuchtung oder Ermäßigung der Strafen desselben, sondern der Schooß Abrahams zu verstehen, wo also schon ein seliger Zustand ist und für die Seelen nur um einen Zuwachs von Seligkeit gebeten wird; denn die „Linderung," das Refrigerium wird dem Zustand der Qual gegenübergestellt. Harnacks Bemühungen, das leidige Fegfeuer aus dieser fatalen Stelle hinauszubringen, sind umsonst. Es ist ganz gleich, wo man dieses Tertullianische Refrigerium denkt, ob in Abrahams Schooß oder im Himmel, jedenfalls gilt es als ein Ort der Kühle und Erfrischung von ausgestandener großer Hitze. Jedenfalls haben die Seelen, für die man um Refrigerium bittet, dieselbe noch nicht, befinden sich also weder in Abrahams Schooß, noch im Himmel, sondern eben an einem Orte, wo ihnen die Linderung gänzlich fehlt. Aus diesem will man sie heraus haben, um ihnen ein kühles Plätzchen zu verschaffen oder man will im Orte selber, ihnen die Pein lindern, also Kühlung verschaffen. An einen „Zuwachs von Seligkeit" aber haben gewiß diejenigen nie gedacht, welche um Linderung für die Seelen der Verstorben beteten. Hätte Tertullian dieß sagen wollen: dann müßte seine Bitte ganz anders lauten. Ist Refrigerium schon Seligkeit, dann muß die Bitte um Zu-

[1]) Lib. VIII constit. apostol. c. 42 fol. 419. edit. Cotelerii.

wachs dieser Seligkeit ganz ausgedrückt werden, was in Tertullians Worten gar nicht der Fall ist. Uebrigens hat, so lange die christliche Welt steht, gewiß noch nie ein Mensch, wenn er für die Verstorbenen betete, mit dem Gedanken gebetet, ihm „einen Zuwachs von Seligkeit" durch sein Gebet zu erflehen, sondern immer nur Linderung oder gänzliche Befreiung von allenfalls noch zu erleidender Pein. Immer noch hat man um Refrigerium gebetet für die Verstorbenen, um einen Ort des Refrigeriums; aber an einen Zuwachs der Seligkeit denkt da wahrlich Niemand. Uebrigens hat es Dr. Harnack selber gefühlt, daß seine Bemerkungen zum Worte „Refrigerium" nicht so „vortrefflich" seien, wie Dr. Steitz sie findet, und darum kommt jetzt folgender mürrische Passus: „Wenn hier auch von nichts weniger die Rede ist, als von einer Bitte um Erlösung der Seelen aus dem Fegfeuer, von einer Seelen- oder Todtenmesse im römischen Sinne; wenn es auch bei dieser Oblation zunächst auf die Erweisung einer fortdauernden Gemeinschaft mit den Hingeschiedenen abgesehen war, welche im Glauben an die Kraft der Fürbitte der Gläubigen für einander und an die für besonders wirksam gehaltene Fürbitte der Gemeinde, diese auch über Tod und Grab hinaus fortsetzte, — so ist doch nicht zu läugnen, daß hiemit die kirchliche Fürbitte die apostolische Norm überschritt und sich in ein Gebiet wagte, für welches die Kirche keine Weisung und Verheißung empfangen hat, weil ihr für ihren Heilsberuf und zu ihrer Wirkungssphäre allein diese Welt angewiesen ist. Je mehr aber die kirchliche Praxis in diesem Punkt des festen apostolischen Grundes entbehrte, um so mehr war derselbe der Willkür bloßgestellt, und um so leichter konnten hier jene großen Verirrungen und schreienden Mißbräuche eindringen, die in den spätern Jahrhunderten die altkatholische Abendmahlsliturgie fast bis zur Unkenntlichkeit entstellten, obgleich die Keime zu denselben **schon jetzt** in sie gelegt worden, ohne daß man ahnte, welche Früchte aus ihnen hervorwachsen könnten." [1]) Also ein Keim zur künftigen großen Verwirrung steckt doch in Tertullians Worten! eine Bitte „um Zuwachs der Seligkeit" aber scheint denn doch nichts „fegfeuerartiges" zu haben! Aber Harnack läßt in dieser Herzensergießung den wahren Sinn der Tertullian'schen Worte klar hervortreten und stößt seine eigenen künstlichen Auslegungsversuche alle über den Haufen!

Die Consequenzen aber, die er aus diesem „Keime" zieht, sind schrecklich, „ohne daß er es im mindesten ahnt." Wie sein Universitätskol-

---

[1]) a. a. O. S. 422.

lega Höfling mit der Messe, so macht Harnack es hier mit der Lehre vom Gebet und Opfer für die Verstorbenen. Dort ist Cyprian auf Abwege gerathen, ohne daß er und die ganze Kirche mit ihm es geahnt hätte. Hier kommt Tertullian auf die Pfade des Irrthums, ohne daß er und seine Zeit es ahnt. Und warum? Weil „die kirchliche Praxis des apostolischen Grundes entbehrte." Hat aber das Niemand gemerkt? war Niemand berufen, dieß zu ahnen und zu ahnden? war keine Autorität da, welche vor „Willkür" warnte und schützte? Wo war denn Christus mit dem verheißenen täglichen Beistande? Wo denn der Lehrer der Wahrheit, um dem Irrthume die Larve vom Gesichte zu reißen, um die Kirche zur Säule und Grundfeste der Wahrheit zu machen? Es war Niemand da, sagt Höfling und Harnack, und kam auch Niemand bis — Luther kam. Ist das nicht entsetzlich? nicht zum Verzweifeln? Der Irrthum siegte auf allen Gebieten und blieb 1300 Jahre lang Sieger! — Recht beim Licht betrachtet ist also nicht Gregor der Große der Vater und Erfinder des Fegfeuers, sondern Tertullian. Wenigstens steckte es schon, wie Harnack offen gesteht, gewissermassen in seinen „Lenden." —

Wir gehen nun zu einem andern Zeugen über; es ist

2) Origenes (185—254), welcher Folgendes schreibt: „Wenn wir aus dem Leben gehen, aber auch mit guten Werken, werden wir dann gerettet werden wegen der guten Thaten, und losgesprochen werden wegen der wissentlichen Vergehen? Oder werden wir gestraft werden für die Sünden, nirgends aber Lohn erhalten für die guten Thaten? Keines von beiden. Ich sage, Vergeltung zu erhalten für das Bessere, nicht ungestraft zu bleiben für das Schlechtere, das ist gemäß der Gerechtigkeit Gottes, der reinigen und austilgen will die Schlechtigkeit. Zuerst nämlich wird die Ungerechtigkeit vergolten und dann die Gerechtigkeit." [1])

3) Der hl. Cyprian (200—258) erwähnt, daß seine Vorgänger verboten haben, für diejenigen zu beten und zu opfern, welche zur Vormundschaft einen Geistlichen bestellt haben." [2]) Die Vorgänger Cyprians müssen unmittelbar nach den Aposteln gelebt haben; denn Cyprian ist kaum durch 150 Jahre von den Aposteln getrennt. Und wie merkwürdig! Wenn beten und opfern für einen Verstorbenen nichts anderes ist, als der Ausdruck, das Bewußtsein, daß sich die Gemeinschaft mit ihm über das Grab hinaus erstreckt: was soll es denn für einen Sinn haben, Jemanden zu verbieten, diese „Erinnerung" an den Verstorbenen bei Strafe zu unterlassen.

[1]) Homil. 16. in. Jerem. T. III. p. 231. 232.

[2]) lib. I. ep. 9.

Indeß der hl. Cyprian ist noch deutlicher. Man höre! „Etwas anderes ist es, Verzeihung zu erlangen, etwas anderes, zur Glorie zu gelangen, etwas anderes, in den Kerker geworfen zu werden und nicht eher herauszukommen, bis der letzte Heller bezahlt ist, etwas anderes, sogleich den Lohn des Glaubens zu empfangen, etwas anderes, durch die Pein langer Schmerzen von den Sünden gereinigt und lange im Feuer geläutert zu werden, etwas anderes, sich von allen Sünden durch Leiden gereinigt zu haben, etwas anderes endlich am Tage des Gerichtes, vom Herrn gerichtet und etwas anderes, sogleich vom Herrn gekrönt zu werden." [1])

Diese Stelle bedarf keiner Erklärung, sie beweist klar genug, daß Cyprian die Existenz eines Fegfeuers geglaubt hat.

Speciell über den Nutzen des Gebetes und Opfers für die Verstorbenen verbreitet sich

4) der hl. Cyrillus von Jerusalem (315—386), indem er sagt: „Endlich beten wir für Alle, welche von uns abgeschieden sind, indem wir glauben, daß den Seelen der größte Gewinn zu Theil werde, für welche die Fürbitte durch das heilige und mit Ehrfurcht zu behandelnde Opfer dargebracht wird. Ich weiß, daß Viele sagen: Wird wohl die mit Sünden aus der Welt scheidende Seele unterstützt oder nicht, wenn ihr beim Gebete ihrer gedenkt? Für die Entschlafenen bringen wir Bitten dar, indem wir keinen Kranz flechten, sondern den für unsere Sünden geopferten Christum bringen wir dar, indem wir für sie und für uns den menschenfreundlichen Gott versöhnen." [2])

Aus diesen Worten Cyrills kann der Verfasser der Augsburgerschrift ersehen, welche Oblationen für die Verstorbenen von Tertullian gemeint sind. Nach seiner Behauptung hatten „Tertullian wie die anderen Kirchenlehrer vor ihm und lange nach ihm" nur Brod und Wein als Gegenstand der Darbringung. Cyrillus ist durch zwei Jahrhunderte von Tertullian getrennt — meint er unter dem „heiligen und schauerlichen Opfer" und unter dem Darbringen des für unsere Sünden geopferten Christus die Darbringung von Brod und Wein? Oder hat Cyrillus vielleicht ein ganz anderes Opfer geglaubt und gekannt, als Tertullian? Aber dann muß man beweisen, durch welchen Bischof oder Priester im Orient auf einmal an die Stelle des Brod- und Weinopfers ein ganz anderes Opfer, das des leibhaftig für unsere Sünden geopferten Christus untergeschoben worden ist. Im Abendlande soll nach Höfling diese Unterschiebung durch Cyprian stattgefunden

[1]) ep. 55. c. 27.

[2]) Catech. mystag. 5, 9.

haben, aber im Oriente ist der Erfinder dieses neuen Opfers noch nicht entdeckt. Und was das Schlimmste ist, das Brod- und Weinopfer findet sich in keiner Liturgie, immer und überall nur das Opfer des Leibes und Blutes Christi, das heilige und schauerliche unblutige Opfer!

Ein anderer Orientale

5) der syrische Priester Ephräm berichtet auch über unsern Gegenstand, wenn er sagt: „Ich bitte euch, Geliebteste, nicht mit Wohlgerüchen mich zu bestatten, sondern geleitet mich vielmehr mit euren Gebeten und bringet Wohlgerüche der Bitten Gott dar. Begrabet mich ohne alle Feierlichkeiten, ohne Leichenrede, in meinen täglichen Kleidern! Begleitet mich mit eueren Gebeten, verrichtet für mich ohne Unterlaß das Opfer, haltet am dreißigsten meinen Gedächtnißtag, denn die Gestorbenen werden durch das Gebet der Lebenden und die dargebrachten Opfer frommer Gläubigen erquickt."

Das ist das Testament des heiligen Mannes, der in hohem Alter starb, das er den um sein Sterbebett versammelten Schülern, Mönchen und Christen an's Herz legte. Man sieht, es ist katholisch!

Nun wollen wir noch die großen kappadocischen Kirchenväter vernehmen.

6) Basilius sagt: „Wenn wir durch das Bekenntniß unsere Sünden offenbaren, so haben wir das aufschießende Gras verdorren gemacht, welches würdig ist, daß das Fegfeuer es abweide und verzehre." [1])

Wiederum: „Die, welche nach der Taufe einer Schuld verfallen sind, bedürfen der Reinigung aus dem Feuer." [2])

7) Gregor von Nazianz (330—389) sagt: „Im künftigen Leben werden sie wohl durch das Feuer getauft; dieses ist die letzte Taufe, nicht bloß eine härtere, sondern auch eine langwierige, welche das Erdhafte wie Gras verzehrt, welche austilgt aller Schlechtigkeit leichte Frucht. [3])

8) Gregor von Nyssa (geb. 331) hat uns folgendes wichtige Zeugniß hinterlassen: „Nicht wird der vom Leibe Abgeschiedene an der göttlichen Gemeinschaft theilnehmen können, bevor das Reinigungsfeuer die der Seele anhaftende Makel getilgt hat." [4])

---

[1]) Comment. in c. 9. Isai.

[2]) Homil. in ps. 5, 7 ad Amphil. c. 15.

[3]) Orat. 39 & 10. in fun. fratr Cach. Orat. 41 de laude Athanassii.

[4]) Orat. de defuntc. P. II. p. 1066—1068.

9) Der hl. Epiphanius zählt den Aärius zu den Häretikern, weil er gelehrt hatte: „Was nützt das Gebet und Almosen den Verstorbenen? Wenn die Gebete derer, die hier sind, für Jene sind, welche sich dort befinden, dann möge Keiner mehr fromm sein, noch etwas Gutes thun, vielmehr erwerbe er sich auf irgend eine Weise Freunde, und diese mögen für ihn beten, damit weder er dort etwas erleide, noch nach den von ihm begangenen unheilbaren Sünden geforscht werde."

Nach protestantischer Anschauung ist es reine lautere Lehre, zu sagen: Was nützt das Gebet und Almosen den Verstorbenen? aber sieh da, wenn schon von Tertullian und Cyprian das Christenthum auf Abwege geführt wurde, so kann es nicht mehr Wunder nehmen, wenn die gesunde Lehre für Ketzerei und der Irrglaube für evangelische Wahrheit ausgegeben wurde. Es war der hl. Epiphanius, der es auf sich nahm, den Aärius mit seiner „evangelischen" Lehre der Ketzerei zu beschuldigen und ihm Folgendes entgegenzuhalten: „Was die Sitte und den Nutzen des Gebets für die Verstorbenen betrifft, so wird geglaubt, daß die, welche entschlafen sind, nicht aufhören zu leben, sondern daß sie sind und beim Herrn leben. Aus diesem Glauben erwächst denen, welche für die Entschlafenen beten, die Hoffnung in Bezug auf unsere Brüder. Es nützt aber auch die für die Todten dargebrachte Fürbitte, selbst wenn sie nicht die ganze Schuld hinwegnimmt. Weil wir, so lange wir in der Welt sind, oft wissentlich oder unwissentlich fehlen, so beten wir für Gerechte und Sünder: für Sünder, indem wir die Barmherzigkeit Gottes anflehen; für die Gerechten, um den Herrn Jesus Christus von den Menschen zu unterscheiden durch die Ehre, welche wir ihm erweisen. Ferner bringt die Kirche nothwendig diese Gebete dar, da sie die Ueberlieferung von den Vätern empfangen hat. Wer aber könnte eine Anordnung der Mutter oder ein Gesetz des Vaters auflösen? Unsere Mutter aber, die Kirche, hat Anordnungen, welche in ihr niedergelegt sind und nicht aufgehoben werden können." [1])

Also nach Epiphanius ist es eine von den Vätern überlieferte Anordnung der Kirche, für die Verstorbenen zu beten, damit ihre Schuld, wenn nicht ganz, so doch theilweise getilgt werde. Was soll man nun sagen oder denken, wenn ein Mann von der Gelehrsamkeit eines Chemnitz, der zugibt, daß der Traditionsbeweis für die Lehre vom Gebet und Opfer für die Verstorbenen bis in die frühesten Jahrhunderte hinanreiche, hier die monströse Bemerkung macht: Epiphanius

---

[1]) Hæres. 75.

habe jene Volksmeinung nicht bestärken oder beweisen können, aber auch nicht gewagt, seine Mißbilligung darüber auszusprechen?"

Sagt denn nicht Epiphanius ausdrücklich: „Die Kirche bringt nothwendig diese Gebete dar, da sie die Ueberlieferung von den Vätern empfangen hat?" Und doch wagt Chemnitz die Behauptung; „Erst Chrysostomus habe sie als apostolische Tradition bezeichnet!"

Indeß, da Chrysostomus genannt ist, so soll

10) der hl. Chrysostomus (347—407) auch reden. Er erklärt:

„Der Priester betet nicht umsonst für alle im Herrn Entschlafenen, da die Gebräuche der Christen kein Schaugepränge sondern Anordnungen des hl. Geistes seien." [1])

Wiederum: „Nicht ohne Grund ist von den Aposteln angeordnet worden, daß in den mit Ehrfurcht zu behandelnden Geheimnissen das Gedächtniß der Verstorbenen gefeiert werden soll; denn sie wissen, daß denselben hieraus viel Gewinn und großer Nutzen erwachse." [2])

Um mit den griechischen Vätern abzuschließen, soll

11) Theodoret (390—458) das letzte Zeugniß geben. Er sagt: „Wir glauben an das Reinigungsfeuer, in welchem die Seelen der Verstorbenen geprüft und gereinigt werden wie Gold im Ofen." [3])

Aus den apostolischen Constitutionen haben wir bereits ein Zeugniß angeführt, daß der Jahrestag, dann der 3te, 9te und 40ste gefeiert wurden; wir wollen aber noch ein zweites beibringen, das also lautet: „Beten wir für unsere Brüder, welche in Christo entschlafen sind, daß der die Menschen liebende Gott, der die Seele des Verstorbenen aufgenommen hat, ihr jede freiwillige und unfreiwillige Sünde vergebe und gütig und gnädig sie führe in das Reich der Frommen, welche im Schooße Abrahams, Isaks und Jakobs ruhen mit Allen, welche immer Gott gefallen und seinen Willen gethan haben, dort, wo Schmerz, Trauer und Seufzen aufhört. Erheben wir uns! — Darauf spreche der Bischof: Sieh auf diesen deinen Diener, welchen du aufgenommen und ausgesondert hast für ein anderes Loos und verzeihe ihm, wenn er etwa mit oder wider Willen ge-

---

[1]) Hom. 41 in I Cor.
[2]) Hom. 21 in act. — Hom. 32 in Math. 84 in Joann. — Hom. 3 in Phil.
[3]) lib. 5. hist. c. 26.

fehlt hat; schicke ihm die Friedensengel und lege ihn in den Schooß der Patriarchen und Propheten, Apostel und Aller, welche dir von Ewigkeit gefallen haben, dort, wo nicht Trauer, Schmerz und Seufzer ist, vielmehr der stille Ort der Freude und zugleich ein Friedensland für die Gerechten und zwar für diejenigen, welche in ihm die Herrlichkeit deines Gesalbten schauen." [1])

Und nun gehen wir über zu dem großen Kirchenlehrer des Abendlandes. Es ist dieß

12) Der hl. Augustin, gest. 430. Es ließen sich 40 Zeugnisse aus seinen Schriften anführen, wir wählen folgende aus:

In seinem Buche über die Sorge für die Verstorbenen erinnert er (c. 1.) den Bischof Paulinus daran, daß die Sitte, für die Verstorbenen zu beten, schon deßhalb nicht bedeutungslos sein könne, weil die ganze Kirche für die Abgeschiedenen zu beten gewohnt sei. Und in demselben Kapitel sagt er:

„In den Büchern der Machabäer lesen wir, daß für die Verstorbenen Opfer dargebracht sind. Aber wenn es auch gar nicht in den alten Schriften stände, so ist doch die Autorität der Kirche, in welcher diese Gewohnheit hervorleuchtet, bedeutungsvoll, wo in den Gebeten der Priester, welche Gott dem Herrn an seinem Altare dargebracht werden, auch die Empfehlung der Verstorbenen ihren Platz einnimmt."

Wir haben bereits erwähnt, wie seine Mutter ihn bat, ihrer am Altare zu gedenken, nun vernehmen wir folgendes herrliche Gebet aus seinem Munde:

„Ich also, mein Lob und mein Leben, Herr meines Herzens, bitte dich jetzt, uneingedenk der guten Werke meiner Mutter, wofür ich dir freudig danke, um Vergebung für ihre Sünden! Erhöre mich durch die Arznei unserer Wunden, die am Kreuze hing, und nun sitzend zu deiner Rechten, dich bittet für uns. Ich weiß, daß sie mit Barmherzigkeit gehandelt und von Herzen die Schulden ihren Schuldigern vergeben habe: vergib auch du ihr die Schulden, wenn sie deren sich zuzog in den vielen Jahren noch dem Wasser des Heils. Vergib, Herr, ich bitte dich, vergib und gehe nicht mit ihr zu Gericht! ..... Flöß es ein, Herr mein Gott, flöß es ein deinen Dienern, meinen Brüdern, deinen Söhnen, meinen Herrn, denen ich mit Stimme, Herz und Schriften diene, daß Alle, die dieß lesen, an deinem Altare eingedenk seien deiner Dienerin Monika und des Patricius, ihres Gatten, durch deren Fleisch du mich einführtest in dieses Leben. Gedenken sie mit frommer Sehnsucht meiner

[1]) lib. 8. c. 41.

Eltern in diesem vergänglichen Licht und meiner Brüder vor dir, dem Vater in der katholischen Mutter und meiner Mitbürger im ewigen Jerusalem, wornach sich die Wanderung sehnt deines Volkes vom Ausgang bis zur Heimkehr, damit das, um was sie mich zuletzt bat, durch meine Bekenntnisse reichlicher geschehe in den Gebeten Vieler als in einem Gebete allein." [1])

Angesichts solcher Sprache muß sich ja doch auch der Protestant fragen: Ist das eine Familienfeier, um den einfachen Gedanken aufzufrischen, daß das Bewußtsein der Gemeinschaft sich über das Grab hinaus erstrecke? Sagt man da: Vergib dem die Schulden, an den wir jetzt gerade denken? Beten die Protestanten, wenn sie diesem Bewußtsein Ausdruck geben, für ihre Hingeschiedenen: Vergib ihnen ihre Sünden! Wir bitten dich, o Gott, für sie! — Gewiß nicht.

Doch hören wir St. Augustin weiter! In seinem Werke über den Staat Gottes eifert er gegen die Platoniker, welche keine andere Strafe nach dem Tode annehmen, als Reinigungsstrafen, die also nur ein Fegfeuer glaubten, aber die Hölle verwarfen. Er setzt ihnen auseinander, daß dieser Satz in seiner Allgemeinheit falsch sei, indem er sagt:

„Einige leiden nur in diesem Leben, Andere nach dem Tode, Andere hier und dort, aber vor jenem sehr strengen und letzten Gerichte zeitliche Strafen. Denn nicht Alle, welche nach dem Tode zeitliche Strafen erdulden, kommen in die ewigen, welche nach jenem Gerichte sein werden, vielmehr wird Einigen, was in dieser Welt nicht vergeben wird, in der zukünftigen vergeben, d. h. sie werden nicht bestraft mit der ewigen Strafe der zukünftigen Welt." [2])

In dem 24. Capitel desselben Buches erklärt er, warum für die dem ewigen Feuer Anheimfallenden ebenso wenig wie für die bösen Engel gebetet werde, und fügt nachstehende für Gegner der katholischen Lehre gewiß sehr frappante Worte hinzu: „Für einige Verstorbene wird das Gebet der Kirche und mancher Frommen erhört, aber nur für die in Christo Wiedergebornen, deren Leben im Leibe nicht so schlecht gewesen ist, daß sie einer solchen Barmherzigkeit nicht bedürftig erscheinen sollten; so wie es auch bei der Auferstehung der Todten nicht an solchen fehlen wird, welchen nach den Strafen, welche die Seelen der Verstorbenen erleiden, Barmherzigkeit zu Theil wird, so daß sie nicht in's ewige Feuer geworfen werden. Würde ja sonst nicht von Einigen in Wahrheit gesagt werden

---

[1]) Confess. lib. 9. c. 13.

[2]) De civit. Dei. lib. 21, cap. 13.

können, daß ihnen weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben werde, wenn es nicht auch solche gibt, denen, wenn nicht in dieser, so doch in der zukünftigen Welt vergeben wird."[1])

Ferner sagt er zum 37. Psalm:

„Herr strafe mich nicht in deinem Grimme, läutere mich nicht in deinem Zorne! Denn geschehen wird es, daß Einige in dem Zorne Gottes geläutert und in seinem Grimme gestraft werden; aber nicht Alle, die gestraft werden, werden geläutert, sondern Einige werden in der Läuterung selig werden. Geschehen wird es zwar, weil die Läuterung genannt ist: jedoch so wie durch das Feuer. Einige aber werden gestraft und nicht geläutert werden. Jene wird er strafen, von denen es heißt: Ich war hungrig und ihr habt mir nicht zu essen gegeben; ich war durstig u. s. w. O möchte ich doch nicht unter Jenen sein, denen gesagt werden wird: Gehet in das ewige Feuer, welches bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln, und nicht in deinem Zorne läutere mich; ja reinige mich so in diesem Leben, mache mich so rein, daß ich jenes Läuterungsfeuer nicht bedarf, welches denen aufbehalten ist, die selig werden, jedoch so wie durch's Feuer. Warum? Weil sie hier über dem Grunde Holz, Heu, Stoppeln aufbauten. Würden sie aber Gold, Silber, Edelsteine bauen, so wären sie sicher vor beiden Feuern, nicht nur vor jenem ewigen, welches in Ewigkeit die Gottlosen peinigen wird, sondern auch vor jenem, welches die läutern wird, welche durch Feuer ihr Heil erhalten."

Endlich wollen wir aus Augustinus noch eine letzte Stelle anführen, welche mit der größten Genauigkeit die katholische Lehre ausspricht. In seinem Enchiridion lesen wir nämlich folgende beachtenswerthe Worte: „In der Zeit, welche zwischen dem Tode des Menschen und der letzten Auferstehung liegt, befinden sich die Seelen in gewissen verborgenen Behältern, so wie jede Seele entweder der Ruhe oder der Mühsal würdig ist, je nach den Verdiensten ihres Lebens im Fleische. Auch läßt es sich nicht läugnen, daß die Seelen der Verstorbenen durch die Frömmigkeit der lebenden Ihrigen Linderung erhalten, wenn für sie das Opfer[2]) des Mittlers dargebracht oder

[1]) lib. 21, c. 24.

[2]) Angesichts dieser und ähnlicher ganz schlagender Stellen aus Augustinus wagt es die Augsburgerschrift die Frage an mich zu richten S. 19: „Können Sie sich den Kirchenvater Augustin in einer Seelenmesse denken?"

Almosen in der Kirche gespendet wird. Doch nur denen bringt dieses Gewinn, welche so gelebt haben, daß es ihnen hernach von Gewinn sein kann. Denn es gibt eine gewisse Lebensweise, welche weder so gut ist, daß sie nach dem Tode dessen nicht mehr bedürften, noch so schlecht, daß es ihnen nach dem Tode nicht mehr hilft; dagegen gibt es auch solche Gute, welche dessen nicht mehr bedürfen, und wiederum solche Schlechte, welchen es, wenn sie aus diesem Leben hinübergegangen sind, keine Hülfe bringt. Deßhalb erwirbt sich hier Jeder das Verdienst, welches ihm nach diesem Leben Erleichterung oder Verschlimmerung bringt. Es bilde sich aber Niemand ein, daß er, was er hier vernachläßigt hat, nach dem Absterben bei Gott verdienen könne. Es steht also das, was die Kirche für die zu empfehlenden Verstorbenen zu thun pflegt, nicht im Widerspruche mit jenem Ausspruche des Apostels: Wir alle müssen erscheinen vor dem Richterstuhle Christi, damit ein Jeder, je nachdem er in seinem Leibe Gutes oder Böses gethan hat, darnach empfange. Denn auch das Verdienst hat sich Jeder, so lange er im Leibe lebt, erworben, daß jenes ihm Gewinn bringen kann. Allein nicht Allen nützt es: warum nicht? wenn nicht etwa wegen der Verschiedenheit des Lebens im Fleische? Wenn daher die Opfer des Altars oder des Almosens für alle getauften Verstorbenen dargebracht werden, so sind sie für sehr Gute: Danksagungen, für nicht sehr Böse: **Sühnungen,** für sehr Böse, wenn auch nicht Hilfeleistungen, so doch den Lebenden Trost bringende Handlungen."

Die Klarheit dieser Stelle kann jegliche Nachhülfe durch Auslegung entbehren. Aber trotz ihrer Klarheit findet die Voreingenommenheit gegen die katholische Lehre auch in dieser Stelle Augustins keine Bestätigung derselben.

Schon Chemnitz hat deßwegen aus den Aeußerungen Augustins folgende Weisheit herausgefunden: „Augustinus hat zwar nicht gewagt, einen offenen Tadel gegen diese Lehre auszusprechen, aber genugsam gezeigt, daß sie kein feststehendes Dogma, sondern eine finstere, zweifelhafte und ungewisse Meinung sei." So kann man reden, trotzdem St. Augustin ausdrücklich sagt, daß die Kirche das Opfer des Altars und des Almosens für die Verstorbenen darzubringen pflegt. Und trotzdem soll Augustin gezeigt haben, daß dieß kein Dogma, sondern eine unsichere, finstere zweifelhafte Meinung sei!

Die Augsburgerschrift beschäftigt sich auch mit den Aeußerungen des hl. Augustinus über die fragliche Lehre und berichtet S. 87 ganz rich-

tig die Antwort Augustins auf die Frage: Für wen soll oder kann man Fürbitte thun und welches sind die Bedingungen, unter denen die Erhörung denkbar ist? Es ist dieß ganz und gar die katholische Lehre; von einem opus operatum, das unfehlbar helfen und die Seelen befreien würde, „durch Zauberkraft ohne alle sittliche Vermittlung", keine Rede; es wird sogar sittliche Kraft und würdiges Leben von Seite dessen gefordert, dem diese Sühnmittel der Kirche nach seinem Ableben nützen sollen; denn was einer hier vernachläßigt, kann er jenseits nimmer hereinbringen, nimmer gut machen, noch weniger etwas verdienen. Aber unter der Voraussetzung, daß der Gestorbene selber bei Lebzeiten so gelebt hat, daß ihm die Fürbitte der Gläubigen nützen kann, nützt ihm diese in Verbindung mit Almosen und Opfer wirklich; denn Augustinus sagt ausdrücklich: „für nicht sehr Böse sind die Opfer des Altars oder des Almosens Sühnungen. Und doch sagt die Augsburgerschrift, Augustinus weiß nichts davon, daß die Anwesenheit in dem reinigenden Feuer durch besondere Leistungen der Kirche verkürzt werden könnte, „sodann will er (Augustinus) die Wirkungen dieser frommen Leistung nur nach dem Leben des Verstorbenen bemessen wissen, aber nicht nach einer ihm unbekannten versöhnenden und erlösenden Macht der Kirche." Die protestantischen Christen können ersehen, wie sie bedient werden. Augustinus sagt ausdrücklich, durch Fürbitte, Almosen und das Opfer des Altars werden die Seelen gesühnt, oder wie der wortwörtliche Ausdruck lautet: „Es läßt sich nicht läugnen, daß die Seelen der Verstorbenen durch die Frömmigkeit der lebenden Ihrigen Linderung erhalten, wenn für sie das Opfer des Mittlers dargebracht oder Almosen in der Kirche gespendet wird." Dieß sind nun gewiß „besondere Leistungen" und zwar Leistungen der Hinterbliebenen, so wie der Kirche selber. Die Kirche hilft durch das Opfer des Altares, die Gläubigen durch Gebet und Almosen. Nach St. Augustin müssen also drei Faktoren zusammenwirken, um einem Verstorbenen Hülfe zu leisten:

1) Opfer des Altars, Gebete und Almosen, diese „besondern Leistungen" helfen den Verstorbenen, verschaffen ihnen Linderung im Läuterungsfeuer. Ob diese Linderung in Ermäßigung der Schärfe der Pein oder in der Abkürzung der Strafzeit besteht, sagt Augustinus nicht; aber Linderung in den Strafen des Feuers bekommen die Seelen.

2) Obige Leistungen helfen nicht an und durch sich — weder das Opfer des Altars, noch das Almosen, noch das Gebet der Gläubigen; hiezu muß noch kommen die Frömmigkeit der Letztern und das recht=

schaffene bußfertige Leben derer, für die man jene „besonderen Leistungen" darbringt.

Die Augsburgerschrift will ferner wissen,[1]) daß das von Augustinus vorgetragene „Lehrsystem" keine biblische Lehre, sondern nur eine „Annahme", nicht eine kirchliche Lehre, sondern nur seine „Privatansicht" gewesen sei. Was Augustin hier ausspreche, sei eben Ausfluß seiner Spekulation gewesen; denn er war „ein dialektisch-mystischer, spekulativer Geist", der zwar alle Fragen der Theologie in ihrem wahren Mittelpunkte faßte, bei dem es aber auch nicht ohne Schwankungen abging und den wir daher, sagt die Augsburgerschrift, „in irgend einer Lehre als unfehlbare Autorität hinzustellen weit entfernt sind." [2]) Wir Katholiken wollen ihn noch weniger als unfehlbare Autorität hinstellen, wie überhaupt gar keinen Kirchenvater; wir fragen hier auch gar nicht, ob Augustin ein mystisch-dialektischer, spekulativer Geist war; darum handelt es sich hier nicht im mindesten, sondern ob das, was er vorträgt, Privatansicht oder Lehre der Kirche sei, ob er somit als Privatperson oder als Zeuge des allgemeinen Glaubens seiner Zeit redet. Nun ist so viel gewiß, und geht unwiderleglich aus seinen Aeußerungen hervor, daß er erzählt, wie die Kirche den Seelen im Jenseits zu Hülfe kommt. Er redet von dem „Opfer des Mittlers und vom Almosen in der Kirche", und sagt dann: „Was die Kirche für die zu empfehlenden Verstorbenen zu thun pflegt, ist nicht im Widerspruche mit dem Ausspruche des Apostels." Augustinus gibt also nicht an, wie nach seiner Meinung den Todten zu helfen sei, sondern nach der Meinung der Kirche, und sagt nicht, unter welchen Bedingungen nach seiner Ansicht diese „besondern Leistungen" der Kirche den Seelen im Jenseits nützen, sondern er legt den Glauben seiner Zeit dar, die allgemein geltende Lehre der Kirche, nicht das Ergebniß seiner Privatspekulation.

Wenn die Augsburgerschrift sagt, Augustin nehme nur für eine gewisse Klasse von Menschen eine Art reinigendes Feuer an, so that er eben, was die katholische Kirche heute noch thut; das Fegfeuer ist nicht für die Verdammten und nicht für die Verklärten, sondern eben nur für eine „gewisse Klasse"; wenn aber jene Streitschrift Augustin sagen läßt, wenigstens „will er nicht widersprechen, wenn dieß Jemand sagen sollte, weil dieß vielleicht also sich verhält", so haben diese Worte sicherlich nur Bezug auf den Zustand der Seelen, und die Art des Feuers, über welche wir nichts wissen, aber wahrhaftig nicht auf den Glauben der

[1]) Gotteswort S. 88.
[2]) Gotteswort S. 87.

Kirche, d a ß es einen Reinigungsort gebe, d a ß man den Seelen dort helfen und w i e man ihnen helfen könne. Augustin war wahrhaftig vorsichtig und gewissenhaft genug, Leuten nicht seine Privatanschauung als Lehre der Kirche aufzubringen; möchten nur auch jene, die die Lehre der katholischen Kirche darzustellen behaupten und doch Entstellungen derselben und protestantische Vorurtheile darüber ihrem protestantischen Lesepublikum auftischen, ich will nicht sagen, so gewissenhaft wie St. Augustin, doch ein bischen „vorsichtig" sein, da die Katholiken nicht Lust haben, die Lehre ihrer Kirche entstellen zu lassen.

Diese „Vorsicht" fehlt allen protestantischen Darlegungen, welche Gregor den Großen zum Erfinder des Fegfeuers und der Seelenmessen machen. Wenn das der Fall wäre, dann dürften die ihm vorhergehenden Väter von Gebet, Almosen und Opfer für die Verstorbenen gar keine Ahnung haben; denn der E r f i n d e r einer Sache hat keinen Vorgänger, welcher dieser Sache selber schon stark auf der Spur war, sonst ist er eben der Erfinder nicht mehr. Nun hat man aber von Anfang für die Verstorbenen gebetet, Almosen gegeben und geopfert, in dem Glauben, ihnen Linderung verschaffen zu können; dieß setzt aber den Glauben an einen Strafzustand im Jenseits voraus, und den weitern Glauben, daß man den diesem Zustande unterworfenen Seelen durch obige „Leistungen" Hülfe bringen könne. Also haben die vorausgehenden fünf Jahunderte das Alles bereits geglaubt, was Gregor erst e r f u n d e n haben soll. Die Leser wird es nun, da wir gerade von der E r f i n d u n g Gregors des Großen reden, sicherlich interessiren, diese angebliche „Erfindung" selber kennen zu lernen. Was lehrt er denn? Hören wir!

In seinen Dialogen sagt der große Papst:

„Es muß geglaubt werden, daß es für geringe Schuld vor dem Gerichte ein R e i n i g u n g s f e u e r gibt, nach jenen Worten der Wahrheit: Wenn Jemand wider den hl. Geist lästert, so wird ihm weder in dieser noch in der zukünftigen Welt vergeben, wornach es auch eine Nachlassung im Jenseits geben muß; denn wenn etwas theilweise verneint wird, so folgt hieraus, daß es auch theilweise zugestanden wird. Aber, wie gesagt, muß dieß nur von den k l e i n e n und g e r i n g e n S ü n d e n geglaubt werden, wie z. B. müssiges Gerede, maaßloses Lachen, oder ein Vergehen gegen häusliche Sorge, was kaum ohne Schuld von denen begangen wird, welche wissen, daß sie jede Schuld meiden sollen; oder auf Unwissenheit beruhender Irrthum in wichtigen Dingen, was insgesammt nach dem Tode angerechnet wird, wenn es nicht in diesem Leben schon getilgt ist. Denn wenn Paulus sagt: Christus ist das Fundament, und wenn er hinzufügt: Wenn Jemand darauf baut u. s. w. [1]),

[1]) 1. Cor. 3, 12.

so erwäge man sorgfältig, daß — wenn dieses auch von dem uns in diesem Leben auferlegten Feuer der Trübsal verstanden werden kann, falls Jemand von diesem Feuer der zukünftigen Reinigung empfangen sollte — nicht Jener durch das Feuer könne sein Heil erlangen, der auf diesen Grund Eisen, Erz und Blei baut, d. h. größere und deßhalb härtere und im Jenseits untilgbare Sünden, sondern derjenige, welcher Holz, Heu, Stoppeln baut, d. h. sehr geringe, leichte Sünden, welche das Feuer leicht verzehrt. Jedoch muß man wissen, daß der Mensch dort auch nicht von den geringen Sünden gereinigt wird, wenn er sich nicht in diesem Leben durch gute Werke hiezu würdig gemacht hat." [1])

Und wiederum [2]): „Den Verstorbenen, welche nicht grobe Sünden drücken, ist es, wenn sie in der Kirche beerdigt werden, von Gewinn, daß ihre Angehörigen sich so oft als möglich an denselben heiligen Oertern versammeln, der Ihrigen, deren Grabhügel sie sehen, gedenken und für dieselben bei Gott Fürbitte einlegen."

Endlich [3]): „Sollte die Schuld nicht untilgbar sein, so pflegt die heilige Darbringung des heilsamen Opfers den Seelen auch nach dem Tode zu helfen, so daß die Seelen der Verstorbenen sie bisweilen zu begehren scheinen."

In diesen Aussprüchen des Papstes sind folgende Sätze enthalten:

1) Es gibt ein Reinigungsfeuer. Lehrt er da etwas Neues? Hat er da eine Erfindung gemacht? Dasselbe lehrt, wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich, schon lange vor ihm Cyprian, Basilius, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Ambrosius, Augustinus und Theodoret.

2) Es ist dieß keine Volksmeinung, sondern ein Glaubenssatz. — Sagt er da etwas Neues? Hat er diesen Glaubenssatz erfunden?

Wir finden diese Lehre in den oben dargelegten Aussprüchen des hl. Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Chrysostomus, Augustinus und Theodoret. Sie alle sagen, die Kirche bringt das Opfer dar für das Heil der Verstorbenen, also ist es keine Volksmeinung.

3) Nicht von den schweren, sondern nur von den Schwachheitssünden findet im Jenseits eine Reinigung und Tilgung statt. Sagt er da etwas Neues? Nein, dasselbe deutet der hl. Cyprian an und erklären ausdrücklich St. Ambrosius und Augustinus.

4) Um im Jenseits von den Makeln gereinigt werden zu können, müssen auf Erden gute Werke verrichtet sein. Sagt er damit was Neues?

---

[1]) lib. IV. c. 39.

[2]) c. 50. [3]) c. 55.

Nein, denselben Satz sprechen Origenes und Augustinus aus.

5) Das Gebet und die heilige Darbringung des heilsamen Opfers ist den Verstorbenen nützlich. Ist das eine Erfindung von Gregor?

Nein, wir finden das in fast allen angeführten Zeugnissen ausgesprochen.

Nehmen wir aber mit den Protestanten an, vor Gregor habe kein Mensch dergleichen geglaubt, sondern er habe erst Fegfeuer und Seelenmessen „erfunden", was hat man dadurch gewonnen? Nichts, als die Ungeheuerlichkeit, daß man einen nagelneuen Glaubensartikel urplötzlich erfinden und der ganzen Christenheit aufbinden konnte, ohne daß diese die Erfindung merkte oder den Betrug als solchen aufdecken konnte oder wollte. Der einzige Aërius, der damals protestantisch dachte, wurde von der Kirche als Irrlehrer verurtheilt, somit die Wahrheit verworfen, der eigentliche Gräuel aber, der Glaube vom Fegfeuer und Seelenmessen wurde als Wahrheit proklamirt und triumphirte. Die Irrlehre also siegte, Christus war mit seinem Beistande nicht da und der hl. Geist, der Geist der Wahrheit wurde besiegt und der Sieg dauerte 1000 Jahre lang, bis — Luther kam. Und so ging's in allen vom Protestantismus bestrittenen Lehren! Alle wurden sie plötzlich erfunden, die dumme Christenheit merkte nichts, nahm die Irrthümer als Wahrheit an, die Irrthümer behaupteten sich, blieben siegreich, und das dauerte so fort, bis — Luther kam. Aber selbst Luther ist nicht verläßig; es ist keine dieser Lehren, die er nicht selber in lichten Augenblicken gutgeheißen, so zwar daß man zwischen dem frühern und dem spätern Luther unterscheiden muß. Ist es da nicht vernünftiger und Christi und seiner Verheißungen würdiger, zu glauben, seine Kirche habe nie geirrt, als eine solch' erbärmliche Auffassung der Geschichte seiner Kirche anzunehmen? —

Und nun vergegenwärtigen wir uns am Schlusse unserer Darlegung der katholischen Lehre vom Sühnopfer der Messe das Dogma, wie es das Concilium zu Trient formulirt hat. Das Concilium sagt:

„Und zwar werden durch dieses die Früchte jenes, nämlich des blutigen Opfers, reichlich empfangen; deßwegen wird es mit Recht nach der Ueberlieferung der Apostel nicht allein für die Sünden, Strafen und Genugthuungen und andere Bedürfnisse der lebenden Gläubigen, sondern auch für die in Christo Gestorbenen und noch nicht vollständig Gereinigten geopfert." [1])

Wenn die Lehre der Väter nicht die Ueberlieferung der Apostel repräsentirt, wer soll dieß sonst thun und woher und von wem sollen

---

[1]) Sess. 22, c. 2.

wir sonst erfahren, was die Apostel gelehrt haben, da ja die Väter es sind, die sich fortwährend auf die Apostel berufen?

Es wäre nun noch der Beweis aus den alten Meßbüchern oder Liturgien zu führen, daß nach der Wandlung, über dem heiligen Opfer also, stets für die Verstorbenen gebetet wurde; allein dieser Nachweis ist nicht mehr nothwendig, seit es die Protestanten selber zugeben, daß alle Liturgien das Memento für die Verstorbenen enthalten, auf daß sie von ihren Sünden gereinigt werden und Linderung bekommen mögen, und seit namentlich Professor Harnack gesteht, daß die altkatholischen Abendmahlsliturgien fast bis zur Unkenntlichkeit von Gebet und Meßopfer für die Verstorbenen entstellt seien, bei Tertullian aber bereits die Keime hiezu gelegt sind.

Mit Recht hat demnach das Concilium von Trient folgenden Canon erlassen: „Wenn Jemand sagt, das Meßopfer sei nur ein Lob- und Danksagungsopfer, oder eine bloße Erinnerung an das am Kreuze vollbrachte Opfer, nicht aber ein Sühnopfer, oder es nütze allein dem, der es genießt, und dürfe nicht für Lebendige und Verstorbene, für Sünden, Strafen und Genugthuungen und andere Bedürfnisse dargebracht werden, der sei im Banne.“ [1])

Wir müssen schließlich noch einer auffallenden Sitte bei protestantischen Beerdigungen erwähnen, nämlich, daß am Grabe nach der Beerdigung noch ein Vater Unser gebetet wird. Nach protestantischer Auffassung kann das keinen andern Sinn haben, als dem Bewußtsein Ausdruck zu geben, daß sich die christliche Gemeinschaft auch über das Grab hinaus erstrecke. Aber sonderbar ist es, daß gerade durch ein Gebet dieß geschieht. Wenn man betet und zwar gerade bei Beerdigung eines Verstorbenen, so sollte alle Welt meinen, es sei dieß eine Fürbitte. Aber diesen Charakter kann das Vater Unser im Munde des protestantischen Geistlichen nicht haben, es soll lediglich eine Erinnerung sein an den Verstorbenen; aber diese Sitte kann vom Verdachte, einen katholischen Gebrauch nachzuahmen, kaum freigesprochen werden; denn so lange die christliche Welt an einem Grabe betet, betet sie zum Heile der abgeleibten Seelen. Es kam bei der Mecklenburgerischen Conferenz zu Rothenmoor von 1854 wirklich zur Sprache, daß in vielen Gemeinden es in neuerer Zeit Sitte geworden, die Leichen mit einer Art Segen zu bestatten, dessen Formeln alle mehr oder minder eine Fürbitte für die Verstorbenen enthielten. Nun war man zwar einig darüber, daß „solche Fürbitten ein starker Hebel gewesen, die Irrlehre vom Fegfeuer und dem ganzen Wust der daran hängenden römischen

---

[1]) **Sess. 22, can. 3.**

Unwahrheiten zu Tage zu fördern," ebenso, „daß der Tag des Gerichtes uns finden wird, wie die Stunde des Todes uns gelassen, daher jede Fürbitte in dem Sinne unbedingt zu verwerfen sei, als könne sie ein Mittel sein, einem unbekehrt Gestorbenen noch zur Seligkeit zu verhelfen."

Andrerseits bemerkte der Referent: „Das große Alter der Fürbitten für Todte scheint für sie zu sprechen, da sie nicht etwa erst bei Augustinus, sondern schon in den sogenannten apostolischen Constitutionen sich fänden." Dagegen aber standen die „unzweifelhaften Abmahnungen Luthers" und „die Gewißheit, daß jedes Fürbitten alsbald auch die Hoffnung einführe, dadurch noch etwas zu erreichen, also wieder jenen Weg in's Fegfeuer zeige." Der Beschluß lautete also: „die Fürbitte, als durch welche nichts erreicht, doch viel Gefahr gebracht werde, fallen zu lassen."

Indeß stieß dieser Entscheid auf nicht geringe Opposition. Ein solcher Beschluß! hieß es — „während es von anderer Seite als ein Zeichen tiefer Nichtachtung kirchlichen Segens erklärt wird, daß z. B. in Berlin nur ungefähr für den vierzigsten Theil der Leichen die Einsegnung eines Geistlichen begehrt wird, und während es bei uns den kirchlichen Behörden als eine Wohlthat verdankt wird, daß seit geraumer Zeit auch in jenen Gegenden nunmehr die Einsegnung bei allen Leichen nachgesucht wird, wo sonst ein dem genannten ähnlicher Zustand obwaltete!"

Indeß der Antrag wurde auch noch bei der Breslauer separirten Generalsynode von 1856 verworfen, weil das Wort Gottes nur im Falle der Aneignung durch den lebendigen Gegenstand wirksam sei. Dabei kam auch zur Sprache, daß die Einsegnung von Leichen erst aus der Zeit des Rationalismus stamme und nachweislich zuerst Freimaurerleichen aus den neunziger Jahren eingesegnet worden seien. [1])

Professor Kahnis sagt: „die deutsche Reformation ist nicht frei geblieben von Einseitigkeiten, sowohl in den Principien als in den einzelnen Lehren, die überwunden werden müssen." [2]) Wenn je der Protestantismus einseitig verfuhr, so geschah es hier, wo er das gottesdienstliche Opfer im Princip und dessen Nutzen, so wie das Gebet für die Verstorbenen überhaupt verwarf. Wir geben uns der Hoffnung hin, daß auch diese Einseitigkeit noch beseitigt werden wird, und an erfreulichen Anfängen hiezu fehlt es nicht. Während die Augsburgerschrift die Lehre vom Fegfeuer auf Grund der Schriftstellen

---

[1]) Nördlinger im Freimund vom 30. Okt. 1856. Nürnb. evang.-luth. K. Z. vom 10. August 1854.

[2]) Vorrede zu dessen Dogmatik S. XII. Bd. II.

Matth. 25, 46, Luk 23, 43, II. Cor. 5, 10, Hebr. 9, 27, Offenb. 14, 13 verwirft, hat der Archidiakonus Leibbrand zu St. Leonhard in Stuttgart im Jahre 1864 eine Schrift [1]) herausgegeben, in welcher er darthut, daß „das Gebet für die Verstorbenen verträglich ist mit allen dogmatischen Stellen der kanonischen Schriften, auch mit II. Cor. 5, 10, Hebr. 9, 27, II. Cor. 6, 1, 2, Phil. 3, 7, 8, Matth. 11, 20 bis 24.“ Und bezüglich der kirchlichen Sitte der Fürbitte sagt er mit Kliefoths Worten: „Das Verhalten der Kirche an den Todten tritt gleich Anfangs, wo wir im Stande sind, es genauer zu durchschauen, nicht bloß als eine Erinnerungsfeier, auch nicht als ein Beten mit ihnen, sondern wesentlich und entschieden als ein Beten für sie und ihre Seelen, mithin als ein kirchliches Handeln, zwar noch nicht an den Todten, aber für die Todten auf. Man sollte der Wahrheit nicht so wehe thun, daß man diese nach der einen oder nach der andern Seite leugnete.“ Zur praktisch-theologischen Erledigung dieser Frage zieht Leibbrand noch folgende Consequenzen:

1) Daraus, daß die hl. Schrift das Gebet für die Todten weder befiehlt, noch verbietet, folgt nach allgemeiner Anschauung, daß es erlaubt ist, wenigstens in privater Fürbitte. Wo ist unter den menschlichen Regierungen Eine tyrannisch genug gewesen, „um nach dem Grundsatze: was im Gesetzbuche nicht befohlen ist, ist verboten, regieren zu wollen. Und der Herr, welcher unter seinen Willensverordnungen auch das Wort bei Joh. 16, 12, 13 hinterläßt, sollte seine Gemeinde nach jenem Grundsatze, welcher für einen Tyrannen zu tyrannisch wäre, regieren? Liegt hier nicht eine gar zu unlebendige Anschauung von der Entwicklung der christlichen Kirche zu Grund und schlägt sie nicht, um dem geschriebenen Gotteswort eine doch auch nur scheinbare Ehre zu erweisen, das Walten des hl. Geistes in der Kirche zu gering an?“

2) Das menschliche Herz verlangt das Gegentheil, das Herz des Einzelnen, wie (S. 108) der imposante Consens in der ganzen Geschichte des christlichen Zeitalters. Ist doch

3) das Gebet eine Brücke zwischen Lebendigen und Todten. [2]) Die Macht der Fürbitte auch bis in's Jenseits hinüber kann darum nur abläugnen, wer dieselbe auch für die Lebenden läugnet, und es ist daher Pflicht der Kirche, solche Fürbitte in ihren

---

[1]) Leibbrand, das Gebet für die Todten in der evangelischen Kirche zuläßig und recht. Ein praktisch-theologischer Beitrag zur Frage vom Zustand der Seelen zwischen Tod und Endgericht. Stuttgart, Schweizerbart.

[2]) S. 113 ff.

Gottesdienst aufzunehmen, wenigstens in der Abendmahlsliturgie, am Todtenfeste und an den Gräbern."

Die „theologischen Studien und Kritiken" [1]) sind mit den Ergebnissen dieser Schrift durchaus einverstanden, sowie mit einer andern trefflichen Schrift von Stirm, [2]) die mit der obigen im Resultate wesentlich übereinstimmt. — Diese beiden Stuttgarter-Lutheraner oder „evangelischen Christen" haben demnach ganz andere Vorstellungen von dem Gebete für die Verstorbenen, als der „evangelische Christ", der das „Gotteswort" geschrieben hat. Sie „katholisiren."

III. Die Messe ein Lob- und Dankopfer.

Gerade als Dankopfer hat das Meßopfer den Namen eucharistisches Opfer. Darüber stimmen nun die Protestanten mit den Katholiken überein, daß die Messe in gewisser Beziehung ein Dankopfer sei. Aber der Unterschied der beiderseitigen Auffassung ist trotz dieser Uebereinstimmung ein ungeheurer. Nur in der Darbringung der Elemente von Brod und Wein und ihrer Dankgebete besteht der Dank, den die lutherische Gemeinde Gott dem Herrn darbringt, das ist ihr Dankopfer. Das ist namentlich die Anschauung, die Professor Höfling vom ganzen Abendmahlskultus hat. Allein alle Welt muß einsehen, daß doch dergleichen kein der Gottheit entsprechender Dankgottesdienst sein könne. Die Gefühle eines dankerglühten Herzens müssen einen Bestandtheil des dem wahren lebendigen Gott darzubringenden Dankopfers bilden; aber die Hauptsache sind sie nicht; vielmehr müssen sich diese Gefühle an ein höher stehendes, objektives Opfer anklammern, unmöglich aber können Brod und Wein dieses Opfer sein. Diese Stoffe sind nur die irdische Grundlage des objektiven Dankopfers, das wir Gott dem Vater bringen und dieses ist kein anderes, als der sakramentale Christus. Er ist es, der durch diese seine Gegenwart und die Art derselben dem Vater das Opfer des ihm gebührenden und seiner würdigen Dankes darbringt und die Fortdauer dieses Geheimnisses bis zum Ende der Tage festgesetzt hat, auf daß wir an seiner sakramentalen Gegenwart immerfort ein objektives Dankopfer dem Vater darbringen könnten. Bei der Messe und durch sie erfüllen wir die apostolische Mahnung: „Saget Dank bei Allem! denn

---

1) Eine Zeitschrift für das gesammte Gebiet der Theologie, begründet von Dr. Ullmann und Dr. Umbreit und in Verbindung mit Dr. Nitzsch, Müller und Beyschlag, herausgegeben von Dr. Hundeshagen und Dr. Riehm. Jahrgang 1866. S. 405.

2) Darf man für die Verstorbenen beten? beantwortet von O. C. R. Dr. Stirm in Stuttgart.

dieß ist der Wille Gottes in Christo Jesu!"[1]) Und St. Augustin sagt: „Die Verehrung Gottes besteht hauptsächlich darin, daß die Seele nicht undankbar gegen ihn ist. Gott selbst kann uns die Schuld der Dankbarkeit nicht erlassen, welche uns durch seine Wohlthaten auferlegt ist, weil wir ihm ja, als unserm nothwendigen Ziel und Ende, unerläßlich den Ruhm und die Ehre von allen Gütern, die wir von seiner Freigebigkeit empfangen, zurückgeben müssen."

Die heilige Messe hat nun den Vortheil, daß sie in unsern Seelen das schöne Gefühl der Dankbarkeit gegen den Herrn erweckt und uns in den Stand setzt, dieser Verpflichtung in würdiger Weise nachzukommen. Sie erweckt in uns das Gefühl der Dankbarkeit und der Heiland wollte sich mit seiner Stiftung wirklich zunächst in unsern Herzen ein Denkmal der Dankbarkeit setzen, weil er wollte, daß wir, was er gethan, stets zum Andenken, d. h. zum dankbaren Andenken an ihn thun sollten. Indem der Heiland täglich auf unsern Altären das Geheimniß seines Opfertodes erneuert, wiederholt er jene Worte, welche er damals, als er am Vorabende jenes großen Tages, an welchem er sein Leben für die Erlösung der Welt hingab, von seinen Aposteln Abschied nahm, zu ihnen gesprochen hatte: Thut dieß zu meinem Andenken! Als wollte er sagen: Um euch vor der Hölle zu bewahren, habe ich mich dem schrecklichsten Tode geweiht und mit Ungeduld dem Augenblick entgegengesehen, wo es mir vergönnt sein sollte, für euer Heil die Bluttaufe zu übernehmen. Da schauet, wohin mich meine Liebe gebracht hat! Wenn ihr euch, so oft ihr diesem Opfer beiwohnt oder dasselbe darbringt, meiner und meines für euch erlittenen Todes erinnert, wenn ihr begreift, was ihr sehet, was geschieht, so müßt ihr mir danken, ihr müßt mich lieben, ihr müßt mir treu sein und bleiben und für mich zu sterben bereit sein. Und in welchem Momente der hl. Handlung führt der Heiland diese Sprache an unser Herz, wann ergeht seine Aufforderung zur Dankbarkeit an dasselbe? Gerade im Moment der Consekration, wo wir augenscheinlich das Bild von dem, was auf Calvaria geschah, vor uns haben. Wenn Christi Blut getrennt von seinem Leibe uns gezeigt wird, so müssen wir ja das blutige Opfer auf Golgatha uns vergegenwärtigen; denn es wird ja in diesem Momente unblutig erneuert. Alle müssen wir da daran erinnert werden, daß Christus am Kreuz sich zwischen die Gerechtigkeit seines Vaters und die Ungerechtigkeit der Welt gestellt hat. Daher nach der Wandlung sogleich die Worte: Darum gedenken wir nun, wir deine Diener, aber auch dein heiliges Volk

---

[1]) I. Thessal. 5, 18.

u. s. w. Uebrigens werden wir öfter während der hl. Handlung zum Danke aufgefordert; denn bald hört man die Worte: Gott sei Dank! Wir sagen dir Dank wegen deiner großen Herrlichkeit; laßt uns danksagen Gott unserm Herrn; ja wahrhaft würdig ist es und gerecht, daß wir dir allezeit Dank sagen. Ja alle Zeit und an allen Orten; denn es gibt keinen Augenblick in unserm Leben, keinen Ort im Weltall, wo wir nicht die Beweise der Güte unseres Gottes erfahren; am meisten Ursache zu danken haben wir aber im Heiligthum, in der Stunde des Opfers! Denn nichts könnte mehr in uns das Gefühl der Dankbarkeit entflammen, als die geheimnißvolle Erinnerung an die größte Liebesthat Gottes, das Opfer auf Calvaria.

Aber mit der gnadenreichen Gegenwart des Herrn ist uns zugleich die Möglichkeit gegeben, der Pflicht des Dankes in würdiger Weise nachzukommen. Wenn wir uns ängstlich fragen wollten: Ja, was geben *wir* denn dem Herrn zum Danke für Alles, was *er* uns gegeben hat? so können wir zur Antwort geben: Wir haben ja das Opfer des Calvarienberges auf unsern Altären und durch dieses Opfer, in welchem Christus abermals dem Vater das Opfer des Dankes darbringt und das nun auch *wir* darbringen, während es am Kreuze Christus *allein* dargebracht hat, sind wir in den Stand gesetzt, unsere Dankesschuld, obgleich sie unermeßlich ist, abzutragen. Gott hat uns in Jesus Alles geschenkt, wir geben ihm in Jesus Christus wieder Alles zurück, und dadurch allein vermögen wir *Gott* würdigen Dank abzustatten und erst dann, wenn wir an dieses Dankopfer, das objektive, das subjektive Opfer unseres Dankes anknüpfen, bekommt auch dieses einen Werth. Alle Gnaden kommen uns durch Jesus Christus zu; alle müssen auf demselben Wege wieder zu Gott zurückkehren; also müssen wir sie *durch Jesus Christus und durch sein Opfer* Gott zurückgeben, damit er in Allem und überall der Mittler zwischen Gott und den Menschen sei, sowohl in der Ausgießung der Gaben, als in der Rückgabe derselben, welche sich in der Dankbarkeit vollzieht.

Daß die hl. Messe nicht minder ein *Lobopfer* ist, wie ein Dankopfer, ist begreiflich. Alle Welt ist erschaffen, um Gott zu loben und zu preisen, um so mehr die Menschen, da sie vorzüglich zu diesem Zwecke erschaffen und von Gott mit Vernunft begabt worden sind. Darum hat David dem Herrn seine herrlichen Loblieder gedichtet und Himmel und Erde, lebende und leblose Wesen eingeladen, daß sie ihm helfen möchten, seinen und ihren Gott nach Kräften zu loben und zu preisen. Darum hat dieses sein Lob Gottes sich bis zu uns verpflanzt, wie jenes Lob der drei Jünglinge im Feuerofen.

Um so mehr sind wir Christen schuldig, uns vom Vorbilde nicht übertreffen zu lassen. Wenn David dem Hebräervolke zuruft: Preiset den Herrn, so hoch ihr könnt! Lobet den Herrn, erhöhet ihn, so viel ihr könnt! Lobet den Herrn in seinen Kräften, lobet ihn nach der Fülle seiner Größe! und „opfere Gott ein Opfer des Lobes und zahle dem Allerhöchsten deine Gelübde": so dürfen wir uns dieß nicht zweimal sagen lassen, sondern müssen antworten: „Wir opfern dem Herrn das Opfer des Lobes; denn er hat uns vorherbestimmt zur Kindschaft durch Jesum Christum zum Preise der Herrlichkeit seiner Gnade." [1]) Die Frage ist nur die: Wie soll das geschehen? Wir haben ja selber nichts an uns, womit wir Gott hinlänglich, entsprechend, geziemend zu loben und zu preisen im Stande wären. So wenig wir zu danken vermögen, aus uns, so wenig vermögen wir Gott zu loben aus uns. Wie wir daher nur durch Jesum Christum allein gebührend danken können, so können wir auch nur durch ihn den Allerhöchsten gebührend loben. Am Kreuze hat Christus durch sein Opfer, wie durch sein ganzes vorhergehendes Opferleben seinem Vater seine Heiligkeit wie seine Gerechtigkeit, seine Güte wie seine Erbarmung, seine Macht und Weisheit in einer Weise gelobt und gepriesen, wie dieß Himmel und Erde nicht hätten thun können, sondern nur ein menschgewordener leidender und sterbender Gott zu thun im Stande war. Nur durch ihn können daher selbst die reinen Geister des Himmels, die Engel, den Allerhöchsten geziemend loben, eine Ueberzeugung, welcher die Kirche Ausdruck verleiht, wenn sie in der Präfation der Messe den Priester beten läßt: „Durch den Deine Majestät loben die Engel."

Deßwegen wollte der Heiland, nachdem er während seines sterblichen Lebens und am Kreuze namentlich ganz allein dem Vater gebührendes Lob dargebracht, die Seinen in den Stand setzen, dieses Lobopfer dem Herrn darzubringen und darum hat er sich ihnen in Person übergeben in dem Geheimnisse, damit sie durch ihn gleichfalls geziemend den Vater loben könnten. Nicht bloß dadurch, daß wir an ihn, den Fernen, im Himmel Weilenden denken, loben wir Gott, sondern buchstäblich dadurch, daß wir ihn leibhaftig und wahrhaftig als Lobopfer, als den, der auf unsern Altären ohne Unterlaß seinem Vater durch seine Gegenwart das Opfer des Lobes darbringt, unter uns haben, sind wir in den Stand gesetzt, nicht bloß unsere Gebete, sondern ihn zuvor, als Lobopfer und dann unsere Lobgebete mit ihm und durch ihn dem Allerhöchsten darzubringen; denn auf unsern Altären setzt der Herr fort, was er am Kreuze gethan. Wie er am Kreuze seinem Vater

---

[1]) Ephes. 5, 6.

Lob und Preis gespendet, so thut er dieß noch, so lange er auf unsern Altären erscheint; denn das Opfer ist dasselbe, der Opfernde der nämliche, folglich die Gesinnungen die nämlichen, der Wille der nämliche, nur die Art des Opferns ist eine andere. Und was Christus am Kreuze allein gethan hat, das sollen wir jetzt mitthun; deßwegen diese unaufhörliche Opferung seiner selbst unter uns. Die ganze katholische Welt war daher von jeher überzeugt, daß, wie es kein erhabeneres und würdigeres Dankopfer geben könne, als das Opfer der Eucharistie, so auch kein würdigeres Lobopfer. Auf diese Weise wird nämlich dem unendlichen Gott ein unendliches Lob, nämlich das Lob eines Gottmenschen zu Theil, ein Lob, das weder Engel noch die Heiligen, noch weniger Menschen in dieser Fülle und Erhabenheit zu spenden vermögen, obwohl die Engel und Heiligen gerade beim Opfer des Altares von der katholischen Kirche zum Lobe und Preise Gottes einzeln und in Schaaren aufgeboten werden. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Bewohner des Himmels sich an das Opfer Christi auf unsern Altären anschließen, wie an das himmlische, und an der Lobpreisung und Danksagung, welche in demselben Gott von der irdischen Kirche dargebracht wird, thätigen Antheil nehmen, so wie auch ihre Fürbitten für uns in demselben mit der Fürbitte Jesu beim Vater verbinden. Eine Steigerung ihrer Herrlichkeit kann die Betheiligung der Engel und Heiligen beim Opfer des Altares nicht bewirken, auch nicht eine größere Befestigung in ihr; diese versteht sich von selbst; aber zu ihrer eigenen Ehre, zur Danksagung für die ihnen verliehene Gnade und Herrlichkeit, so wie um ihre Fürbitte bei Gott zu erwirken, wird das Opfer des Altares allerdings dargebracht, und es frägt sich nur, inwiefern es möglich und zuläßig ist, daß das Opfer des Altares auch zur Ehre der Engel und Heiligen dargebracht werde. Die Antwort ist: Christus ist das Haupt und die Engel und Heiligen sind Glieder des Leibes Christi; wie daher das Opfer der Eucharistie zum Lob und Preis des Herrn und zu seiner Verherrlichung dienen muß, so strahlt diese vom Haupte auch auf die Glieder des mystischen Leibes Christi im Himmel. Und eben weil dieß der Fall ist, kann dieses Opfer ausdrücklich zur Ehre der Heiligen und Engel im Himmel insgesammt oder in einzelner Auswahl dargebracht werden. Christus soll dadurch verherrlicht werden nicht bloß an sich selbst; denn er steht ja nicht allein da, sondern durch ihn, neben ihm und mit ihm Alle, die einen guten Kampf gekämpft und die Krone des Lebens errungen haben. Zwar ist es immer und überall Gott selbst, welchem das Opfer dargebracht wird; denn nie sagt die katholische Kirche: Ich opfere dir, Petrus, dir Paulus; aber die Absicht, dadurch zugleich die Heiligen zu ehren ob der hohen Verdienste, durch welche sie

sich ihre Herrlichkeit erworben, Gott zu danken für die großen Gnaden, welche er an und in ihnen geoffenbaret hat, mit Einem Worte: Gott zu loben in seinen Heiligen, ist dadurch nicht ausgeschlossen. Daß die Heiligen für diese Verherrlichung dann die Menschen hinwiederum mit ihrer Fürbitte lohnen werden, liegt in der Natur der Sache, und wenn darum das heilige Opfer zu Ehren der Heiligen dargebracht wird, so liegt darin von selbst auch die Absicht, ihre Fürbitte zu erwirken.

Bedenkt man ferner, daß auf den Altären Christus sich nicht allein opfert, wie am Kreuze, sondern durch Vermittlung menschlicher Priester im Auftrage der ganzen streitenden Kirche auf Erden, daß also Priester und Kirche sich mitopfernd verhalten, so begreift es sich noch leichter, daß das Opfer zur Ehre der Heiligen, zur Erlangung ihrer Fürbitte Gott dem Herrn dargebracht werde. So hat auch das christliche Alterthum das ganze Verhältniß angesehen. Nicht das Abendmahl ist eingesetzt zur Verehrung und Anrufung der Heiligen, aber es widerstreitet dem Zwecke der Stiftung des Herrn nicht, die Heiligen beim Opfer ehrend zu nennen und anzurufen Ist es nicht dem Zwecke des vom Herrn gestifteten Gottesdienstes zuwider, daß dabei für die Könige und für die lebenden Christen überhaupt Fürbitten eingelegt werden, wie schon der Apostel Paulus erwähnt, [1]) so ist es wohl auch nicht unrecht, wenn wir Gott für empfangene Wohlthaten danken, die Gott unsern nun selig vollendeten Mitchristen erwiesen, und die Siege und den unendlichen Triumph, die er ihnen verliehen hat.

So fassen alle Liturgien diese Beziehung der Heiligen zum Opfer auf und ebenso auch die heiligen Väter. Deßhalb wurden von jeher die Apostel und Blutzeugen beim Opfer genannt.

Mit Recht lehrt daher das Concilium von Trient, daß, indem die Kirche der Heiligen beim Opfer gedenkt, sie Gott für ihre Siege dankt, um ihren Schutz fleht, und daß sie, deren Gedächtniß wir hier auf Erden begehen, im Himmel für uns bitten wollen. [2])

Mit Recht hat sie daher auch folgenden Irrthum verdammt: „Wenn Jemand sagt, es sei Betrug, zur Ehre der Heiligen und zur Erlangung ihrer Fürbitte bei Gott Messen zu feiern, wie es die Willensmeinung der Kirche ist, der sei im Banne.“ [3])

Wir schließen diesen Abschnitt mit folgender Erwägung in Bezug auf das Lobopfer, das durch Jesum Christum dem himmlischen Vater dargebracht wird: Unsere protestantischen Mitchristen sind ganz gewiß

---

[1]) I. Tim. 2, 1.

[2]) 22. Sitzung, viertes Hauptstück.

[3]) Can. 5.

mit der katholischen Kirche darin einig, daß die Menschheit Gott nur würdig loben und danken kann durch den Mund Christi, der durch Vollendung seines Werkes Gott auf Erden verherrlicht hat. Im Opfer hat er sein Werk vollendet. Die Kirche lobt und verherrlicht daher Gott in diesem Opfer. Alles kommt darauf an, daß die protestantische Welt, insoweit sie gläubig noch an der Gegenwart Christi im Sakramente festhält, endlich zur Einsicht kommt, daß der persönlich gegenwärtige Heiland nicht bloß deßwegen da ist, um in aller Schnelligkeit in Brod und Wein und in den Mund des Communikanten hineinzuschlüpfen, und ja keinen Moment früher gegenwärtig zu sein als im Momente des Genusses, sondern daß er das Opfer des Lobes bringen will. Zu diesem Glauben müssen die gläubigen Protestanten wieder gelangen, daß der Heiland schon auf dem Altare gegenwärtig ist durch die Consekration und von der Consekration an und daß er da redet; denn sein Blut redet nicht bloß, es ruft, es schreit, und daß er nicht bloß redet zu uns, und nicht zuerst zu uns und mit uns, sondern zuerst zu seinem Vater im Himmel. Ihn zu versöhnen, Ihn zu loben, zu preisen, Ihm zu danken, Ihn zu bitten, Ihm die Ehre zu geben, dazu hat er sich seiner Kirche als Opfer hinterlassen, deßwegen erscheint er auf unsern Altären. Unaufhörlich führt er dieselbe Sprache, wie er sie auf Erden und am Kreuze geführt hat, wie er sie im Himmel noch spricht, heute noch auf unsern Altären. Und mit ihm sollen auch wir reden, also mitopfern, mitbitten, mitdanken, mitloben und so unserm Selbstopfer vor dem Allerhöchsten Werth verleihen. Nicht Brod und Wein opfert die Christenheit dem Allerhöchsten als Opfer des Lobes und Dankes, nein, den Eingebornen des Vaters opferte sie ihm von jeher als Lob- und Dankopfer, und sich mit ihren Lob- und Dankgebeten mit. Um das Opfer des eucharistischen Christus gruppirt sich alles Selbstopfer, aber nicht um armseliges Brod und Wein. Man legt doch keinen Diamanten auf Stroh, um ihn in dieser Umgebung erst recht heraustreten zu lassen. Nach lutherischer Anschauung opfert die Gemeinde Brod und Wein, verbindet hiemit ihre Lob- und Dankgesänge und Gebete und erhält dafür Fleisch und Blut Christi zum Genuß. Somit bildet das Wichtigste nach dieser Anschauung erst den Schluß, während es den Anfang machen und den Mittelpunkt der ganzen gottesdienstlichen Feier bilden sollte. Die katholische Kirche schaut schon im Geiste auf den sakramentalen Heiland hin und sieht ihn schon kommen, während sie noch Brod und Wein auf dem Altare hat; wie den Heiland der Gedanke an sein Begräbniß beschäftigte, als Magdalena kostbares Nardenöl über ihn ausgoß, so sieht die Kirche den Herrn schon als Opfer, während sie das

hiefür bestimmte Brod und den dazu bereiteten Wein aufopfernd dem Vater darbringt. Und das ist auch das allein Richtige. Wo Christus persönlich ist und zwar mit seinem vom Leibe getrennten Blut, da ist er wie am Kreuze als Opfer im strengsten Sinne des Wortes. So ist er auf unsern Altären und darum ist er Sühn-, Bitt-, Dank- und Lobopfer, was er in seinem ganzen Leben, besonders aber am Kreuze war. Wenn nur die gläubigen Protestanten einmal zu der Erkenntniß kommen, daß man absichtlich die Gegenwart Christi auf den Moment des Genusses geschoben hat, um das Opfer wegzubringen, also aus purem Hasse gegen die Messe, dann werden sie es schon erkennen, daß Christus auf den Altären redet wie am Kreuze und redet zu seinem Vater, wie eben das göttliche Opferlamm am Kreuze schon geredet hat und reden muß, wo es in dieser Gestalt sich zeigt. Aber Christum den Herrn, der den Mittelpunkt der ganzen gottesdienstlichen Feier bilden soll, schnell am Ende bei der Communion durch das Hinterpförtchen des Genusses in die Kirche schlüpfen lassen, damit er ebenso schnell auf den Zungen der Communikanten wieder verschwinde und so die Communion zur Hauptsache mache, das ist ein Verfahren, das selber den eigenen Glaubensgenossen nicht gefällt, welche daher auch nur der Predigt beiwohnen, aber bei der Communion die Kirche verlassen, da sie nur diejenigen angehe, die eben kommunizieren. — Dieß führt uns denn auf die Messe in ihrem Zweck, nachdem wir sie in ihren Früchten bis jetzt betrachtet haben.

IV. Die Messe ist als einzig wahres Anbetungsopfer der einzig wahre und erhabenste Gottesdienst.

Unsere erste Pflicht ist Gott anzubeten, in ihm die unendliche fruchtbare Grundursache alles Guten, den höchsten Herrn, dem Alles gehört, das letzte Ziel und Ende jeglicher Creatur anzuerkennen. „Ich bin, der ich bin; ich bin das Alpha und das Omega, der Anfang und das Ende; ich bin der Herr; mein ist Alles.[1]) Worin besteht die Anbetung? Gewiß in dem klaren und bestimmten Bekenntniß unserer absoluten Abhängigkeit, unseres tiefen Elendes, unseres Nichts vor seiner unendlichen Größe, seiner höchsten Macht und der Fülle seines Seins.

Allein wie sollten wir diese Anbetung leisten können? Was sind wir vor Gott, was das ganze Weltall? Zwischen dem Unendlichen und Endlichen gibt es gar kein Verhältniß; es ist dieß etwas, was Jeder weiß. Das Universum mit Gott verglichen ist Nichts und muß für Nichts geachtet werden. Was aber Gott ist, das sehen wir aus seinem Handeln. Nun gibt aber Gott sein Urtheil über sich selbst

[1]) II. Mos. 3, 14; Apok. 1, 8; II. Mos. 13, 2.

nirgends so vollkommen ab, wie durch die Menschwerdung seines Sohnes und durch die Gründung der Religion, zu der wir uns bekennen. Erst seit dem Geheimnisse der Menschwerdung, wo der zweite Adam die Ruine des ersten wieder aufgebaut hat, ist und wird Gott geehrt auf eine wahrhaft würdige Weise; denn der, welcher anbetet, ist so groß, wie der, welcher angebetet wird. Diese Anbetung durch Christus begann mit der Menschwerdung und darum haben die Engel über der Krippe gesungen: Ehre sei Gott in der Höhe. Seit Christi Geburt kann Gott nimmermehr sprechen, wie er durch Malachias geredet hat: „Wenn ich der Vater bin, wo ist dann meine Ehre?" Christus ist es, der dem Vater die geraubte Ehre wiedergegeben hat, besonders am Kreuze; denn das Schlachtopfer, das sich darbringt, steht eben so hoch, wie der, welchem es dargebracht wird; denn Christus ist es, welcher seiner Menschheit nach seinen Vater anbetet und sich zum Opfer bringt, und der nämliche Christus ist es, der seiner Gottheit nach sowohl diese Anbetung als auch dieses Opfer aufnimmt in Gemeinschaft mit seinem Vater, mit welchem er einen und denselben Gott ausmacht. In diesem Sinne sagt Ambrosius: „Christus ist dabei, er assistirt, wenn Christus geopfert wird," woran Rückert so sehr „genug hat." Das meint auch Gregor der Große, wenn er sagt: „So oft wir Christo das Opfer seines Leidens darbringen, wornach Christus, das Opfer, zugleich der ist, dem wir das Opfer bringen." Der Unterschied zwischen der Anbetung, die Christus der Herr seinem Vater dargebracht hat am Kreuze, und der, welche er darbringt im Sakramente, ist nur der, daß er am Kreuze allein und in anderer Weise dieses Anbetungsopfer brachte; hier aber im Geheimnisse bringt er es der Gesinnung nach, d. h. mit derselben Kreuzopferliebe dar, und bringen es wir mit ihm dar auf seinen Befehl. Also wir beten jetzt an, indem wir Jesum unter den Zeichen des Todes dem himmlischen Vater opfern und indem wir dieß thun, wird die Erde in ihrer ganzen unermeßlichen Ausdehnung ein Calvarienberg, ein Tempel, worin das immer lebendige Lamm auf Millionen Altären mystisch geschlachtet und so das Opfer unserer Anbetung dargebracht wird. Dadurch wird Gott geehrt und sein Name groß unter den Völkern nach der Weissagung des Malachias. Ja dieses Opfer der Anbetung, welches wir dem Herrn auf unseren Altären darbringen, scheint nach mehreren Richtungen hin die Ehre des Vaters noch in anderer Weise zu fördern und der Welt bekannt zu machen, wie das Opfer der Anbetung auf dem hl. Kreuze. Jedenfalls erscheint Christus im Sakramente in gewissem

Sinne noch mehr gedemüthigt, als am Kreuze. Wie schon früher bemerkt wurde: wer einmal die wahre und wesentliche Gegenwart glaubt, der kommt über neue Demüthigungen des Herrn, trotz seines verklärten Zustandes und seiner Leidensunfähigkeit, nicht hinweg. Am Kreuz war er wie ein Wurm, aber die menschliche Gestalt hatte er noch. Offenbar aber hat er auf dem Altare noch weniger Ansehen; denn hier gibt er kein Lebenszeichen von sich, hier läßt er nichts sehen, was unserer menschlichen Natur gleichsähe. Auf dem Calvarienberg war er leidensfähig und sterblich. Und wenn er in diesem Zustand in den Tod willigte, um seinen Vater zu verherrlichen, so war das sozusagen seine Bestimmung. Er war ihm ein Leben schuldig, welches er von ihm nur empfangen hatte, um es zum Opfer zu bringen. Aber daß er, nachdem er die Absichten seines Vaters so erfüllt, nachdem er die Unsterblichkeit und Ehre, zu seiner Rechten zu sitzen, so theuer erkauft hatte, sich auch noch seines verherrlichten Zustandes, welchen er durch seine Auferstehung angetreten hat, zu berauben scheint, daß er sich unter so armselige Gestalten verbirgt, daß er nur darum auf unsern Altären gegenwärtig wird, um hier das Andenken seines Todes zu erneuern und fortwährend als geschlachtetes Lamm seinem Vater anbetend zu huldigen: das gibt diesen seinem glorificirten Leibe anscheinend so fremden Verdemüthigungen eine so gewaltige Bedeutung, einen so prägnanten Ausdruck, der nur sich in den eigenen Worten des Herrn wiedergeben läßt: „Ich ehre meinen Vater.“ [1]) Ja, er ehrt seinen Vater, obwohl verherrlicht im Himmel, unter uns in tiefster Demuth, er bringt ihm eine Anbetung, die nicht unterwürfiger sein, nicht mehr von tieferer Erniedrigung zeugen könnte und wir müssen mit ihm und durch ihn anbeten, indem wir unser ganzes Selbst ausziehen und so in völliger Selbstentäußerung uns dem himmlischen Vater zum Opfer bringen. Die wahre Anbetung besteht nicht im Aeußern, in dieser oder jener Haltung des Körpers, sondern in einer bestimmten Haltung unseres Geistes, gegenüber der göttlichen Majestät, d. h. in den Urtheilen und Empfindungen der Seele. Nun gibt aber derjenige, der den Sohn dem Vater aufopfert, der Gott anbetet durch Jesus Christus in seinem Opferzustande, wie er thatsächlich auf unsern Altären eintritt, in seiner Haltung ein Urtheil ab, welches jenem gleich ist, das Gott über sich selber hat; von allen Urtheilen spricht er dasjenige aus, welches für die göttlichen Vollkommenheiten den genauesten Ausdruck bietet, namentlich aber für jene Erhabenheit und unendliche Heiligkeit, wodurch Gott allen übrigen fern steht und sich unermeßlich

[1]) Joh. 8, 49.

weit über alle Geschöpfe erhebt. Folglich ist der Glaube an Jesus Christus die wahre Religion und der Zutritt zu Gott durch Jesus Christus der einzige wahre Cultus, der alleinige Weg, um unserm Geiste eine Haltung zu geben, in der wir Gott anbeten und in der wir hoffen dürfen, das Wohlgefallen des Urhebers der Glückseligkeit, nach welcher wir uns sehnen, zu gewinnen.

In der hl. Messe also beten wir an, nachdem Christus am Kreuze allein angebetet hat, und beten an durch ihn, indem wir mit ihm und hinweisend auf ihn und seine sakramentale Opferung dem dreieinigen Gott das ganze Erlösungswerk vorlegen und in alle Eigenschaften Gottes eingehend und den Namen des Herrn, sein Wesen anbeten; und wir beten an auf sein eigenes Geheiß, weil er wollte, daß wir also anbeten sollen. Diesen seinen Willen und die ganze Zukunft der von ihm gewollten Anbetung hat der Heiland selber in dem Gespräche mit der Samariterin ausgesprochen, als er sagte: „Es kommt die Stunde, ja sie ist schon da, daß die wahren Anbeter den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbeten werden, denn der Vater sucht solche, die ihn also anbeten. Gott ist ein Geist und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten.“ [1]) Unter dieser Anbetung ist nichts anders gemeint, als die feierlichste Art der Anbetung, durch das Opfer nämlich. Das erhellt aus der Frage der Samariterin, die wissen wollte, wer Recht hätte: „Unsere Väter haben auf diesem Berge angebetet und ihr saget, zu Jerusalem sei die Stätte, wo man anbeten müsse.“ Das Weib meinte hier die feierliche Art der Anbetung, den Opferdienst; denn die Spaltung zwischen Samaritern und Juden entstand nicht deßwegen, weil sie etwa glaubten, man könne nur in Jerusalem oder auf dem Berge Garizim beten; nein, so gescheid waren Juden wie Samariter, daß sie wußten und zugestanden, daß man überall beten könne und nicht erst nach Jerusalem oder Garizim zu gehen brauche, um zu beten. Das Schisma entstand deßhalb, weil die Samariter auf dem Berge Garizim einen Tempel bauten und behaupteten, in dem Tempel auf diesem Berge müsse man opfern, während die Juden mit Recht behaupteten, nur im Tempel zu Jerusalem auf dem Berge Sion sei die rechtmäßige, von Gott selber auserwählte und für die Opfer bestimmte Stätte. Darüber war der Streit, diese Controverse war es, welche die Samariterin dem Herrn zur Schlichtung vorlegten und deren Lösung sie von ihm hoffte, weil sie ihn für einen Propheten hielt.

---

[1]) Joh. 4, 23, 24.

Wenn nun der Herr der Samariterin eine entsprechend genügende Antwort geben wollte, so durfte er nicht sagen: Weib! man wird in Zukunft weder in Jerusalem noch auf Garizim beten, sondern überall; das wußte das Weib schon selber, daß die Menschen in der ganzen Welt beteten und beten konnten und daß die Samariter, wenn sie beten wollten, auch nicht allemal auf den Berg Garizim hinaufstiegen. Offenbar mußte also der Herr auf den Begriff eingehen, den die Samariterin mit dem Beten verband, nämlich die feierliche Anbetung durch das Opfer und da lautete die Antwort des Herrn also: Weib, es kommt die Stunde, ja sie ist schon da, wo die wahren Anbeter Gottes weder in Jerusalem noch auf Garizim, sondern in aller Welt opfern werden. Und von dieser Anbetung sagt der Herr: daß die wahren Anbeter den Vater im Geiste und in der Wahrheit anbeten werden. Den fleischlichen und vorbildlichen Opfern der Juden und Samariter setzt also der Heiland ein geistiges und wahres Opfer entgegen. Es ist dieß kein anderes Opfer, als das neue Opfer des neuen Bundes; denn die Worte: Es kommt die Stunde, ja sie ist schon da, deuten offenbar auf eine Anbetung Gottes hin, die neu ist, die vor Christus nicht bekannt war. Worin soll nun diese neue bisher nicht bekannte Anbetung bestehen? Das Gebet hat man vor Christus längst gekannt, im Geiste und in der Wahrheit haben auch immer viele Menschen gebetet; sie beteten mit Verstand und lebten, wie sie beteten. Gesang und Predigt kannte man auch; das Alles war schon da im Mosaischen Gesetz, ja vor demselben schon. Es kann somit nichts Anderes gemeint sein, als das Opfer des Leibes und Blutes Christi, das an die Stelle aller alten vorbildlichen Gottesdienste und Opfer getreten ist, das ein Opfer im Geiste ist, im Gegensatze zu den jüdischen Thieropfern und in der Wahrheit, weil die Schatten und Vorbilder durch dasselbe ihre Erfüllung fanden. Wenn die von Christus hier in Aussicht gestellte Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit nicht das Opfer der Messe ist, dann ist dieselbe gar nicht eingetreten; denn Privatgebet und religiöse Belehrung gab es immer schon, ja das Christenthum wäre viel schlechter daran als das ganze Judenthum. Aber was der Heiland verhieß, traf auch ein; diese Anbetung ist die schon von Maleachi prophezeite von dem reinen Speiseopfer mit Weihrauch, das an allen Orten von Aufgang der Sonne bis zum Niedergange unter den bekehrten Heiden würde dargebracht, und wodurch der Name Gottes groß werden, d. h. ihm in aller Welt die gebührende Anbetung und Ehre zu Theil werden würde.

Aus dem bisherigen dürfte klar geworden sein, daß all die Bedenken und Einwürfe, die gegen die katholische Lehre von protestantischer Seite

vorgebracht werden, der Begründung entbehren. Insbesondere muß Jedem einleuchten,

1) daß es kein Meßopfer gäbe, wenn es kein Kreuzopfer gäbe und daß das Meßopfer nichts anders ist und sein kann als die Darstellung des Kreuzopfers einerseits und die unblutige Fortdauer desselben auf Erden in sich wiederholenden Akten, welche Fortdauer nur in diesem Sinne, d. h. weil die Darstellung derselben von Zeit und Raum abhängt, Wiederholung und Erneuerung des Kreuzopfers genannt werden kann! Die Erklärung des Kirchenraths von Trient hebt hervor, daß die Messe das Kreuzopfer darstelle und der römische Katechismus, daß es dieses erneuere; denn die immerwährende Darstellung ist ohne Erneuerung und Wiederholung desselben nicht denkbar. Das sind nicht „widersprechende Positionen" wie Dr. Steitz (l. c. S. 390) meint, sondern sich gegenseitig ergänzende Begriffe;

2) daß im Meßopfer Christus lediglich das den Menschen aneignet und zuwendet, was er auf dem Kreuze verdient hat. Die Frage des Hrn. Steitz: „Durch welches von den beiden Opfern ist denn die Welt erlöst worden, da ja Christus nicht bloß am Kreuze, sondern vorher im letzten Abendmahle ein Versöhnungsopfer dargebracht habe?" beweist totale Unkenntniß des Verhältnisses, in welchem nach katholischer Lehre das Meßopfer zum Kreuzopfer steht. Jedes Kind weiß es, daß nach katholischer Lehre Christus durch sein Opfer am Kreuze Gott mit der Welt versöhnt hat und daß diese am Kreuze verdiente Versöhnung durch das Meßopfer den Einzelnen zugewendet wird, indem die Gnade zur Buße durch das Opfer gegeben und zwar in stärkerem Grade, als durch andere Mittel, die gleichfalls zur Buße und Bekehrung führen;

3) daß das Meßopfer einerseits nicht „ohne alle sittliche Vermittlung durch Zauberei" wirkt, anderseits aber ungleich mehr ist, als ein bloßes Gebet, wodurch man Gott lobt, preist, ihm dankt, ihn in leiblichen und geistlichen Nöthen bittet. Diese zwei Extreme bilden nämlich die protestantische Anschauung vom Meßopfer; jenes glaubt Hase, dieses Steitz.

Die Messe ist in gewissem Sinne ein opus operatum, d. h. der Werth und die Wirksamkeit des eucharistischen Opfers ist nicht von unserer That abhängig, sondern da Christus es ist, welcher sich in demselben für uns opfert, da er vor Allem Priester und Opfer ist in diesem Akte, so muß zunächst und zuhöchst von seiner Opferung der Inhalt, der Werth und die Wirksamkeit dieses Opfers abhängen.

Und das begründet den großen Unterschied dieses Opfers von allen alttestamentlichen. Der Werth aller dieser hing lediglich von der

Gesinnung der die Opfer darbringenden Menschen ab; denn sie selber in sich enthielten Nichts, waren nur Schatten und Vorbilder des Opfers Christi. Aber das Opfer des christlichen Altars enthält Christum selbst; Christus ist es, der opfert wie am Kreuze, Christus bildet seinen Inhalt, seinen Mittelpunkt, sein Leben. Dieses läugnen, Christum aus diesem Opfer verbannen, heißt nichts anders, als wieder zum Judenthum zurückkehren. Der neue Bund wäre um keinen Schritt weiter gekommen als der alte. Wie schon bemerkt, treibt die lutherische Auffassung eines Höfling und Anderer, wornach das eucharistische Opfer nichts ist, als ein Dank- und Lobopfer der Gemeinde mit Brod und Wein, guten Gedanken und Gebeten, nichts anderes als ein solches lediglich von der Person des Opfernden in seinem ganzen Werthe abhängendes Opfer, geradewegs dem Judenthum zu. Nach katholischer Anschauung ist dieß nicht so. Der Inhalt, der Werth und die Wirksamkeit des Opfers bleibt sich ganz gleich, ob der menschliche Priester, der es darbringt, ein Heiliger oder ein Todsünder ist. Es ist also nicht wahr, wenn Dr. Steitz meint, man kommt nicht über den Begriff des Gebets und seiner Wirksamkeit hinaus bei der katholischen Vorstellung von der Messe. Beim gewöhnlichen Gebet ist Alles vom betetenden Christen allein abhängig, ganz anders beim Bittopfer, wo Christus selber bittet. Das Gebet des Einzelnen kann total umsonst sein, das Opfer der Messe ist nie ganz umsonst, es mögen die Priester oder die mitopfernden Gläubigen die ärgsten Sünder sein; nützt das Bitt- oder Sühnopfer der Messe ihnen nicht, so geht der Nutzen der ganzen Kirche nie verloren. Insofern also ist das Meßopfer ein opus operatum, unabhängig von dem sittlichen Werthe, der dabei betheiligten Menschen, des Priesters und der Laien.

Aber auf der andern Seite wirkt es auch nicht wie ein Sakrament, d. h. es ist nicht unmittelbar zur Rechtfertigung eingesetzt, wie die Taufe und Buße, sondern erlangt nur mittelbar die Gnade der Bekehrung. Das Opfer rechtfertigt diejenigen, für welche es dargebracht wird, nicht als nächste und unmittelbare Ursache, sondern als entfernte und mittelbare. Das Meßopfer kann nämlich nicht stärker wirken, als das Kreuzopfer, da es ja von diesem alle seine Kraft hat. Wie das Kreuzopfer nicht unmittelbar die Sünder rechtfertigte, weil sonst alle Menschen sogleich zu Gerechten gemacht worden wären, so kann dieß auch das Meßopfer nicht unmittelbar, sondern erlangt, daß den Menschen in Folge der Verdienste des Kreuzopfers, die Gabe und Gnade der Buße verliehen wird. Würde das Meßopfer oder das Kreuzopfer direkt und unmittelbar die Sünden tilgen: dann wäre Taufe und Buße umsonst eingesetzt.

So gewiß es nun aber ist, daß die Messe ein **opus operatum** ist in dem oben angegebenen Sinne, so gewiß ist es auch, daß es nicht lediglich ein solches ist, eben weil Menschen es sind, durch welche Christus sich darbringen läßt. Diese Menschen sind der Priester und das mitopfernde Volk. Christi Opfer als solches wird durch die Beschaffenheit beider nicht erhöht und nicht geschmälert, aber die Wirksamkeit des Opfers kann in höherem oder geringerem Grade gesteigert werden, je nachdem beide mehr oder minder disponirt sind. Gerade dieß ist auch der Grund, warum die Kirche, Priester wie Gläubige, dringend auffordert, mit jener Andacht und Frömmigkeit sich an der heiligen Handlung zu betheiligen, welche dieses „Geheimniß des Glaubens" erheischt. Von einer Zauberkraft ohne alle sittliche Vermittlung ist also ebensowenig die Rede, wie von einem einfachen Bitt- und Bußgebet. Bitt- und Sühnopfer sind etwas anderes, als bloße Bitt- und Bußgebete, aber sie sind auch keine Sakramente.

Also — ohne Opfer, d. h. ohne den sakramentalen Christus, der sich dem Vater als Sühn-, Bitt-, Lob- und Dankopfer darbringt, und den wir darbringen und dabei um Sühne flehend, bittend, lobend und dankend mitopfern — kein wahrer Gottesdienst, keine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit! — Daraus folgt, daß der Protestantismus durch Verwerfung des Opfers Gott dem Herrn die ihm schuldige höchste Ehre und Anbetung entzieht.

Nach dem bisher Erörteten möchte man meinen, es sei doch ein ganz gewaltiger Unterschied, ob man im christlichen Gottesdienst Jesum Christum als Opfer annehme oder verwerfe; oder ob man nur ein bloßes Mahl zulasse, aber von einem Opfer des Leibes und Blutes Christi nichts wissen wolle. Indeß selbst die Gläubigen unter den Protestanten, die Lutheraner, fühlen hier nicht immer, daß ihrem Gottesdienste geradeweg die Hauptsache fehlt, was Wunder, wenn die gewöhnliche Masse bei ihnen so wenig das Fehlen des Opfers fühlt, als gedankenlose Katholiken dessen Anwesenheit und Vorhandensein verspüren. So sagt Steitz: „Die Protestanten entbehren übrigens nicht das Mindeste, wenn sie das Meßopfer verwerfen; denn Alles, was der römische Katholicismus als Wirkungen desselben aufführt, besitzen auch sie kraft des Verdienstes Christi und kraft seiner fortdauernden hohenpriesterlichen Fürbitte, sie empfangen den Segen von Beiden, theils durch die Verkündigung des göttlichen Wortes, theils durch den Abendmahlsgenuß, theils durch das Gebet. Alles, was der Katholicismus in seiner Lehre von dem Meßopfer sonst noch behauptet, nämlich, daß Christus, in seine Herrlichkeit eingegangen, sich noch weiter und immer aufs Neue

seinem Vater für die Lebenden und Todten durch die Handlung seiner Priester aufopfern, daß Christus noch heute geopfert werde, daß die Kirche durch ihr Priesterthum etwas anderes als Dank und Bitten, oder etwas anderes, als sich in der Individualität ihrer Glieder Gott zum Opfer bringen, sind, wie Nitzsch trefflich sagt, Vorstellungen, die im Christenthume, wenn es im Geiste der Apostel gedacht und gelebt wird, schlechthin unvollziehbar bleiben. *Denn Christus, der hinfort nicht stirbt, leidet auch keinen Sühnetod, kein verdienendes Leiden, gibt nicht mehr sein Blut und Leben zur Bezahlung für Viele: sondern nachdem er einmal eingegangen ist ins Heiligste, und hat die ewige Erlösung gefunden, besteht sein ganzes Wirken in der Zueignung und Austheilung seines Verdienstes und Heiles.*" [1])

Wenn Männer, wie Steitz und Nitzsch so reden können: dann begreift man die kolossale Unkenntniß der gewöhnlichen protestantischen Massen freilich leichter. Der *letzte* Satz gewährt einen Einblick in die gräßliche Verwirrung, die über die Lehre von der Messe in den gelehrtesten Kreisen herrscht. Sagt denn die katholische Kirche, daß Christus in der Messe einen Sühntod leidet, wie am *Kreuze*, daß er ein *verdienendes* Leiden duldet, wie am Kreuze, daß er blutet, wie am *Kreuze*, zur *Verdienung* der Sündenvergebung? sagt sie denn nicht: daß, nachdem Christus einmal eine ewige Erlösung erfunden hat, *sein ganzes Wirken in der Zueignung und Austheilung seines Verdienstes und Heiles* besteht, und daß das Opfer der Messe eines der vorzüglichsten *Zueignungsmittel* zu diesem Ende ist? Wahr ist es, Christus stirbt nicht, leidet nicht mehr, wie am Kreuze, aber trotzdem ist sein Leib und Blut nicht bloß am *Kreuze*, sondern auch auf den *Altären* — was soll man denn aus *diesem* Leibe und Blute machen? Wenn es da ist, und kein ächter Lutheraner läugnet dieß — wozu ist es denn da? Bloß deßwegen, um *genossen* zu werden? Aber es ist ja schon auf den Altären, *bevor* es genossen wird, schon durch die Consecration, nicht erst bei dem Genuß, so lehrt es Schrift und Tradition. Was soll man nun mit diesem Leib und Blut Christi auf den Altären anfangen? Soll man sich da gar Nichts denken? Wir haben oben nachgewiesen, daß Christus der Herr sich seinen Freunden, seiner Kirche hinterlassen hat, auf daß er *sich* in seiner Kreuzopferliebe und *sie ihn* darbringe, daß *sie* thue, was er am Kreuze und damals er ganz allein gethan hat.

Will man nun dem Dreieinigen die höchste Ehre erweisen, die ihm

---

[1]) l. c. S. 396.

gebührt und die er beanspruchen muß: so muß man Jesum Christum, nachdem er sich auf dem Altare geopfert, als die ihm wohlgefälligste Gabe opfern, die es gibt — sonst entzieht man ihm die ihm geziemende höchste Verehrung und Anbetung.

Das ist es aber, was auch die gläubigen Protestanten thun, indem sie das Opfer verwerfen. Sie wollen von Gott nur empfangen, aber nichts seiner Würdiges ihm geben. Sie gehen von der grundfalschen Vorstellung aus, daß Christus die ganze Abendmahlsfeier lediglich zu dem Zwecke eingesetzt habe, damit die Christen einen Genuß hätten, daß mit dem Befehl: Thut das zu meinem Andenken! Christus nichts Anderes gemeint habe, als: Esset mein Fleisch und trinket mein Blut und denkt dabei dankbar an mich, an meinen Tod! Und so schwebt ihnen nur der einzige Gedanke vor, daß Christus sich nur zur Speise geben wollte, zur Communion, zur innigsten Vereinigung mit sich, daß sie somit zwar Alles von ihm, er aber und sein himmlischer Vater Nichts von ihnen haben sollte, außer was sie selbst aus sich selbst besäßen, nämlich das sogenannte „Selbstopfer der Gemeinde" und das Andenken an seinen Tod. Und dabei geben sie sich, wie oben Dr. Steitz, dem Wahne hin, sie, die Protestanten, entbehrten nicht das mindeste durch die Verwerfung des Meßopfers; denn Alles, was die katholische Kirche als Wirkungen desselben aufführe, besäßen sie ja auch, theils durch die Predigt, theils durch den Abendmahlsgenuß, theils durch das Gebet!

Man sieht, welche gewaltige Selbsttäuschung hier herrscht und wie man protestantischerseits von den Wirkungen des Opfers sich die allerverkehrteste Vorstellung macht.

Wir müssen zu diesem Ende die Wirkungen des Opfers oder des Gebens zum Unterschied von den Wirkungen der Communion oder des Empfangens, und die Wirkungen der Predigt und des Gebetes, die nach lutherischer, ja allgemein protestantischer Anschauung, vollständiger Ersatz für das Meßopfer bieten sollen, scharf markiren und auseinander halten. Wir sagen deßhalb:

1) Der Genuß des Fleisches und Blutes Christi muß allerdings auch zum Andenken an den Tod Christi geschehen und darum hat der Herr gesagt: Nehmet hin, esset und trinket und thut das (nämlich Essen und Trinken) zu meinem Andenken! Und ebenso sagt Paulus: „So oft ihr dieses Brod essen und den Kelch trinken werdet, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden; aber Fleisch und Blut Christi können gar nicht gegessen und getrunken werden, bevor sie nicht da sind. Da sind sie aber durch die Consecration, d. h. durch die mystische Erneuerung des Todes Christi. Die Conse-

cration bewirkt die Darstellung des Opfertodes Christi, die Trennung seines Blutes von seinem Leibe als der Hauptakt der ganzen Abendmahlsfeier. Es hat darum nie ein Opfermahl gegeben ohne vorhergehendes Opfer. Ist also die Communion zum Andenken an den Tod Christi da, so ist zu diesem Zwecke noch mehr in erster und vorderster Linie die Consecration da, ohne welche es ja eine Communion gar nicht gäbe. Wenn demnach der Heiland sagt: Esset und trinket mein Fleisch und Blut zu meinem Andenken, so hatte er damit auch gesagt: Consecrirt zu meinem Andenken! Es liegt dieß auch und zwar zuvörderst in dem Befehle: Thut dieß zu meinem Andenken!

Warum aber hat der Heiland dieß nicht genau gesagt, daß er sein Fleisch und Blut opfere? Warum sagte er nicht: Opfert mich zu meinem Andenken! sondern nur: Esset und trinket und thut dieß zu meinem Andenken! Und warum sagt nicht auch der Apostel: So oft ihr Christi Fleisch und Blut opfern, sondern nur: So oft ihr dieses Brod essen und den Kelch trinken werdet, sollt ihr den Tod des Herrn verkünden? Da wäre ja aller Zweifel gehoben und in Zukunft kein Mensch mehr versucht gewesen, lediglich die Communion als das Mittel zum Andenken an den Tod Christi anzusehen, wie dieß protestantischerseits mit solcher Hartnäckigkeit geschieht!

Hierauf ist Folgendes zu erwiedern: Unserm Herrn mußte Alles daran liegen, den Juden und somit auch seinen eigenen Aposteln die Möglichkeit begreiflich zu machen, daß sein Fleisch und Blut wahrhaftig Speise und Trank seien; denn der Gedanke, Blut zu trinken, selbst das von einem reinen Thier und das Verzehren von mit Blut zubereiteten Speisen war einem Juden das entsetzlichste und fürchterlichste, was er sich nur denken konnte. In der hl. Schrift wird dieß stets als das gehäßigste Laster erwähnt, und als der letzte und fürchterlichste Fluch des Allmächtigen über seine Feinde. Galt es nun dem Juden schon für ein gräuliches Verbrechen, das Blut eines reinen Thieres zu genießen, wie gottlos mußte es ihm erst vorkommen, das Blut eines Menschen zu trinken! Mit der Opferidee war der Jude vollständig vertraut;[1]) aber das Essen und Trinken von Fleisch

[1]) Wie der Heiland bei der Einsetzung des Geheimnisses seines Fleisches und Blutes zu seinen Aposteln nicht sagte: Opfert mich! so sagte er auch nicht zu ihnen: Bewahret mich auf, betet mich an; denn ich werde als Speise in euren Tempeln wohnen, und traget mich in Procession herum!" Auch diese Ideen waren den Juden nicht fremd, und sie sollten im Christenthum ihre Erfüllung finden. Unerhört war nur, daß seine heiligste Person, sein Fleisch und Blut, Speise und Trank sollten sein können, und hievon sie zuvörderst zu überzeugen, war die Absicht des Heilandes; darum der einzige Befehl: Nehmet hin und esset, trinket! —

und Blut war ihm etwas Fürchterliches. Die Möglichkeit, Erlaubtheit und Nothwendigkeit gerade dieses Genusses und zwar des Genusses von Christi eigenem Fleisch und Blut sollte daher den Juden nahe gelegt, mit diesem Gedanken sollten sie ganz vertraut gemacht werden. Zu diesem Ende hatte der Heiland das merkwürdige Gespräch, das im sechsten Kapitel des Evangeliums Johannes berichtet wird, angeknüpft und wiederholt betheuert: „Wahrlich, wahrlich sage ich euch: Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und sein Blut nicht trinken werdet, so werdet ihr das Leben nicht in euch haben; denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise und mein Blut wahrhaft ein Trank.“ Und nachdem nun die Seinen also vorbereitet waren, daß es möglich, erlaubt, nothwendig und nützlich sei, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken: erfolgte nun die Einsetzung der vorher verkündeten Mahlzeit mit Christi Fleisch und Blut selber und der Befehl: Esset und trinket, denn das ist mein Leib, das ist mein Blut. Es ist, als ob der Heiland hätte sagen wollen: Jetzt geschieht, worauf ich euch damals aufmerksam, worauf ich euch vorbereitet, dessen Möglichkeit, Erlaubtheit und Nothwendigkeit ich euch damals auseinandergesetzt habe. Ich habe euch versprochen, mein Fleisch und Blut euch zum Essen und Trinken zu geben; jetzt will ich mein Versprechen erfüllen, die Zeit ist gekommen, mein Fleisch und Blut sind da: Jetzt esset und trinket! — Und wie der Herr redete, und das Essen und Trinken seines Fleisches und Blutes betonte, so sein Apostel, wenn er sagt: So oft ihr dieses Brod essen und den Kelch trinken werdet u. s. w. Das war es, der Genuß, die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Fleisch und Blut Christi zu essen und zu trinken, mußte stets in den Vordergrund gestellt und besonders betont und hervorgehoben werden; der Opfercharakter verstand sich dann von selbst und trat aus den Umständen und den Beziehungen der Einsetzungsfeier, aus den Worten des Herrn und seines Apostels immerhin genugsam zu Tage, und sollte in der vom Geiste der Wahrheit geleiteten Entwicklung der Lehre Christi so klar zu Tage treten, wie die Möglichkeit und Nothwendigkeit des Genusses selber.

Es ist merkwürdig, wie die gläubigen Protestanten diesen Umstand übersehen können! Ihre Scheu, ja ihr Abscheu, das Opfer des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl anzunehmen, ist fast so groß, wie der Abscheu der Juden vor der Zumuthung des Herrn, sein Fleisch und Blut zu essen und zu trinken. Wie die Juden, über die Rede des Herrn empört, fragten: Wie kann uns dieser sein Fleisch zu essen geben, und wie bei ihrem Abscheu, vom Blute eines Thieres, geschweige erst eines Menschen zu trinken, Viele von seinen Jüngern nicht mehr mit

dem Herrn gingen: so sagen die Protestanten im Hinblick auf das Kreuzopfer zur katholischen Kirche: Wie sollte sich Christus wiederholt und fortdauernd opfern können? Das ist nicht möglich, das ist eine verabscheuungswürdige Lehre! Aber so gewiß es möglich, erlaubt, nothwendig und nützlich ist, Christi Fleisch und Blut zu essen und zu trinken: so gewiß und wahr ist es, daß sich Christus geheimnißvoll im Sakramente unausgesetzt opfert, um seinen Kreuztod darzustellen und das Andenken an seinen Tod vor unsern Augen dadurch aufzufrischen, so gewiß und wahr ist es, daß es einen Genuß dieses Fleisches und Blutes gar nicht gäbe, als durch die vorausgehende den Tod Christi darstellende Consecration, so gewiß und wahr ist es, daß auch ohne Communion der Tod Christi durch die Consecration allein schon dargestellt wird, weil durch letztere Christi Blut bereits getrennt von seinem Leibe erscheint, somit der gewaltsame Tod Christi dargestellt ist. Wer es glauben kann, daß Christus sein Fleisch und Blut uns zur Speise biete, der kann auch glauben, daß Christus sich geheimnißvoll opfern könne. Die Allmacht, Weisheit und Liebe, die jenes Geheimniß wirkt, bringt auch dieses zu Stande, und er glaubt dieß um so leichter, als dieses Opfermahl ohne vorausgehendes Opfer nicht denkbar ist, als es eine Communion ohne Consecration nicht gibt. Communion halten ohne Opfer heißt eigentlich die Consecration verwerfen, es heißt sich laben wollen am frischen Quell, nachdem man zuvor die Quelle verschüttet hat. Nicht das Essen und Trinken an sich ist ein Gedächtniß des Todes Christi; denn Essen und Trinken steht zum Tode Christi in gar keiner Beziehung. Das Gedächtniß des Opfertodes Christi wird nur insofern durch die Communion gefeiert, als dabei Christi durch die Consecration zuvor bereitetes Fleisch und Blut seinen Opfertod darstellt. Noch einmal! Durch die Consecration erhalten die consecrirten Gaben das Gepräge des Todes Christi, indem Christi Leib und Blut getrennt erscheint; aber nicht durch den Genuß. Nicht weil Christi Fleisch und Blut genossen wird, wird das Andenken an seinen Tod gefeiert, sondern nur, weil das Genossene dasselbe ist, wie das Geopferte, derselbe unter den Zeichen des Todes gegenwärtige Heiland, ist auch die Communion eine Verkündigung des Todes Christi; aber diese Verkündigung findet schon statt vor der Communion und findet statt ohne dieselbe. Zuerst verkündet der Herr selber seinen Opfertod durch die Art und Weise seiner Gegenwart, d. h. er verkündet, daß er durch Vergießung seines Blutes gestorben ist und daß er diesen seinen Tod geheimnißvoll im Momente der Consecration erneuert; dann

erst verkünden auch wir ihn, an ihn glaubend und ihn bekennend, dankbaren Herzens, und erwecken hiebei all die Gefühle des Selbstopfers, ohne welche jene Verkündigung keinen Werth für uns haben würde.

Wie kann man nun protestantischerseits glauben, daß man durch den Abendmahlsgenuß Alles das besitze, was die katholische Kirche dem Opfer zuschreibt? Nicht einmal das Andenken an den Tod Christi hat man durch die Communion allein, man kann den Tod des Herrn absolut gar nicht verkünden durch bloßes Essen und Trinken. Es gibt kein Opfermahl ohne Opfer! — Und wie sollte erst gar die Predigt, oder das Gebet ein Surrogat bilden für das Opfer! Allerdings wird der Tod Christi auch durch die Predigt verkündet, ebenso durch das Gebet. Wer zu dem gekreuzigten Heiland andächtig betet und gläubig die Kraft seines Opfertodes erwägt, wer den Herrn bittet, daß sein bitteres Leiden und Sterben an uns nicht verloren gehen möge, der verkündet sicherlich auch den Tod Christi. Aber das ist doch wahrlich kein Ersatz für das unblutige Opfer Christi auf unsern Altären, sonst hätte der Heiland selbes gar nicht eingesetzt. Das hieße behaupten, man könne die Sonne am Himmel entbehren, weil es genug Sterne daselbst gebe, das hieße die große Herzader für überflüssig erklären, weil genug andere Blutgefäße im menschlichen Leibe vorhanden seien. Allerdings kann der Tod des Herrn auf gar manigfache Weise verkündet werden, z. B. durch den Glauben, durch Beten, Betrachten; schon die gläubige geschichtliche Erinnerung ist eine solche Verkündigung; aber dieses ist schwer, indem wir mittelst des Denkvermögens die Zeit von 1800 Jahren durchschreiten und so durch Denken und Betrachtung Christum mit Golgatha gleichsam zu uns herziehen müssen. Die Arbeit, sein Andenken zu feiern, wollte uns der menschgewordene Gott in einer seiner Allmacht, Weisheit und Liebe würdigen, nur einem verklärten Gottmenschen möglichen Art und Weise erleichtern. Wir brauchen ihn nicht durch anstrengende Gedächtniße und Verstandesoperationen herzuziehen, er kommt selber herbei und er befiehlt uns, daß wir ihn herbeirufen und er will dann nicht wie als Kind in der Krippe, sondern als Schlachtopfer wie am Kreuze unter uns weilen. Unmittelbar und persönlich will Christus das Denkmal seines Todes unter uns aufrichten, durch seine persönliche unmittelbare, wenn gleich verhüllte Gegenwart, die größte That seiner Liebe immer auf's Neue uns verkünden, und auf das hin sollen dann wir sie verkünden. Nicht durch ein Gebet, nicht durch eine Predigt, nein durch ein gottesdienstliches Opfer wird das Kreuzesopfer, von seiner eigenen Person wird das Andenken an seinen Tod gefeiert. Also nicht bloß in der geschichtlichen

Erinnerung, in gläubiger Sichzurückversetzung auf Golgatha sollen die Kinder der Kirche das Werk der Erlösung mit ihrer höchsten Liebesthat am Kreuze sich vergegenwärtigen; sie sollten es vielmehr stets lebendig und sichtbar gegenwärtig haben, um selbst Zeugen zu sein der großen Dinge, die Gott an den Menschen gethan, und um selbst unmittelbar an selbes sich anschließen zu können, zum Zweck der Rechtfertigung und Heiligung. Das Kreuzopfer sollte im Abendmahlsopfer als eine geheiligte Hinterlage im Schooße der Kirche verbleiben, und unsterblich und unvergänglich wie die Kirche selber sich forterhalten bis zum Ende der Zeiten, damit das Andenken daran nicht erlösche, sondern lebendig bleibe durch die lebendige, wahre und persönliche Gegenwart Christi unter den Zeichen des Todes bis zu dem Augenblick, wo der Geopferte zum zweiten Mal als Richter erscheinen wird.

Wie soll nun im Protestantismus Predigt und Gebet und der Moment des Abendmahlsgenusses, wo allein die Gegenwart Christi zugelassen wird, dieß alles ersetzen und das Denkmal des Todes Christi darstellen?!

Aber das ist nicht Alles; denn

2) mit dem Zwecke der Erinnerung, mit dem Zwecke, ein Denkmal seines Todes zu sein, verbindet sich unmittelbar noch ein anderer, nämlich der Zweck der Zuwendung des Kreuzopfers und der Früchte desselben an die Menschen. Deßhalb wird nämlich auf zweiter Linie im Abendmahlsopfer die Genugthuung und das Verdienst des Kreuzopfers uns stets gegenwärtig vor Augen gestellt, damit diese Genugthuung und dieses Verdienst stets zugewendet werde. Ueberall zeigt uns dieses Opfer die doppelte Seite: es weist uns hin auf dasjenige, es erinnert uns an das, was am Kreuze für die Welt vollbracht worden, und es erneuert dasselbe, indem Christus sich wiederholt opfert, d. h. die Kreuzopfergesinnung unaufhörlich sühnend, anbetend, bittend, lobend und dankend bethätigt. Es führt uns dann aber auch die Schätze des Verdienstes und der Gnade zu, welche das Kreuzopfer erwirkt hat, und macht sie eindringen in unser Inneres, damit wir, abgestorben der Welt, für Gott allein leben möchten. So bildet es das lebendige Band, welches uns an das Kreuz und das Kreuz an uns kettet, es bildet sich in ihm ein lebendiger gegenseitiger Rapport zwischen uns und der Quelle der Erlösung, dem Opfer am Kreuze. Das von Christus eingesetzte eucharistische Opfer ist somit der Kirche als Eigenthum, als heiliges Depositum und zwar zu dem Ende übergeben, um die Erlösung, besonders aber den gewaltsamen blutigen Erlösungstod stets 1) als lebendig gegen-

wärtig den Menschen zu zeigen, und 2) ihnen die Früchte derselben stets wirksam zuzuwenden. Im Kreuzopfer ward die Erlösung ein für allemal objektiv, d. h. für die ganze Welt vollbracht, die vollständigste Genugthuung für Schuld und Strafe war geleistet, das Verdienst nach seinem ganzen unendlichen Reichthum erworben — nun mußte aber dieser Schatz vertheilt, den Einzelnen zugemittelt, oder mit andern Worten: die objektiv vollbrachte Erlösung mußte subjektiv werden. Zu diesem Zwecke mußten von Christus in seiner Kirche bestimmte Anordnungen getroffen werden. Und unter diesen Anordnungen steht das neutestamentliche Opfer oben an.

Wir haben schon früher gesagt: das Kreuz ist die Quelle, die Sacramente aber sind die Kanäle. Das Blut der Erlösung soll nicht leitungslos und ungewiß durch die Menschheit hinströmen, wie ausgegossenes Wasser, sondern in gewissen Leitungskanälen. Die Sacramente haben also ihren Urquell im Herzen des Gekreuzigten, ihr Dasein und ihre Wirksamkeit geht vom Kreuzopfer aus. Nun aber ist durch die Stiftung Christi am Abend vor seinem Leiden das Kreuzopfer mitten in den Leib der Kirche, als dessen Herz verpflanzt worden. Die Urquelle, die am Kreuze entsprang, ist nun durch das eucharistische Opfer das Herz der Kirche geworden und wird nun von diesem Herzen durch den ganzen Leib der Kirche hindurchgetrieben und kehrt wieder aus demselben in's Herz zurück. Fließen die Sacramente aus der Urquelle des Kreuzopfers, so fließen sie auch aus dem Quell derselben, aus dem eucharistischen Opfer, das ja mit demselben Eins ist. Damit ist aber nicht gesagt, als wenn die Gnaden, die durch die Sacramente uns zufließen, durch das Meßopfer verdient würden, nein, das hieße in Wirklichkeit das unendliche Verdienst des Kreuzopfers aufheben. Die Genugthuung und das Verdienst des Kreuzopfers sind der Urquell für die Sacramente, weil aber im Meßopfer die ganze Genugthuung und das ganze Verdienst Christi uns nicht bloß in Erinnerung gebracht, sondern neu reproducirt wird, so können und müssen wir sagen, daß wir im Meßopfer den Quell der Sacramente fließen sehen, wie derselbe am Kreuze geöffnet worden ist. Urquell ist das Kreuzopfer, aber Fortleitung dieser Urquelle durch die Jahrhunderte ist das Meßopfer. Vom Herzen aus geht die Bewegung, da wird das Blut in die Adern hinausgetrieben und kehrt von dort wieder in's Herz zurück. Das Kreuzopfer ist und bleibt die Urquelle aller Genugthuung, alles Verdienstes, aber das Blut, das dort geflossen, fließt nicht, es ist versickert, es ist vertrocknet; aber im Herzen der Kirche, im Opfer pulsirt dieses Blut, da lebt es und

treibt es, weil die That des Kreuzes, die Liebesgluth des Herrn, der am Kreuze starb, fortlebt, sich in's Opfer der Kirche übertragen hat und hier nun lebt, treibt, unaufhörlich pulsirt.

So großartig und mannigfach daher die Veranstaltungen sind, die der Heiland in den Sacramenten getroffen hat, um durch diese Kanäle die Früchte des Kreuzopfers dem Einzelnen zuzuwenden, das Opfer des Leibes und Blutes Christi steht unter diesen Anordnungen obenan. So sehr das Herz über den Adern steht, die in demselben entspringen, und das Blut den einzelnen Körpertheilen zuführen, eben weil das Herz der treibende, der das Blut in Bewegung setzende Faktor ist, eben so sehr ist das Opfer erhoben über den Sacramenten. In den Sacramenten ist nur die Frucht der Erlösung, im Opfer aber ist derjenige persönlich, der die ganze Erlösung verdient hat und sie nun flüssig macht. Er, der Urquell alles Lebens und der Lebensspender selber, ist gegenwärtig, ist die bewegende Triebkraft, der Herzschlag seiner Kirche.

Schon deßhalb ist das Opfer erhaben über die Sacramente. Aber es ist dieß auch noch aus einem andern Grunde der Fall. Die Gnaden der Erlösung gehen nämlich alle vom Opfer als ihrer Quelle aus, entweder unmittelbar oder mittelbar. Das Opfer wirkt unmittelbar, indem es die Menschen zu den Sacramenten hinführt, auf daß sie der rechtfertigenden und heiligenden Gnade durch diese theilhaftig werden. Das Opfer gibt also die zu den Sacramenten führende Gnade unmittelbar und die Gnade der Sacramente selber als der Quell derselben mittelbar; denn alle Gnaden müssen zuletzt auf das Opfer als ihr oberstes Pricip zurückgeführt werden. So concentrirt sich die ganze Heilsökonomie der Kirche im Opfer des Altares; von ihm geht alles Heil und aller Segen aus; es ist jene große Hinterlage des Heils, welche der Herr in seiner Kirche gegeben hat, jener Schatz der Gnade, aus welchem die Kirche immerfort schöpft, ohne daß er je erschöpft würde, jenes Unterpfand der ewigen Seligkeit, welches Allen den Eintritt in den Himmel vermittelt und gewährleistet, welche vertrauensvoll dem Gnadenthrone des Altars sich nahen. Und eben weil das Opfer des Altares überall den Mittel- und Quellpunkt aller Heilmittel bildet, kann auch der Zweck der Sacramente kein anderer sein, als die Menschen zu einem wahren Opferleben zu befähigen und einzuweihen, zu einem Opferleben, welches in allen Verhältnissen ein Nachbild ist jenes Opferlebens, welches der Heiland selbst während seines irdischen Daseins gelebt hat.

Und nun mögen die gläubigen Protestanten es sich vergegenwärtigen, ob es denn wahr und möglich ist, daß sie nach Verwerfung

des eucharistischen Opfers dasselbe treibende, lebendig pulsirende Motiv zur Rechtfertigung und zu einem wahren dem Leben Christi nachgebildeten Opferleben besitzen, wie die katholische Kirche. Es ist das gerade, als wenn Jemand behauptet, daß er ohne Herz, ohne lebendig pulsirendes Blut ebenso gut und gesund lebe, mittelst der andern edlen Organe, die er noch besitzt, als wie ein anderer Mensch mit dem Herz. Der gläubige Protestant lebt lediglich vom Kreuzopfer und bezieht Alles auf dieses. Bei ihm macht Alles der persönliche feste Glaube an die That Christi auf Golgatha; auf sie bezieht er Alles, und das ist recht, sie ist ja die Urquelle. Aber diese Urquelle steht außerhalb des Leibes der Kirche, sie ist das Opfer für die ganze Welt, sie ist die objektiv vollbrachte Erlösung und ist nur durch die Erinnerung und den Glauben zu erreichen. Wenn nun aber der Heiland selber diese Quelle in Bewegung setzt und in den Leib der von ihm gegründeten Kirche durch verschiedene wieder von ihm selber gelegte Kanäle hineinleitet, und wenn er ihren Inhalt in Bewegung setzt durch das große Triebwerk des eucharistischen Opfers, das durch die in ihm fortdauernde Liebesgluth der Kreuzesthat in ununterbrochener Thätigkeit erhalten wird zur Zuwendung der Früchte der Kreuzesthat: kann man dann sagen, es sei eins und dasselbe, ob man jenes Triebwerk im Organismus der Kirche lasse oder es herausbreche? Kann man sagen, man habe durch die Predigt, durch den Glauben, durch den momentanen Abendmahlsgenuß und das Gebet nun einen Ersatz dafür? Nein, es muß Alles in's Stocken gerathen, es muß das Leben aufhören, oder es vegetirt nur, insoweit der Zusammenhang mit der Urquelle, der Glaube an die Kreuzesthat selber noch vorhanden ist. Ja, die Communion selber, auf die doch alles Gewicht im gläubigen Protestantismus gelegt wird, verliert ihre Bedeutung und gilt nur mehr für die Communicirenden selber als gottesdienstliche Handlung, während sich alle Uebrigen entfernen. Es ist die Predigt, die als Hauptheil des Gottesdienstes gilt und Alles ersetzen muß, und ohne Predigt ist protestantischer Gottesdienst nicht denkbar. Nun hat aber der Heiland am Abende vor seinen Leiden nicht die Predigt eingesetzt zu seinem Andenken, sondern die Feier seiner Geheimnisse; er hat nicht gesagt: Predigt zu meinem Andenken, sondern feiert das Andenken an mein Kreuzopfer, verkündet meine Opferliebe, bis ich wieder komme durch das Gedächtniß- und Zuwendungsopfer, das ich euch hinterlasse!

Endlich aber stellt sich der ungeheure Defekt, der durch die Verwerfung des Meßopfers im protestantischen Cultus entstanden ist, noch

durch folgende Erwägung in seiner ganzen Weite und Tiefe heraus. Es war nämlich

3) die Absicht des Heilandes bei Einsetzung der Geheimnisse seines Fleisches und Blutes, bei der Verpflanzung des Kalvarienberges mit der Kreuzesthat in seine Kirche, daß nun die Erlösten das miteinander thun sollten, was er am Kreuze allein gethan hat.

Die gläubigen Protestanten werden zugeben:

a) daß Christus am Kreuze im Namen aller Menschen und für alle Menschen, aber damals ohne diese und ohne daß sie es wußten, Gott jene unendliche Verherrlichung und Anbetung dargebracht habe, zu welcher er allein als Gottmensch befähigt war. Er hat so objektiv und ganz allein dasjenige in wesentlich höherem Grade wieder hergestellt, was der Mensch durch die Sünde Gott verweigert hatte. Das Opfer des Kreuzes ist der höchste Tribut der Anbetung Gottes gewesen, der dargebracht werden konnte.

b) Eben so hat Christus am Kreuze das Opfer des Dankes dargebracht für die gnädige Liebe Gottes, mit welcher er uns schaffen, erlösen und heiligen wollte;

c) Nicht minder hat Christus durch sein Opfer am Kreuze in überreicher Fülle Alles für uns verlangt, was zu unserm zeitlichen und ewigen Heile nothwendig oder förderlich ist; das Kreuzopfer ist demnach ein wahres Bittopfer; endlich ist es

d) unbestritten von gläubigen Protestanten, daß Christus am Kreuze die Sünden der Menschen getilgt, daß er die Macht des Satans gebrochen und die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen vermittelt und bewerkstelligt hat; das Kreuzopfer ist also ein wahres Sühnopfer.

Wir fragen aber weiter:

Mußte bloß Christus anbeten, danken, bitten, sühnen? Dürfen oder brauchen wir dergleichen gar nicht zu thun? Auch auf diese Frage wird uns der gläubige Protestantismus antworten müssen: Ja, auch wir müssen anbeten, bitten, danken, uns versöhnen lassen, ja auch wir müssen unsers Theils denselben Gottesdienst halten, wie Christus ihn gehalten hat. Wie aber können wir Gott das Opfer der Anbetung, des Dankes, der Bitte und Sühne bringen? Offenbar durch Christum unsern Herrn. Soweit werden wir wohl einig sein.

Aber jetzt gehen die Wege auseinander! Man gesteht gerne zu, daß Christus unser alleiniger Mittler ist, durch den allein wir Zutritt beim Vater haben, ohne den wir den Vater nicht wohlgefällig anbeten, bitten, ihm danken und ihn loben und preisen können, durch den allein

wir Sühne und Vergebung haben; aber, wenn die katholische Kirche sagt, nicht bloß im Namen Jesu müssen wir anbeten, bitten, loben und danken, sondern in einem eigens von ihm selber zu diesem Zweck eingesetzten, feierlichen Gottesdienste durch die fortwährende Darbringung seines Leibes und Blutes — dann will man von dieser Anbetung, von diesem Lob- und Dankopfer nichts mehr wissen, und man bedeutet uns, das seien „Vorstellungen, welche im Christenthum, wenn es im Geiste der Apostel gedacht und gelebt wird, schlechthin unvollziehbar bleiben."

Aber wir glauben, strengstens nachgewiesen zu haben, daß diese Vorstellungen im Geiste Christi, seiner Apostel und der ersten fünf Jahrhunderte gelegen haben und daher auch in Lehre und Leben übertraten.

Der gläubige Protestantismus mag sich sträuben, so stark er will, er wird es nimmer läugnen können, daß Christus sein Kreuzopfer, dieses Opfer für die ganze Welt, durch die Einsetzung des Abendmahlsgeheimnisses zum Opfer seiner Kirche gemacht habe, behufs der Zuwendung der Früchte des Kreuzopfers an alle Welt, an Lebende und Verstorbene. Er hat der Kirche sich als Eigenthum geschenkt, als geheimnißvolles Schlachtopfer, wie er sich am Kreuze der ganzen Welt als solches geschenkt hat; hier ist er aber verklärtes und verherrlichtes, dort unter den gräßlichsten Schmerzen blutendes Schlachtopfer. Der Kirche aber, seinen Freunden, schenkt sich der Heiland deßhalb als verklärtes Schlachtopfer fort und fort, damit wir mit diesem Geschenke, mit diesem seinem verherrlichten Opferleib und Blut nun thun, was er am Kreuze als Opfer ganz allein gethan hat.

Damals hat er allein seinem Vater die Opferung der Anbetung dargebracht. Der Mensch war in Folge der Sünde der göttlichen Gerechtigkeit gegenüber verpflichtet zur Wiedererstattung jener Verherrlichung und Anbetung, die er unter dem Baume der Erkenntniß verweigert. Der Mensch hatte Gott den Gehorsam, in dem Gehorsam das Opfer, im Opfer die Gott gebührende Anerkennung und Verehrung verweigert. Dadurch nun, daß Christus Gott das Opfer seines Lebens darbrachte, und zwar in vollkommen freier Selbstbestimmung, hat er im Kreuzopfer jene Anbetung, Lobpreisung und Verherrlichung wieder zurückerstattet, und zwar als Stellvertreter und im Namen des ganzen Menschengeschlechts. Der ersten Forderung, Gott die geraubte Ehre wieder zu geben, und somit der Pflicht des schuldigen Tributs der Anbetung und Verherrlichung war hiemit Genüge geleistet.

Nach Christi Willen sollen nun aber alle Erlösten thun, was er

gethan, und darum macht er seinen Opferleib zum Eigenthum der Kirche, damit sie nun denselben gleichfalls dem Vater darbringen und so durch Darbringung des Opferleibes Christi auf den Altären der Kirche thun, was er auf dem Altare des Kreuzes allein für uns und ohne unser Wissen gethan hat. Das am Kreuze von Christus allein dem Vater dargebrachte Opfer der Anbetung, der höchsten ihm gebührenden Verherrlichung und Lobpreisung wird der Kirche buchstäblich in die Hand gegeben, damit sie mit all ihren Gliedern in eigener freier Selbstbestimmung, also mit eigenem Wissen und Wollen das thue, was Christus ohne uns gethan hat.

So soll auch das Opfer des Dankes auf den Altären der Kirche zum Vater emporsteigen, wie Christus am Kreuze dieses Dankopfer dargebracht hat. Wir, die Glieder der Kirche, sollen wissentlich und willig dieses Opfer durch Opferung des Opferleibes Christi darbringen, wie Christus es auf dem Kreuze ohne uns dargebracht hat.

So wird das Opfer des Kreuzes auf den Altären auch zu unserm Bittopfer. Indem das Kreuzopfer nach dem Zwecke der Abendmahlsstiftung in den Besitz der Kirche und durch sie in unsern Besitz übergeht, indem die Kirche und ihre Glieder selbst opfernd an dieses geheimnißvolle Opfer sich anschließen und es Gott auch in ihrem eigenen Namen darbringen, während Christus am Kreuze dieß allein gethan hat: wird das am Kreuze Erlangte der Kirche und uns nach der Art, wie solches die göttliche Weisheit und Liebe als zweckdienlich erachtet, und nach dem Maaße unserer eigenen Würdigkeit wirklich zugetheilt: wir erlangen wirklich durch dieses Opfer des Altars aus dem Schatze des am Kreuze Verdienten alle jene Gnaden und Wohlthaten, welche uns zum Heile führen können und führen werden, falls wir selbst durch den Widerspruch unsers Willens sie nicht unwirksam machen. Es wird in uns die heiligmachende Gnade vermehrt und es werden uns die Segnungen der thätigen Gnade und der zeitlichen Wohlthaten Gottes in reichlichem Maaße zugetheilt in der Art und Weise, wie wir das bereits auseinandergesetzt haben.

Endlich wird das Opfer des Kreuzes auch als Sühnopfer durch die Stiftung Christi erst unser Sühnopfer. Durch seinen Opfertod am Kreuze hat der Heiland zwar die Sünden der ganzen Welt getilgt; aber dadurch sind dem Einzelnen seine Sünden noch nicht erlassen. Die Sündenvergebung muß ihm erst zugewendet werden. Das vorzüglichste Mittel dieser Zuwendung und Aneignung ist aber das Opfer des Altares, indem nichts so sehr geeignet ist, die Gnade der Buße und Bekehrung zu verleihen und zur Tilgung der Sünden, auch der größten, im Sakramente der Taufe und der Buße zu dispo-

niren, als der Glaube, daß sich auf unsern Altären geheimnißvoll durch einen fortgesetzten Akt der Opferliebe Jesu vollzieht, was am Kreuze geschehen ist. Indem der Priester auf dem Altare den der Kirche geschenkten Opferleib des Herrn dem Vater darbringt zur Sühne für Alle, die in den Banden der Sünde festgehalten werden, strömt uns Allen jene am Kreuze vollbrachte Versöhnung durch dasselbe wirklich zu; das Blut Christi träufelt sich aus dem Quell dieses Opfers in unsere Seelen ein, um uns zur Reinigung und Heiligung zu führen und uns so die Kindschaft Gottes, die übernatürliche Lebensvereinigung mit Gott zu vermitteln.

Das Opfer des Altares ist also ein Anbetungs-, Dank-, Bitt-, und Sühnopfer; es ist dieses, weil es das Opfer des Kreuzes in seiner Verklärung ist, also bezüglich Christi dasselbe Opfer, und ist es, weil es Eigenthum der Kirche und der Gläubigen ist und in dieser Beziehung die Bestimmung hat, das am Kreuze durch Christus allein in obiger vierfacher Beziehung dargebrachte Opfer den Einzelnen zuzuwenden, auch ihnen das Opfer nach jener vierfachen Beziehung zu ermöglichen.

Und nun vergleiche man mit diesem bestimmten Willen Christi bei der Schenkung seines Opferleibes an die Kirche und dem das Kreuzopfer unzweifelhaft darstellenden Opfer des Altares, das sogenannte Selbstopfer im protestantischen Gottesdienste! Alle Anbetung, aller Dank, alles Lob, alle Verherrlichung Gottes, alles Bitten und Beten, das selbst die frömmsten und gläubigsten Seelen im protestantischen Gottesdienste dem Herrn widmen, es geschieht zwar Alles im Namen Christi, im Glauben an Christus, aber — ohne den Leib und das Blut Christi, also gerade ohne den Hauptfaktor, durch den allein alle Anbetung, Lob, Preis, Dank, Bitte und Selbstopfer der Christen Werth haben kann. Die geheimnißvolle Gegenwart Christi wird während des ganzen Gottesdienstes nicht geglaubt, absichtlich ferne gehalten, um ja nicht in Vereinigung mit dem sakramentalen Christus, in Gegenwart seines Opferleibes, seines Fleisches und Blutes anzubeten, zu loben, zu preisen, zu danken. Erst wenn Communikanten vorhanden sind, darf Christus kommen, nur im Augenblicke des Genusses, also immer nur für den einzelnen Communicirenden ist er gegenwärtig. Der Gottesdienst selber steht zur geheimnißvollen Gegenwart Christi im keiner Beziehung. Seine Gegenwart bildet nur einen möglichen, d. h. wenn Communikanten da sind, Schlußpunkt, aber nicht den Mittelpunkt des Gottesdienstes. Der Communikant mag das Sacrament anbeten [1]) im Momente des Genusses, obwohl dieß nirgends

[1]) Professor Delitzsch sagt in seinem Communionbuche (Leipzig 1864) S. 73 zum lutherischen Christen: „Geh in das Haus des Herrn, da findest du im Sacra-

durch die symbolischen Bücher vorgeschrieben ist, er mag in diesem Momente die innigsten Gefühle der Anbetung, des Lobes und Dankes dem Heiland entgegentragen, — aber der Gemeinde-Gottesdienst als solcher vollzieht sich vor leerem Altar, ohne das Opfer des Leibes und Blutes Christi, es wird Gott nicht angebetet durch den gegenwärtigen Heiland, ihm nicht gedankt, er nicht gepriesen und verherrlicht durch die Darbringung des Leibes und Blutes Christi; denn diese wird verworfen.

Wir erlauben uns nun die Frage: Ist es gleichgültig, ob man bloß im Namen Jesu Gottesdienst hält, anbetet, dankt, bittet, um Gnade und Vergebung fleht, oder ob man dieß thut in Gegenwart Christi, seines Fleisches und Blutes, in Gegenwart der Person des verklärten Heilandes selber? ob man das Sacrament seines Leibes und Blutes zum Mittelpunkt des Gottesdienstes macht oder zu dessen nur für den Einzelnen werthvollem Anhängsel, ob alles Selbstopfer der Gemeinde um das geheimnißvolle Opfer sich gruppirt oder ob man Christo, nur wenn zufällig Communikanten da sind, momentanen Zutritt gestattet, während er für die Gemeinde selber gar nicht vorhanden ist, eben weil nur der Einzelne im Momente des Genusses sich seiner Gegenwart erfreut?

Wenn dieß gleichgültig ist, wenn es denselben Nutzen, dieselbe Wirkung hat, wie Dr. Steitz und mit ihm das ganze Lutherthum, einige Ausnahmen abgerechnet, glaubt, ob man das Opfer annimmt oder verwirft, wenn durch Predigt und Gebet und Abendmahlsgenuß das Gleiche zu erzielen ist, wie durch das Opfer der katholischen Kirche, und wenn dieß der reine und wahre Gottesdienst der ersten zwei hundert Jahre, der wahrhaft apostolische und nachapostolische bis auf Cyprian gewesen sein soll: bleibt dann unerklärlich.

1) wie der Gottesdienst mit Brod und Wein, Predigt und Gesang auf einmal beim Beginn des dritten Jahrhunderts ohne den geringsten Widerspruch und das mindeste Aufsehen, ein total anderer werden

---

ment des Altars Jesum so sicher, als die Weisen ihn fanden. Und wie sie niederfielen und anbeteten, so beuge auch du dich, im Staube anbetend vor dem, der dein Glaubensauge schaut." — Das ist wohl gut römisch-katholisch, aber nicht lutherisch. Die lutherische Kirche ist kein Tempel, in welchem Gott im Sacrament wohnt. Er ist nur im Moment des Genusses zugegen, wenn ein Communikant da ist, und nur in diesem Momente kann er auch angebetet werden, obwohl die symbolischen Bücher über diese Anbetung schweigen. Wäre das lutherische Bethaus eine „Stätte" der Anbetung," wie Delitzsch glauben machen will — woher dann die fortwährende Klage anderer Lutheraner, daß diese „Anbetung" fehlt?

und das Opfer von Christi Leib und Blut an die Stelle des eben so genügenden alten Brod- und Weinopfers treten konnte;

2) wie in der vorchristlichen Zeit schon immer das Opfer den Brennpunkt des Gottesdienstes bilden konnte, und ohne äußeres objektives Opfer auch das Selbstopfer eines zerknirschten Herzens nicht genügend erachtet wurde.

Wollte dagegen bemerkt werden, daß die Opfer der alten Zeit deßhalb anbefohlen waren, um auf das Kreuzopfer hinzudeuten und, durch dieses erfüllt, aufhören mußten: so muß dagegen bemerkt werden, daß dieß nur von den blutigen Opfern gilt, aber nicht vom Opfer als Gottesdienst überhaupt. Das Opfer aber als Gottesdienst durfte nicht aufhören, es mußte durch ein anderes Opfer ersetzt werden, das eben so auf das Kreuzopfer zurückweist, als die frühern darauf hindeuteten, es mußte an die Stelle des alten Gottesdienstes ein neuer treten, der eben so wie der alte die vierfache Beziehung der Anbetung des Dankes, der Bitte und Sühne in sich vereinigt, wie der vorchristliche Gottesdienst und dieser ist kein anderer, als der vom Herrn eingesetzte Gottesdienst: das Opfer des neuen Bundes in seinem Fleische und Blute. — Sagt man, dieses Opfer ist das Kreuzopfer, so entgegnen wir: das Kreuzopfer ist lediglich Gottesdienst von Seite Christi gewesen, aber nicht von Seite der Christen; denn die Kreuzigung Christi ist wahrlich kein Gottesdienst gewesen und kann keiner sein und werden. Das Kreuzopfer hat der Heiland erst zum Gottesdienst machen müssen durch ein unaufhörliches, bis zum Ende der Tage dauerndes Wunder seiner Allmacht, Weisheit und Liebe, durch die Stiftung seines unblutigen, zum ewigen Gedächtnisse und zur ewigen Zuwendung der Früchte des Kreuzopfers eingesetzten Opfers seines Fleisches und Blutes.

Nimmt man nun dieses Opfer weg aus dem von ihm gestifteten Gottesdienste, so reißt man das Herz aus dem Leibe der Kirche und hat dann nur noch einzelne Adern, Nerven, Muskeln, Fleisch und Gebein, aber kein pulsirendes Leben, keine Triebkraft mehr, sondern einen Leichnam, der noch zuckt, dessen Nerven noch fibriren, aber keinen lebensfähigen Organismus. Man wird die Predigt noch hören, man wird Glauben haben an die That des Kreuzes, an die Gottheit Christi und mehrere Artikel des alten Symbolums, wodurch man noch mit der alten Kirche zusammenhängt; aber im Uebrigen beginnt der Zersetzungsprozeß, der unaufhaltsam seine Entwicklung nimmt. Diese Zersetzung ist am Körper des Protestantismus ein unläugbarer Zustand, und er schreitet nur da langsam vorwärts, wo das Nervenleben sich durch den bewahrten Rest einer größeren Summe positiver Glaubenswahrheiten länger erhält, wie im Lutherthum, obwohl auch

da die Zerrissenheit groß genug ist. Es kann selbst da, wo der Glaube sich schon ganz aufgelöst oder sich verändert hat, das Gesetz, das auf dem Glauben ruht, noch längere Zeit beobachtet werden; und dieß erklärt sich aus der Macht der anerzogenen Gewohnheit, die noch einige Zeit fortwirkt, wenn auch die ursprüngliche schöpferische Kraft bereits verschwunden ist. Man verstopfe die Quelle, so wird der Bach bis zur Mündung doch noch einige Zeit, wenn auch fort und fort schwächer fortfließen. Die strenge Beobachtung des christlichen Sittengesetzes, die selbst nach Aufhören des Glaubens an den Sohn Gottes sich in vielen Menschen durch mehrere Generationen hindurch fortpflanzt, beruht auf der Macht der Gewohnheit und Erziehung. Und dieß ist um so mehr der Fall, wo ein guter trefflicher Rest des positiven Glaubens treu erhalten wurde, wie im Lutherthum. Aber, wie gesagt, das sind Zuckungen der Nerven in immer schwächeren Schwingungen, die aber noch wahrnehmbar sind, wenn auch der organische Lebenszusammenhang gelöst, wenn das Herz aus dem Leibe der Kirche gerissen ist. Es ist der Glaube an den Dreieinen, an Christum den Sohn Gottes, dann der wenigstens noch zum Festhalten an die augenblickliche Gegenwart Christi beim Genuß beibehaltene Glaube, der dieses Nervenleben fristet; wenn aber die gläubigen Lutheraner auf die Reformirten hinschauen, so können sie sehen, wie weit es mit der gänzlichen Läugnung der sakramentalen Gegenwart Christi bei diesen gekommen ist.

Daß aber der lutherische Gottesdienst trotz der Beibehaltung des Glaubens an die sakramentale Gegenwart im Momente des Genusses an einer bis jetzt unausfüllbaren Leere gelitten hat, eben weil die Hauptsache fehlt, weil das Opfer verworfen ist, ist eine von Lutheranern selber häufig eingestandene und tief beklagte Thatsache, und an Versuchen, diese Lücke auszufüllen, hat es nicht gefehlt. Daher der so oft schon vernommene Ruf nach Anbetung, die Klage, daß die Kirche dem armen Volke keine Stätte der Anbetung mehr, sondern der Ort sei, wo der Pastor alle acht Tage eine Predigt hält, daher der Ausweg, den die Kultusreformen treffen zu können glaubten, an die Stelle des fehlenden Opfers das Sakrament zu setzen, d. h. die Communion zum Mittelpunkte des Kultus zu machen. Daher die Klagen der Gnadauer-Conferenz über den „abnormen Zustand," daß die Predigt auf Kosten der Communion Selbstzweck des Gottesdienstes geworden; die Kirchengänger meinten im vollen Rechte zu sein, wenn sie nach der Liturgie erst kommen und vor dem Abendmahl wieder gehen; das Abendmahl sei aus dem Gottesdienste entlassen, in förmlicher Umkehr werde es heimlich von der Kirche gehalten; gerade an hohen Festtagen sei am wenigsten Abendmahl, weil zu viel zu predigen ist, kurz, es sei gar

keine „Anbetung;“ Consistorialrath v. Gerlach habe deßhalb separate Gottesdienste gehalten, „welche nur der Anbetung gewidmet wären;“ daher komme auch die grassirende Sonntagsentheiligung, weil nicht mehr „angebetet“ werde, und die größte Zahl der Uebertritte zur römischen Kirche, „denn der geistig nicht ganz verkrüppelte Mensch will und muß anbeten, er will sich im Gottesdienste auch aktiv verhalten, nicht bloß erbauen lassen, sondern auch erbauen.“ [1]) Aehnliche Klagen kamen auch aus Hannover. Die Gemeinde erhalte durch den Segen von der Kanzel vor dem Abendmahl recht eigentlich die Weisung davonzugehen, der Pastor bleibe dann mit den Communikanten allein.

Ebenso spielte sich bei den Berliner Novemberkonferenzen von 1856 wieder das ganze Schauspiel liturgischer Verlegenheit ab. Hengstenberg schlug die Hände über den Kopf zusammen, wie er sah: So viel Köpfe, so viel Meinungen! und daraus sollte eine einheitliche Liturgie werden! Schon dem Entwurf merkte man die Commissionsarbeit an und nun erst die Gutachten, die weit auseinander gehenden Ansichten nicht nur in Nebendingen, sondern in Hauptsachen, „so daß der Eine als nothwendig fordert, was der Andere als völlig unzuläßig verwirft.“ Da wollte z. B. Geheimrath Abecken ein „sacrificielles“ Centrum des Gottesdienstes, eine eucharistische Feier, die freilich eigentlich mit der „sakramentalen“, oder der Communion verbunden sein sollte; „die Gemeinde soll bei ihrem Weggehen vor der Abendmahlsfeier einen Mangel empfinden.“ Auf der andern Seite erinnerte Prediger Eltester an den „Alleinglauben,“ das „ein gar strenger und eifriger Grundsatz“ sei, und unter Anderm keinen Altar in der Kirche dulde, sondern nur einen „Tisch des Herrn,“ welcher am besten in der Mitte der Kirche stünde; die um sich greifende Werthschätzung des Altars habe nicht nur bereits den evangelischen Baustyl alterirt, sondern veranlasse auch ein Hin- und Herlaufen, welches ein protestantisches Bewußtsein verletze; folgerichtig habe sich in der Liturgie nicht so fast der Einzelne und die Kirche zu bethätigen, als vielmehr die Gemeinde. Namentlich aber handelte es sich auch hier vorzüglich wieder um den leeren Platz im Centrum des Kults, der unerfüllbar geblieben, seitdem das Opfer verworfen worden. Dem Oberkirchenrath selbst ward lutherischerseits sehr verargt, daß sein Entwurf „einen vollen Hauptgottesdienst zulasse ohne Abendmahl“ anstatt principiell anzuerkennen, daß „im lutherischen Gottesdienste erst die Sakramentsfeier der Höhepunkt und kein voller Hauptgottesdienst ohne diese sei.“ [2])

---

[1]) Hengstenberg ev. K. Z. vom 16. April 1856 ff.

[2]) Hengstenberg ev. K. Z. 22. Nov. 1856.

Nun haben wir aber schon gehört, wie das lutherische Volk bei der Communion nicht mehr aushalten will, da letztere nicht zum Wesen des Gottesdienstes gehöre, sondern lediglich den Empfänger selber angehe, aber keineswegs Gemeindegottesdienst sei. Aehnlich berichten die Kreissynoden der Pfalz, wenn man auch jetzt Liturgien neu einführe, so werde der Pastor doch nur die Schuljugend und etliche alte Weiberchen dazu bekommen; denn wo in lutherischen Ländern auch noch die schönsten Liturgien im Gange seien, habe doch überall die Unsitte eingewurzelt, daß die eigentliche Gemeinde erst bei Beginn der Predigt eintrete.[1])

Auch in Bayern fühlte die lutherische Kirche, daß Etwas fehle; es waren seit 1823 in Bayern einige dreißig Gottesdienstordnungen in Brauch; dennoch aber hatte, wie Dr. Harleß erklärte, „die Kahlheit und Zerrissenheit in den herkömmlichen Gottesdiensten einzelne Geistliche dahin gebracht, in Rückkehr zu den reicheren liturgischen Formen der älteren Kirche theilweise Besserung eintreten zu lassen." Ohne Bedenken holte man daher lutherischerseits den ganzen gottesdienstlichen Apparat aus der katholischen Kirche. Die neue bayrische lutherische Gottesdienstordnung ist dem — römischen Meßbuche entnommen. Daher das Geschrei, daß man die Leute katholisch machen wolle, und Dr. Harleß konnte sich nur durch die Ausrede retten: „römisch sei die neue Liturgie nicht, „im mindesten nicht," wohl aber ächt katholisch; „denn in solcher Weise habe die Christenheit von je Gott gedient.[2]) Hr. Dr. Harleß hat hier einen Unterschied gemacht, um sich aus der Verlegenheit zu helfen, den es nicht gibt. Die angebliche römische Lehre von der Gegenwart Christi im Sakrament durch Verwandlung, die augenblicklich eintretende Wirkung der Consekration und nicht erst im Momente des Genusses, die beständige Gegenwart, die Anbetung des Sakraments, die Aufopferung des Fleisches und Blutes Christi durch die Kirche, welcher er sich in dieser Gestalt zum Eigenthum geschenkt, somit die Opferidee: das Alles sind so specifische Lehren Christi, seiner Apostel und der Kirche von je, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, daß Niemand an dem katholischen Charakter dieser Lehren zweifeln kann. Rom hat hierin wahrlich keine Besonderheit je gehabt und Dr. Harleß wird auch nicht den Schein von einem Beweis beibringen können, daß obige Lehren specifisch in Rom geglaubt und der katholische Glaube ein anderer war. Aber das läßt sich beweisen und ist auch von uns nachgewiesen worden, daß weder

---

[1]) Kliefoth und Meyer: kirchl. Zeitschrift 1856. Nov. S. 658 ff. Darmst. K. Z. vom 15. Nov. 1856.

[2]) Vgl. Jörg, Protestantismus Bd. I. S. 521 und Nürnb. ev. luth. K. Z. 27. Okt 1853; Nördl. Corresp. Blatt 1. Aug. 1853.

die lutherische Abendmahlslehre noch der lutherische Gottesdienst in der alten Zeit gekannt war, also auf den Charakter der Katholizität nicht den mindesten Anspruch machen kann: nicht die lutherische Abendmahlslehre; denn die Urkirche weiß nichts von einer Gegenwart Christi in, unter und mit dem Brode; ihr Bekenntniß war: das Brod ist der Leib Christi, der Wein ist das Blut Christi, aber nicht: das Brod enthält den Leib, der Wein enthält das Blut Christi; auch kennt die Urkirche keine Gegenwart im Momente des Genusses, sondern durch die Consekration, und im Momente der Consekration tritt sie bereits ein. Auch der lutherische Gottesdienst war nicht gekannt; denn die Urkirche, als die altkatholische, hatte von je das Opfer des Altares, d. h. das Opfer des Leibes und Blutes Christi, aber nicht ein leeres Brod- und Weinopfer mit Predigt und Gesang und sonstigem Selbstopfer, dem die Communion mit der sekundenlangen Gegenwart des Herrn im Momente des Genusses etwa als Anhängsel gerade noch angeflickt war. Der von Justin beschriebene Gottesdienst war nicht ein leeres Hülsengericht mit Introitus, Kyrie, Gloria, Credo, Präfation und Paternoster, wie der lutherische, sondern seinen Mittelpunkt bildete das furchtbare und schaudererregende Opfer des Leibes und Blutes Christi auf dem Altare und um diesen Brenn- und Mittelpunkt gruppirte sich alles Uebrige vor und nach der Consekration. Die liturgischen Bücher würden und könnten ohne allseitigen Widerspruch von diesem Opfer nicht einstimmig reden, wenn nicht Ignatius, Justin, Irenäus und Tertullian dieses Opfer gekannt und als Gottesdienst von je gehabt hätten.

Dr. Harleß hat also nur, um einer augenblicklichen Verlegenheit zu entgehen, zwischen dem katholischen Gottesdienst von je und zwischen dem römischen unterschieden.[1]) Der von ihm eingeführte

[1]) Die christliche Welt ist es freilich von der lutherischen Confession schon gewohnt, sich als die allein wahre, als die allein katholische, die Eine und einige Kirche Christi selbstgefällig loben zu hören, während im Verhältnisse zur ihr (s. Correspondenzblatt der Gesellschaft für innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche Nr. 10, Jahrgang 1861, S. 40) die römisch-griechische und römische Kirche, wie die reformirte, so weit sie von der schriftmäßigen Lehre und Sakramentsverwaltung abweichen (d. h. der lutherischen) häretische Kirchengemeinschaften sind. Dieses Blatt rühmt extra den universellen, wahrhaft katholischen Charakter der lutherischen Kirche auf Grund ihres „Kleinods, des Sakraments des Altars." Das Blatt geberdet sich, als wüßte die Welt nichts von den Zerwürfnissen innerhalb der lutherischen Separation in Deutschland, wie eine lutherische Größe die andere verketzert und des Abfalls vom Glauben beschuldigt, wie namentlich Dr. Hengstenberg den Dr. Kahnis verketzert, dieser aber hinwiederum jenem zugerufen hat: „Selbst ohne Geist und Leben stürzen sich diese Leute wie Vampyre auf alle lebendigen Kräfte der Litteratur, um sich etwas Existenz anzusaugen. Es gibt eine Orthodoxie, von der man sagen

Gottesdienst ist nicht römisch, er ist aber auch nicht katholisch. Er hat nur die Hülsen wieder hervorgezogen, den Kern aber nicht. An die Stelle des einen subjektiven Beliebens ist weiter gar nichts Objektives aus der katholischen Vergangenheit, sondern eben nur wieder ein anderes subjektives Belieben getreten, und ob dieses den Gemeinden nicht bald eben so „langweilig" sein werde, wie jenes, darüber war die Generalsynode von 1853 selber sehr bedenklich. Den Gegnern aber kam es wie ein „schauspielmäßiges" Gebahren vor: diese liturgischen Formen und Formeln eines allsonntäglich wiederkehrenden Confiteor, Absolution, Gloria in excelsis, Symbolum u. s. w., das mechanische Ablesen eines Formulars mit obligatem Vor- und Rückwärtskehren. Die Darmstädter Kirchenzeitung namentlich ruft da aus: „Welchen Nutzen mag man von einer solchen mechanischen und geistlosen Art des Gottesdienstes erwar-

---

kann, daß sie dem Herrn ein Gräuel ist. Das sind die Orthodoxen, die gar nicht existiren können, ohne Andere zu zerstören, gleich dem Feuer, das nur ist, indem es frißt." Hengstenberg hatte aber so Unrecht nicht; denn Kahnis spricht es wie ein Rationalist jetzt offen aus, obwohl bisher ein namhafter Vorkämpfer des exclusiven Lutherthums, daß das Christenthum zunächst nicht Lehre, sondern Leben und Lebensthatsache ist und daß der lutherische Glaube Zukunft nur haben könne, „wenn er die Wahrheit der Union in sich aufnimmt" u. s. w. Kurz, Kahnis ist ein Theologe der „Vermittlung" geworden. Bei dieser gewaltigen Zerrissenheit der lutherischen Confession selber ruft die Neue Ev. Kirchenzeitung in Nr. 25 1862, S. 392 aus: „Es ist schwer, keine Satyre zu schreiben! Wie hat diese lutherische Kirche sich ihrer Lehr- und Bekenntnißeinheit gerühmt und wie mußte sich von diesen Lutheranern die unirte Kirche schmähen lassen als ein Herd der Zwietracht! Die Landeskirche, so prophezeite man mit Hohn, werde sich bald zerstören oder in dem nahenden Gerichte Gottes untergehen; und nun — offenbart sich sobald diese in sich geschlossene und nach außen hermetisch verschlossene Festung der echtesten Orthodoxie als die Stätte gründlichster Zwietracht und das Gericht Gottes demüthigt ihren Stolz. Wie schrecklich wußten sie die Gefahren zu schildern, die zweierlei Lehre für das Ganze der Kirche und für die einzelnen Seelen mit sich bringe, und nun beweisen sie durch die That, daß man trotz des gemeinsamen Bekenntnisses einer streng fixirten Lehre doch zweierlei Geist haben könne und daß dieß gefährlicher sei, als bei zweierlei Lehre einen Geist zu haben. Und wie gerecht sind Gottes Gerichte! Wenn wir diese Kämpfe der geharnischten Männer des preußischen Altluterthums gegen einander, ferner den innern Zustand der lutherischen Vereine und endlich die durch Professor Kahnis lutherische Dogmatik veranlaßte Controverse streng lutherischer Theologen als Symptome und Zeichen der Zeit zusammenfassen und würdigen, so will sich uns die Ueberzeugung aufdrängen, daß die Sterne des wiederauflebenden Aechtluthertthums im Untergehen sind. Wir sagen dieß nicht ohne tiefe Wehmuth über das klägliche Ende der Kirche, die nach Luthers Namen sich zu nennen ein Recht zu haben meinte." — Auch das Halle'sche Volksblatt Nr. 96, Jahrg. 1858, S. 1525 konstatirt die traurige Thatsache, daß „die Schrecken eines schismatischen Zustandes so wenig empfunden werden."

ten, wenn dasselbe Material alle Sonntage in derselben Weise wiederkehrt!"

Die neue Liturgie wurde nun zwar wirklich allgemein in Bayern eingeführt, mußte aber in Folge des großen Oppositionssturmes wieder der freien Wahl anheimgegeben werden.

Und nun werden auch protestantische Leser es leicht würdigen können, ob ihr Gottesdienst auf derselben Höhe stehe, wie der katholische, ob Predigt, Gesang, Gebet und Abendmahlsgenuß ganz dieselben Wirkungen hervorbringen, wie das Meßopfer, und ob somit die Protestanten „nicht das mindeste entbehren," wenn sie das Meßopfer verwerfen. Die Sache liegt hier sehr einfach, aber entsetzlich.

Seit dreihundert Jahren beten zwar die gläubigen Protestanten den dreieinigen Gott an, sie beten an den Herrn Jesum Christum, den menschgewordenen Gottessohn; sie beten im Namen Christi und glauben und bekennen es, daß Niemand zum Vater komme, außer durch Christum; aber dieser Privatgottesdienst ist der einzige, den sie ungeschmälert ließen, diese Ehre, diese Anbetung haben sie dem Dreieinigen gelassen; aber die von Christus selber eingesetzte öffentliche und feierliche Gottesverehrung, den Tribut der höchsten Anbetung und Verehrung, durch das reine Speiseopfer, durch die Opferung des geheimnißvoll gegenwärtigen Opferleibes Christi, wodurch allein sein Name verherrlicht wird an allen Orten bei den bekehrten Heiden, haben sie grundsätzlich verworfen. Der Heiland will nach dem Zwecke seiner Stiftung, daß wir in dem von ihm gestifteten Gottesdienste thun, was er einmal und zwar allein am Kreuze gethan hat; damals hat Gott als Priester Gott einen Gott als Opfer dargebracht und so das höchste Anbetungs-, Dank-, Bitt- und Sühnopfer der ewigen Majestät entrichtet. Jetzt sollen wir das thun, deßwegen übergibt sich der Herr im Mysterium den Händen seiner Freunde; wir sollen jetzt Jesum Christum als Opfer darbringen und so dem Vater die höchste Ehre, Anbetung, Lob und Preis, Dank und Sühne entrichten. Mit dieser Anbetung, mit diesem Opfer der Huldigung, des Lobes und Dankes kann keine andere Cultushandlung, kein anderer Gottesdienst konkurriren. Was soll jede andere Ehrenbezeugung sein, die Gott aus unsern Händen und Herzen empfangen kann im Vergleich mit der, welche wir ihm darbringen, indem wir unter den Symbolen des Todes, unter einem Atom, die anbetungswürdige Person des Heilandes, den Sohn, an welchem der Vater sein innigstes Wohlgefallen hat, diesem als die herrlichste Gabe darbringen, die wir besitzen. Christus der Herr, obwohl zur Rechten des Vaters sitzend und mit Ehre und Unsterblichkeit gekrönt, kann jetzt noch stets

von sich sagen: „Ich ehre meinen Vater![1]) Gerade um ihn unter uns unaufhörlich zu ehren, verbirgt er sich trotz seines verherrlichten Zustandes, welchen er durch seine Auferstehung angetreten hat, unter armseligen Gestalten und erscheint als Schlachtopfer, um es uns möglich zu machen, seine Anbetung, seine Verdemüthigung, seinen Gehorsam, seine Huldigung zur unsrigen zu machen und die unsrige mit der seinigen zu vereinigen.

Indem nun der Protestantismus seit der Zeit seines Bestandes bloß die subjektive Anbetung Gott darbringt, aber keine objektive, die dem Allerhöchsten als solche absolut wohlgefällig, weil allein ihm entsprechend und seiner würdig ist, hat er das Christenthum um die ganze Erhabenheit seines Cultus gebracht und diesem seinen ganzen Vorzug vor allen Religionen der Erde genommen. Wein und Brod und sonstige äußere Opfer, Gebet, Gesang und Opfermahlzeiten, fromme Wünsche und Vorsätze, überhaupt das sogenannte Selbstopfer haben alle Religionen — der Cultus des Christenthums unterscheidet sich also in Nichts mehr von dem jüdischen und heidnischen und was den Werth der äußeren Opfer anlangt, muß der Cultus der christlichen Religion nach protestantischer Uebung sogar hinter dem jüdischen zurückstehen. Es bleibt daher hier keine andere Alternative, als diese: Entweder ist der Protestantismus im Rechte mit der Verwerfung der Messe und dann hat die Christenheit allermindestens 1300 Jahre lang bis zum Jahre 1517 einen ganz falschen und verabscheuungswürdigen Cultus getrieben, welcher einen entschiedenen Lutheraner, wie Dr. Hengstenberg, heute noch zu dem Aufschrei gegen die Katholiken zwingt: Schließt euere Tempel! oder die katholische Kirche ist im Rechte, was wir zur Ehre Christi und deren göttlichen Leitung durch den Geist der Wahrheit lieber annehmen, und dann entzieht der Protestantismus mit Verwerfung der heiligen Messe dem dreieinigen Gott in seinem öffentlichen Cultus den höchsten Tribut der Anbetung durch das Opfer und hat dadurch die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit abgeschafft und den christlichen Cult unter den mosaischen erniedrigt.

Daß etwas und zwar etwas Wesentliches in seinem Gottesdienste fehlt, die objektive Anbetung, also gerade der Mittel- und Brennpunkt des Gottesdienstes, das fühlen, wie schon bemerkt, lutherische Geistliche und Laien; daher dieses Suchen und Tasten, diese Cultusreformen, dieses Experimentiren, dieses Anbringen von Lückenbüßern, dieses Aufschichten von Hülsen und doch das fortwährende Gefühl von Unbefriedigtsein und von zu geringer Erbauung. Es wird

---

[1]) Joh. 8, 49.

auch nicht anders, bis nicht die Erkenntniß gereift ist, daß das Opfer des Altars, die Messe, die man verworfen hat, wieder hergestellt werden muß.

Es sind viele und gerade die trefflichsten und seelsorgeeifrigsten unter den lutherischen Geistlichen, bei denen diese Erkenntniß bereits vorhanden ist; aber die Hindernisse, derselben Bahn zu brechen, erscheinen ihnen aus verschiedenen Gründen unüberwindbar. So sagt Pfarrer Löhe: „Mit der Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke, also auch des Gebets, sank auch und zwar sogleich mit Eintritt der Reformationszeit, die rege Theilnahme am Gottesdienste. Wäre der Gedanke des Opfers in der lutherischen Kirche anerkannt und mehr in Uebung, so würde ein größerer und kräftigerer Trieb da sein, zusammen zu beten; wiewohl dieser Gedanke eine solche Höhe hat, daß man von der Menge nicht hoffen kann, sie werde sich auf demselben halten können; denn was wahrhaft geistlich ist, ist eben nichts für Massen." Es ist tief zu beklagen, daß die Scheu vor der „angeborenen Trägheit der Massen" von der Wiederherstellung des Opfers abhalten sollte. Da hätte Gott der Herr das ganze Erlösungswerk unterlassen müssen; denn die „Massen" werden immer die breite Straße wandeln und man müßte da folgerichtig sagen: das Christenthum, als das wahrhaft Geistliche, ist nicht für die Massen. Im Gegentheil, man muß, was wahrhaft Geistliches von der Reformation weggeworfen ist, wieder herbeischaffen, um zu retten, was möglich ist. Ein Mann, wie Löhe, der den Vorwurf des Romanisirens nicht scheute und die Krankensalbung einführte, darf auch die Trägheit der Massen nicht scheuen. Freilich hat diese Entschiedenheit noch eine andere „Gefahr", auf welche die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung [1]) mit den Worten hinweist: „Was Löhe ersehnt, das gedeiht kräftig und blühend allein in — Rom. Als Reisestation nach Rom können wir darum auch nur das separirte Kirchlein, das Löhe allenfalls gründen würde, ansehen. Und ein ganzer, kräftiger Wanderer bleibt nicht gern in Mitte des Weges stehen, das ist nur den halben und schwachen gegeben." Herr Löhe hat seine schwere Noth, sich allüberall gegen den Vorwurf des Romanisirens zu rechtfertigen. So sagt er in seiner Agende: „Der Verfasser verkennt nicht, daß die meisten Gemeinden für eine reichere liturgische Anordnung der Gottesdienste durchaus nicht reif sind. Nicht bloß fehlt den meisten Gemeindegliedern die Fähigkeit, den Geist und Sinn eines organisch reich gegliederten Gottesdienstes zu fassen, sondern bei den nun fast allgemein gewordenen kahlen Formen des Gottesdienstes scheint auch eine reichere

[1]) Nr. 16. Jahrg. 1859.

Gliederung gar nicht eingeführt werden zu können, ohne daß man den Verdacht des Romanisirens erweckt.“ Wahrlich, das ist nicht sehr schmeichelhaft für den religiösen Sinn und Bildungsgrad der „meisten Gemeindeglieder!“ Als die erste Auflage seiner Agende erschien, machte es auf gute Lutheraner einen schlechten Eindruck; ein guter Freund Löhe's schrieb zweimal gegen seine Agende, das ganze Buch widerte ihn an, „es war Alles römisch.“ Ein Traum hatte den „Feind“ eines Bessern belehrt, wie Löhe selbst erzählt. [1])

Erst bündige Erklärungen seinerseits über die „unreinen Kanäle der römischen Kirche“, ferner, „daß wir für Lehre und Sakrament in Rom **keinen** Gewinn holen können, daß „die römische Kirche katholisire in denjenigen Theilen der Liturgie, in denen sie mit der wahrhaft katholischen, hier auf Erden lutherisch zubenannten Kirche zusammenstimmt,“ beschwichtigte die erregten lutherischen Gemüther; aber ob Herr Löhe selber durch solche mehr als naive Erklärungen sich beruhigen wird können, ist sehr zu bezweifeln. Löhe schöpft unablässig aus den alten Liturgien; was ihm gefällt, nimmt er, und nennt es katholich; was ihm nicht gefällt, nennt er römisch und wirft es weg. Ist er dann fertig mit dieser Procedur, dann spuckt er in den Napf, aus dem er eben gelöffelt, und tadelt die „unreinen Kanäle der römischen Kirche“; und wenn er abermals mit reichem Gewinn von der Fahrt nach den Inseln der römischen liturgischen Alterthümer zurückkehrt und immer wieder neue Fahrten unternimmt, um die Schätze in Feindesland ordentlich zu plündern, jammert er wieder, daß man in Rom keinen Gewinn für Lehre und Sakrament holen könne.“ Seine eigenen Freunde ärgern sich und sagen: Das ist Alles eitel römisch, aber Löhe sagt: Mit nichten, das ist Alles katholisch; und die römische Kirche selber katholisire und stimme in vielen Theilen der Liturgie mit der wahrhaft katholischen, d. h. mit der lutherischen Kirche zusammen. Also weil die römische Kirche Kyrie, Gloria, Credo, Präfation und Pater noster hat seit 1900 Jahren, die lutherische aber, die solches aus ihr genommen hat, selbe seit 300 Jahren auch besitzt: ist die römische Kirche lutherisch! Mit solchen Lächerlichkeiten fürwahr sollte sich ein Mann wie Löhe nicht bloß stellen! Die Gegner wahrlich haben mehr Recht, wenn sie sagen: Löhe's Agende ist eitel römisch! natürlich bis auf den Hauptpunkt die Wandlung und das Opfer!

Auch der Herr Diakon Otto in Langensalza, dessen treffliche Schrift über das Abendmahlsopfer wir im vorigen Heft schon citirt haben, will das Abendmahlsopfer und zwar wie man meinen

---

[1]) Agende, zweite vermehrte Auflage. 1853. S. IX.

möchte, in einem ganz andern Sinne, als es andere Lutheraner wollen. Bekanntlich will ein großer Theil derselben im hl. Abendmahl eine Opferhandlung erblicken, aber nur in subjektivem Sinne, als sacrificielle Glaubensthat der Gemeinde, indem diese die Stiftung ihres Heilandes im gläubigen Gehorsam vollzieht und dadurch sich als das Volk des Eigenthums glaubend, bekennend, betend und geniessend Gott hingibt. [1]) Das ist das sogenannte Selbstopfer der Gemeinde, aber Herr Otto ist mit diesem Selbstopfer nicht zufrieden. Er will mehr darbringen, als sich selber, er will Jesum Christum selber darbringen, also opfern. „Im rechten Gottesdienste ist der sacramentale Moment ebenso die Grundlage, von der Alles ausgeht, als auch der Höhepunkt, dem Alles zustrebt. In der Liturgie der alten Kirche bildet das Opfer der Eucharistie als das höchste Darbringen den Eingang zu dem höchsten Empfangen im heiligen Sakrament. Das Opfer der Eucharistie ist ein so durchaus evangelischer (in der Schrift wurzelnder) Gedanke, daß er in jedem specifisch-christlichen Gebetsverhältnisse zu Gott seine, wenn auch unbewußte Bethätigung findet, daß er, vom Protestantismus in Opposition gegen das römische Meßopfer aus der Abendmahlsliturgie verdrängt, vielfach in ascetischen Schriften, in Gebeten und Liedern der evangelischen Kirche eine Stätte gesucht und einen Ausdruck gefunden hat.“ [2])

Nun citirt Herr Otto viele Erbauungsschriften und Lieder, in welchen die Gemeinde Jesum Christum und sein theures Verdienst und den süßen Geruch seines allerheiligsten Opfers dem Vater darbringt; allein Herr Otto verwechselt hier das eucharistische Opfer mit dem Opfer Christi am Kreuze; nicht jenes, sondern dieses bringt die lutherische Gemeinde, dieses stellt sie dem himmlischen Vater dar; aber Herr Otto meint dieß anders; er will das eucharistische Opfer durch die Gemeinde dem Vater dargebracht wissen; zu diesem Ende citirt er die altkatholischen Liturgien, führt namentlich die ganze Liturgie des hl. Jakobus vor und hebt mit gesperrter Schrift die Worte heraus, die der Priester nach der Wandlung spricht: „Wir gedenken dieß und opfern dir, o lieber Herr, dieses unblutige Opfer.“ So, meint Herr Otto, soll auch die lutherische Gemeinde beten; allein das thut sie nicht; denn das lutherische Dogma will ja von dem unblutigen Opfer nichts wissen. Nur das blutige Kreuzopfer darf dem Vater dargestellt werden, aber ja nicht das unblutige, denn ein solches gibt es nicht nach lutherischen Begriffen. Die alten Liturgien und die heiligen Väter reden freilich von

---

[1]) Gotteswort S. 31.

[2]) Abendmahlsopfer S. 98.

einem anbetungswürdigen schauererregenden Opfer, das auf dem Altare liegt; allein die lutherischen Gebetbücher reden nur vom Opfer des Kreuzes und höchstens vom schauererregenden Sacrament, wie dieß Professor Delitzsch in Erlangen thut, wenn er in dem von ihm verfaßten Gebetbuche die lutherischen Christen sagen läßt:[1]) „Die Worte deines Testaments stehen fest, dein Sacrament ist und bleibt ein schauererregendes anbetungswürdiges Geheimniß"; aber von einer Darbringung des schauererregenden anbetungswürdigen eucharistischen Opfers ist in keinem lutherischen Gebetbuche, weder in einem alten, noch in einem neuen die Rede. Herr Otto ist nun mit all dem nicht zufrieden. Er wünscht, daß man sage: „im Opfer der Eucharistie opfert die Kirche Christum, sie bringt Christum und sein Verdienst im Gebet vor Gottes Angesicht;" er tadelt es, „daß der Protestantismus das Abendmahlsopfer fallen ließ zum Schaden für das gottesdienstliche Leben; denn wo der Opfergedanke in den Hintergrund tritt, da erbleicht auch das Verständniß für den Cultus, dessen Seele eben das Opfer ist" (S. 88); er will nicht ein Opfer von eitel Brod und Wein, wie es nach lutherischer Vorstellung in der Urkirche dargebracht wurde, auch nicht bloß ein Opfer der Anbetung und des Dankes von Seite der Gemeinde, er wünscht mit Hengstenberg, „daß dem Abendmahle, durch welches wir das Opfer Christi am Kreuze in uns aufnehmen, eine Handlung voranginge, durch welche wir es der zürnenden Majestät darbieten, eine Handlung, in welcher die Loosung unserer Kirche: Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid! ihre feierliche Darstellung fände." (S. 93.) Aber, sonderbar genug, das soll nicht „das römische Meßopfer" sein, und noch sonderbarer! eine solche Handlung, die Darbringung des unblutigen Opfers nämlich, wäre auch, meint er, nichts dem evangelischen Bekenntnisse Fremdes. „Das Selbstopfer im Gebet ist ein überaus fruchtbarer und aufbauender Gedanke für das gottesdienstliche Leben, aber das Juwel im Cultusschmuck der Kirche Gottes ist das Opfer der Eucharistie. Der Kirche evangelischen Bekenntnisses wird nicht zugemuthet, etwas Fremdartiges in ihr gottesdienstliches Leben aufzunehmen, wenn wir den Wunsch aussprechen, daß sie in ihrem Cultus das Opfer der Eucharistie, wie es die alte Kirche verstand und darbrachte, in klar ausgesprochener Weise haben, daß in ihrer Abendmahlsliturgie das Opfer der Eucharistie: der feierliche Gebetsakt der Geltendmachung der durch Christum gestifteten Versöhnung vor Gott in Danksagung, Bitte und Fürbitte eine Stelle

---

[1]) Delitzsch, Beicht- und Communionbuch, vierte Auflage. Leipzig 1864. S. 80.

finden möchte. Sie würde um ein bedeutendes Stück reicher werden an wahrer Katholicität, sie würde sich vollkommener beweisen, als die Kirche der Reformation, sie würde sich schmücken mit dem schönsten priesterlichen Schmucke, wenn sie eine Heimat würde jenes tiefen Gottesdienstgedankens, der in der irdischen Kirche jetzigen Standes theils nur in verunstalteter Weise geübt, theils um der Verunstaltung willen, die ihm zugefügt ist, verkannt und gemieden ist." (S. 96 und 102.)

Das sind merkwürdige Worte! Seit 300 Jahren wird der Welt täglich erzählt, daß die Reformation den reinen Gottesdienst der Urkirche wieder hergestellt und ihn von der Verunstaltung der römischen Kirche gesäubert habe. Nun erzählt ein Lutheraner, der vom römischen Meßopfer nichts wissen will, daß die Reformation den Gottesdienst verunstaltet habe und daß er gerade dieser Verunstaltung wegen, die ihm von der Reformation „zugefügt" wurde, verkannt und gemieden wird. Was soll nun geschehen? Wie soll diese Verunstaltung beseitigt werden? Was soll wahrhaft Katholisches dem lutherischen Gottesdienste eingefügt werden? Dr. Otto sagt es klar und deutlich: das unblutige Opfer der Eucharistie. „Christus bringt dar, was wir haben, das Unsrige — und wir bringen das Seinige dar, was er für uns gethan hat und ist, — Ihn! Das letztere ist das Opfer der Eucharistie." (S. 96.) Er citirt die Stelle aus Augustinus: „Gottes Altar füllt nur Christus aus", sagt dann: „Döllinger sagt in seinem Buche: Christenthum und Kirche, schön und evangelisch richtig: Weder will Gott Christenthum von uns ohne uns, noch uns ohne Christus empfangen. Nur die Oblation, in welcher die doppelte Darbringung und Hingabe Christi und der Gläubigen verschmolzen wird, gefällt ihm und ziemt den Jüngern des Gekreuzigten." Dann fügt Otto diesen Worten bei: „Die evangelische Kirche hat keinen Grund, gegen die Aufnahme des Opfers der Eucharistie in ihre Gottesdienste bedenklich zu sein. Sie wacht mit Eifersucht darüber, daß der Ehre des Verdienstes Jesu Christi und seines Opfers am Kreuze als eines allgenugsamen kein Eintrag geschehe; was ist aber das Opfer der Eucharistie anders, als die Verherrlichung jenes Opfers, als die lobpreisende Geltendmachung desselben vor Gottes Angesicht? Die evangelische Kirche will keinen andern Mittler dulden zwischen den Menschen und Gott als Jesum Christum allein, mit St. Paulus will sie nichts besseres wissen, als Jesum den Gekreuzigten, — was ist aber das Opfer der Eucharistie anderes, als der vollendete Cultusausdruck dieses ihres Bekenntnisses und die evangelische Kirche will nicht die Aufrichtung eines ceremonial-gesetzlichen Priesterthums, und wo Opfer, da ist allerdings auch Priesterthum. Aber das Opfer der Eucharistie ist kein Sühnopferakt, den der Priester am Altare

für ein draußenstehendes Volk darbringt, sondern ein Akt der Anbetung Gottes in Danksagung, Lob, Bitte und Fürbitte, den der Geistliche am Altare vollzieht im Namen und in Gemeinschaft der erlösten Gemeinde." (S. 96 und 97.)

Was will also Hr. Otto? Nach dem bisherigen sollte man meinen, er will das „unblutige Opfer", er will, daß die Gemeinde Jesum Christum, ihn selber opfere, als eucharistisches Opfer darbringe, er will also eine objektive Anbetung, aber — man würde sehr irren, wenn man glauben wollte, Herr Otto wolle das, was die katholische und protestantische Welt unter „unblutigem Opfer" versteht, nämlich die Darbringung des Leibes und Blutes Christi oder das „römische Meßopfer."

Von einem solchen Gedanken ist Herr Otto weit entfernt! Er will nichts wissen:

1) von der Wandlung. Diese bietet nach seinem Dafürhalten nicht nur „ein abergläubisches, sondern auch ein gefährliches Zuviel, ein Abweichen von der Wahrheit, das die gefährlichsten Consequenzen in sich birgt. Nach römischer Lehre sind die konsekrirten Elemente weniger Darreichungsmittel, als Hüllen des gegenwärtigen Christus, und haben weniger den Zweck den geistlich-leiblichen Genuß des höchsten Gutes zu vermitteln, als den, die Gegenwart des Herrn zu verschleiern. Durch ihre Verwandlungslehre ist der römischen Kirche der Blick darüber getrübt worden, daß der Herr im Sacrament des Altares nur gegenwärtig ist, um uns geheimnißvoll zu nähren mit seinem Leibe und Blute. Neben diesen, nach dem Zeugniß der hl. Schrift, alleinigen Zweck der Gegenwart Christi im hl. Abendmahle stellte die spätere katholische Kirche den andern, daß er da sei, um sich opfern zu lassen, ja ein Bellarmin konnte sich dazu verirren, diesen von der katholischen Theologie behaupteten Zweck der sacramentalen Gegenwart Christi als den vornehmern ausdrücklich zu bezeichnen." (S. 36.)

Noch merkwürdiger ist es freilich, daß Herr Otto, der lutherische Diakon, in Bellarmins Fußstapfen tritt und behauptet, Christus sei zuerst zu dem Zwecke im Sacramente da, sich durch die Gemeinde opfern und dann erst sich essen zu lassen. Was man selber thut, soll man doch einem Andern nicht verübeln. Indeß wir werden sehen, daß Hr. Otto sich total anders ausdrückt, als alle anderen Theologen und durchaus etwas ganz anders sagen will, als die übrige theologische Welt, wenn er verlangt, daß die Gemeinde Christum opfere, das unblutige eucharistische Opfer darbringe. Herr Otto will gar nichts wissen davon,

2) daß Christus gegenwärtig sei, um zuerst sich selbst zu opfern. Er will eine Darbringung des eucharistischen Christus von Seite der

Gemeinde, aber er will nichts wissen, von einem Selbstopfer Christi. Darum sagt er immer, das Opfer der Eucharistie ist ein Gebetsakt, nämlich von Seite der Gemeinde; für diesen Gebetsakt sei die Abendmahlsgegenwart Christi von keiner objektiven, gegenständlichen, sondern nur einer subjektiven Bedeutung. Christi Leib und Blut sind nach ihm bloß da, daß sie genossen werden. Der eucharistische Christus selber ist also ganz passiv, er denkt nichts, fühlt nichts, will nichts, als — daß die Gemeinde ihn esse. Wenn also Herr Otto von einem Abendmahlsopfer redet, von dem Opfer der Eucharistie, so meint er es ganz anders, wie die katholische Kirche; die Gemeinde soll Christum zwar opfern, aber nicht sein Fleisch und Blut. Consekrirt wird nicht, daß Christus sich opfere, oder geopfert werde, sondern lediglich, daß man ihn genieße. Die Consekration als mystische Tödtung, das Wandlungswort als mystisches Schlachtmesser, welches das Opferlamm mystisch tödtet, ist ihm eine „monströse Vorstellung." (S. 24.) Otto glaubt also an eine Oblation des „unblutigen Opfers" von Seite der Gemeinde und deßhalb nennt er es Opfer, aber dieß „unblutige" Opfer ist nicht Christi Leib und Blut. Das Opfer des Leibes und Blutes Christi durch die Gemeinde ist ihm das „römische Meßopfer." Noch weniger denkt er daran, zuzugeben, daß Christus sich selbst opfere im Abendmahle. Das ist ihm eine Wiederholung des Kreuzopfers, weil Christi als sich fortwährend opfernd dargestellt wird, und folglich eine Beeinträchtigung des Kreuzopfers. Dann stößt er sich daran, daß nach katholischer Lehre die Messe ein Sühnopfer sei. Herr Otto hat ganz unrichtige Vorstellungen in diesen beiden Beziehungen und daher seine Abneigung gegen das „römische Meßopfer." Der Katholik sagt: Nicht die Kreuzopferthatsache wiederholt sich, sondern die Kreuzopferliebe, der jene Thatsache entquoll, wiederholt sich im unblutigen Opfer, pulsirt unaufhörlich fort. Daher opfert sich Christus wie am Kreuze, d. h. mit derselben Opferliebe, derselben Opfergesinnung. Er stirbt für uns, aber einen mystischen Tod, er betet für uns, bittet für uns, lobt den Vater, dankt ihm, versöhnt ihn; aber all dieß, nicht um die Sühne zu verdienen, sondern sie uns zuzuwenden, und damit wir mit ihm thun, was er am Kreuze allein gethan hat. Er opfert sich, damit wir uns mit ihm opfern, er bittet, betet an, lobt, dankt, damit wir mit ihm anbeten, loben, danken, bitten. Ist das „monströs"? Gewiß nicht, wenn man anders glaubt, daß der eucharistische Christus nicht eine todte Speise, sondern der Lebensquell, der Lebensspender selber ist und daß er, unter den Zeichen des Todes, mit seinem vom Leibe getrennten Blute gegenwärtig, ohne Opfergefühle, ohne Opfergluth so wenig am Altare gegenwärtig sein kann, wie am Kreuze.

Wie will denn der Genuß von Christi Fleisch und Blut Opferliebe in uns entzünden, wenn dieses Fleisch und Blut nicht selber brennendes Opferfeuer ist? Die ganze Verkennung des eucharistischen Sacriciciums bei Otto und dem gesammten Protestantismus kommt her von der totalen Verkennung der Bedeutung der Consekration unter zwei Gestalten. So lange man nicht zur Erkenntniß kommt, daß der Heiland beabsichtigte, sich zuvor mystisch zu opfern, bevor er sich mystisch zur Speise gab, und daß er gerade deßhalb in zwei getrennten Handlungen den Akt der Consekration vornahm, wird man nie zur vollen Würdigung der katholischen Lehre gelangen. Wir verweisen hier auf das in dieser Richtung Gesagte. Es ist durch und durch irrig, zu glauben, der Heiland habe nur deßhalb konsekrirt, um sich zur Speise zu geben; nein, er konsekrirte und zwar mit zwei Stoffen, um sich zuerst mystisch zu opfern und sich so als Opfer der Anbetung, des Dankes, der Bitte und Sühne seinem Vater darzubringen zur Zuwendung des Kreuzopfers und dann erst sich als Opferspeise zum Genusse zu geben. Zwischen dem Selbstopfer Christi und der Communion liegt unser Selbstopfer. Der Heiland setzt sich als Opfer gegenwärtig und stellt sich dem Vater dar für uns, wir opfern dieses Opfer, das zugleich Geschenk ist an seine Kirche, dem Vater als das Kostbarste, was wir besitzen, und uns mit. Erst nachdem wir Gott die gebührende Ehre gegeben haben durch Anbeten, Loben, Bitten, Danken und Rufen um Sühne und Gnade, ist es billig und recht, daß wir auch an uns denken; darum folgt auf das Opfer Christi und unser selbst die Communion. Zuerst geben wir — im Opfer und dann empfangen wir — in der Communion.

Herr Otto geht seine eigenen Wege und das geht in Glaubenssachen nicht. Er verwirft die Lehre der katholischen Kirche von der durch die Consekration sofort erfolgenden Gegenwart, er verwirft aber auch die lutherische Lehre von der Gegenwart Christi im Moment des Genusses — er will einen Mittelweg einschlagen. In erstem Betreffe sagt er: „Die alte Kirche konsekrirte, sie brachte unter Danksagung Brod und Wein dar und bat Gott, daß er diese Elemente heiligen möchte zu Gemeinschaftsmitteln des Leibes und Blutes Christi — hatte sie so gebetet, so zweifelte sie nicht an der Erhörung, aber sie sah den Eintritt des Geheimnisses gewissermaßen wie ein heiliges Werden an; sie erlaubte sich nicht, das Gegenwärtigwerden Christi im Sacrament aus dem Ganzen herauszuheben und zum Zwecke einer gottesdienstlichen Handlung zu isoliren. Die Kirche ließ sich gern anwehen von der sacramentalen Gegenwart Christi, an die sie mit Zittern und Freuden glaubte, aber sie vergaß es nicht, daß nach der Einsetzung

des Herrn seine Gegenwart im Sacrament nur den Zweck der Speisung seiner Gläubigen habe und es kam ihr darum nicht in den Sinn, daß sie den Leib Christi in die Hand nehmen könne, um ihn dem Vater als Opfer darzubringen. Christus wird im Sacrament nur dazu gegenwärtig, um unsere Seelenspeise zu sein, und es ist abzuweisende Superstition (Aberglaube) seine Gegenwart im Abendmahle über ihren stiftungsmäßigen Zweck hinaus gebrauchen zu wollen. Es ist wider den in der hl. Schrift bekundeten Willen des Herrn, seinen im Abendmahl gegenwärtigen Leib Gott dem Vater darzubringen, es ist aber verheißungslos, was man über den Willen des Herrn und seine Institutionen hinaus thut. Nicht ob etwas schön und anziehend, sondern ob es wahr und von dem Herrn gewollt ist, darnach hat die Kirche Gottes bei ihrem Denken und Vorstellen, bei ihrem Thun und Handeln zu fragen." (S. 38, 39.)

Letzteres ist ganz richtig und die vom Geiste der Wahrheit geleitete Kirche hat von Anfang an hier nichts anders gethan als was der Herr gethan und gewollt hat. Wir haben dieß nachgewiesen. Von ihr aber verlangen, daß sie bei der Consekration und im Anrufungsgebete (Epiclesis) es hätte von jeher sagen sollen, daß sie opfern wolle, das heißt von Christo verlangen, daß auch er beim Abendmahl hätte sagen sollen: Jetzt opfere ich mich! Wir haben nachgewiesen, daß dieß unstatthaft ist. Wir haben ferner dargethan, daß augenblicklich die Gegenwart Christi eintrete durch die Consekration und dieselbe nicht ein allmäliges Werden sei. Hiernach muß sich Otto's irrige Ansicht korrigiren.

Wie Otto aber die augenblickliche Wirksamkeit der Consekration läugnet, so will er auch von Christi Gegenwart erst im Momente des Genusses nichts wissen. Er gesteht, daß diese Lehre dem Bestreben der „Abwehr des Meßopfergedankens" ihre Entstehung verdankt, und daß diese Bestimmung über das Wann der Gegenwart Christi der katholischen Meßopfervorstellung den Boden unter den Füßen wegzieht. „Aber ob die Bestimmung eine richtige ist? In den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche findet sie sich nicht. In Folge der Segnung wird Leib und Blut Christi im Momente unter Brod und Wein gegenwärtig, aber nur zu dem Zwecke des Genusses — das und nichts weiteres lehrt die katholische Kirche; über den Augenblick, von welchem an schon, oder in welchem erst die Gegenwart Christi zu glauben sei, erklärt sie nichts. Etwas anderes lehrt auch die hl. Schrift nicht; das ist auch die Lehre der alten Kirche. Jene Bestimmung: nur im Momente des Genusses sei Leib und Blut Christi gegenwärtig, ist der extreme Gegensatz zu der Bestimmung der römischen Kirche, daß, sobald die Worte: dieß ist mein Leib, mein

Blut, vom Priester gesprochen seien, auch Leib und Blut Christi gegenwärtig sei. Die alte Kirche hat nicht gemeint, in Bezug auf den Eintritt des Altargeheimnisses ein abgezirkeltes Wann feststellen zu können." Hier bestreitet es Herr Otto, daß die Gegenwart Christi erst im Momente des Genusses lutherische Kirchenlehre sei und doch gilt dieß als Dogma. Aber, wie gesagt, seine Ansicht, daß Christi Gegenwart durch ein allmäliges Werden im Verlaufe der Sacramentsfeier erfolge, ist ebenso irrig, wie die lutherische; nur die katholische Lehre hat die Schrift, die Praxis der alten Kirche und, die gesunde Vernunft für sich. Das lutherische Dogma von der Gegenwart beim Genusse aber ist pure Erfindung, um das Meßopfer sich vom Halse zu halten, und wird von den Gelehrten und Geistlichen auch nur zu diesem Zwecke aufrecht erhalten. Biblisch ist diese Lehre nicht; nicht einmal in den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche ist sie zu finden, geschweige erst in der hl. Schrift. —

Herr Otto aber ist mit seinem Vorschlage, das „unblutige Opfer" einzuführen, sehr unglücklich; denn in seinem Sinne ist dasselbe bereits in der lutherischen Kirche eingeführt. Zudem bringt sein Vorschlag eine heillose Begriffsverwirrung zum Vorschein. Im Anfange seiner Schrift bezeichnet er es als den Grund der Meßopferlehre der späteren katholischen Kirche, daß man Christi Leib und Blut aufopfere; dann fragt er: „Den im Sacrament gegenwärtigen Christus dem Vater vorhalten, heißt das nicht, in köstlichster Weise im Namen Jesu beten." (S. 16.) Er gesteht auch, daß in den alten Liturgien mehrere Stellen sich finden, in denen der Begriff des Opfers so gefaßt ist. Aber das ist ihm erst etwas später „Hinzugetretenes", „später Eingedrungenes" (S. 39, 40) und „zu einer das Ganze beherrschenden und sich auch in den Grund- und Hauptbestandtheilen der Liturgie Haltung verschaffenden Macht ist die spätere (?) liturgische Vorstellung von einer eucharistischen Opferung des Leibes und Blutes Christi nicht geworden." (S. 40.)

Während aber Herr Otto gegen dieses Opfer polemisirt als gegen das spätere Meßopfer, will er selber „das eucharistische Opfer" einführen, er will Jesum Christum vor den Vater bringen (S. 42), er bezeichnet das Blut Christi als etwas, was gewissermassen in der Christen Hände gegeben ist, daß sie es vor Gott bringen, auf daß es für sie rede (S. 68), er will Ihn selber als das Opfer der Eucharistie darbringen; also das leibhaftige Leib- und Blutopfer der alten Kirche; aber dennoch ist ihm das Opfer der Eucharistie nur ein Gebetsakt, für welchen die Abendmahlsgegenwart Christi von keiner gegenständlichen Bedeutung ist; sie ist nicht ein leiblich realer Opfer-

vorgang, nicht Darbringung des Leibes und Blutes Christi, sondern die Gebetsdarbringung und Vorhaltung des gekreuzigten und auferstandnen Christus. „So ist das Opfer der Eucharistie als der Gebetsakt der Geltendmachung des Verdienstes Christi vor Gott dann ein besonders feierlich-gehobenes und freudig zuversichtliches, wenn die Darbringung den mystischen Hintergrund der Sakramentsgegenwart dessen hat, der im Himmel für uns ist und bittet.“ (S. 43.) Man sieht, wie hier die Begriffe von Herrn Otto verwechselt werden. Er sagt, Christi Blut ist uns gleichsam in die Hände gegeben, um es Gott darzubringen, er will Ihn selber darbringen, und doch wieder nicht ihn selber, sondern nur sein Verdienst, die am Kreuze vollbrachte Sühne, also das Werk Christi am Kreuze ohne seine sakramentale Person. Diese darf nur den „Hintergrund“ bilden, aber sie ist nicht Gegenstand des Opfers, d. h. das eucharistische Opfer des Herrn Otto ist kein wahres, wirkliches Opfer, keine Darbringung des Leibes und Blutes Christi, sondern nur ein Gebetsakt. Die Person Christi in seiner mystischen Gegenwart bleibt im Hintergrunde, bis Zeit ist zum Essen; denn dazu allein ist sein Leib und Blut da, und zu sonst Nichts. Das soll das altkirchliche Opfer sein im Unterschiede von dem später kirchlichen „Meßopfer“! Man sieht, das ist ein Knäuel von falschen Begriffen, Ungereimtheiten und Widersprüchen, das ist ein Begriff vom „eucharistischen Opfer“, der von der Bedeutung der Consekration, von der Person des sich opfernden Christus ganz absieht und zuletzt sich in lauter guten Gedanken und Empfindungen, in ein frommes Gebet sich auflöst, und diesen Gebetsakt nennt Herr Otto — das unblutige Opfer! Dieser Begriff vom „unblutigen Opfer“ ist wahrhaft unerhört, und Herr Otto ist unsers Wissens der erste, der einen Gebetsakt mit der „mystischen Sakramentsgegenwart im Hintergrunde“ „das unblutige Opfer“ zu nennen wagt! Diese Bezeichnung eines Gebetsakts als „unblutiges Opfer“ ist das einzig Neue seines Vorschlages; alles Andere ist im bisherigen lutherischen Gottesdienste schon vorhanden. Zu diesem Opfer wahrlich braucht man kein besonderes Priesterthum! Das Verdienst Christi vor Gott durch einen vom sakramentalen Christus im Hintergrunde getragenen feierlich gehobenen und freudig zuversichtlichen Gebetsakt geltend machen: dazu braucht es kein besonderes Priesterthum, das kann jeder Getaufte.

Gerade darum aber handelt es sich in letzter Instanz; die Abendmahlsfeier ist kein purer Gebetsakt, keine pure Gebetsdarbringung und Vorhaltung des gekreuzigten und auferstandenen Christus, sondern ein leiblich-realer Vorgang, eine Vorhaltung des im Sakramente

unter den Zeichen eines Schlachtopfers gegenwärtigen Christus zur Zuwendung der Früchte des Kreuzopfers und darum ist das Opfer der Eucharistie nicht, wie Herr Otto meint (S. 42), ein Akt der Gemeinde, der vom Geistlichen geleitet wird, sondern ein Akt des Priesters. Es handelt sich hier um Fähigkeiten und Vollmachten, die nie und nimmer eine Gemeinde haben kann, um die Macht: zu consekriren, d. h. ein „bescheidenes Werkzeug" zu sein, durch das Gott „große Dinge" wirkt. Nun ist eben die Frage: Wer hat die Gewalt zu consekriren und wie bekommt man sie? Ist die Abendmahlsfeier nur ein Gebetsakt, wenn auch ein gesteigerter, so kann ihn die Gemeinde darbringen, denn beten kann jeder Christ; aber es ist „die Sakramentsgegenwart Christi im mystischen Hintergrund" — bringt diese auch die Gemeinde zu Stande? Und ist der Geistliche bloß ihr Bevollmächtigter? Diese Frage ist denn doch von ganz ungeheurer Wichtigkeit, von der ja zuletzt die Möglichkeit und Gültigkeit der ganzen Abendmahlsfeier abhängt. Was hilft denn ein Gottesdienst, ein Beten ohne diesen „mystischen Hintergrund der Sakramentsgegenwart?" Darum taucht immer und immer die Frage auf: Wer kann consekriren? So sind wir denn beim letzten aber auch beim Hauptpunkt der Abendmahlslehre angelangt:

D. Das Priesterthum.

Keine Consekration ohne Priesterthum!

Consekriren heißt die geheimnißvolle Gegenwart Christi im Sakramente kraft der von ihm verliehenen Befähigung und Macht hiezu bewirken, wodurch er sich in Form eines Schlachtopfers, unter den Zeichen eines gewaltsamen Todes dem Vater darbringt. Consekriren heißt also, Christum geheimnißvoll gegenwärtig machen, auf daß er sich und wir uns dann mit ihm dem Vater darbringen. Das ist der katholische Begriff der Consekration.

Nach lutherischer Vorstellung heißt consekriren Fleisch und Blut Christi unter und mit dem Brod nur zum Genusse gegenwärtig machen. Die Consekrationsworte sind aber absolut nothwendig zur Bewirkung der Gegenwart, wenn diese auch erst, man weiß freilich nicht wie, im Momente des Genusses eintreten sollte. Sei dem, wie ihm wolle, so heißt consekriren auch nach lutherischer Vorstellung „Großes thun," d. h. die Gegenwart Christi im Sakramente bewirken. Und wenn auch Christus das Wunder allein durch seine Kraft bewirkt, er bewirkt es aber nicht, wenn nicht die Consekrationsworte gesprochen werden. Christus macht seine mystische Gegenwart hier jedenfalls von der Thätigkeit eines Menschen abhängig. Die Frage ist nun: Ist es gleichgültig, welcher

Mensch diese hochheiligen Worte, die wesentlich zum Wunder der sakramentalen Gegenwart erforderlich sind, spricht? Es kommt also wieder die Frage: Wer kann consekriren? Wer hat Gewalt auf den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi? Alles hängt hier von der rechten Auslegung der Worte Christi ab: Thut das zu meinem Andenken!

Wie hat das der Heiland wohl gemeint? Und kann man das heute noch herausbringen, wie er's gemeint hat? Läßt sich das allein wahre und richtige Verständniß dieser wenigen aber außerordentlich wichtigen Worte ermitteln?

Seit 300 Jahren streitet man protestantischerseits über den rechten Sinn dieser Worte. Die katholische Kirche legt sie total verschieden aus von allen den Confessionen, die der Reformation ihre Entstehung verdanken, und wir müssen nun diese Auslegungen kennen lernen und sie würdigen. Also:

1) Die katholische Auslegung der Worte: Thut das zu meinem Andenken!

Die katholische Kirche sagt: mit diesen Worten habe Christus den Aposteln und durch sie ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Vollmacht, Gewalt und Fähigkeit ertheilt, dasselbe zu thun, was er gethan, nämlich gleichfalls Brod und Wein in sein Fleisch und Blut zu verwandeln und damit das Opfer des neuen Bundes zu feiern. Dieß erklärt die katholische Kirche auf dem Concilium zu Trient mit den Worten: „Christus, der Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedechs, brachte unter den Gestalten von Brod und Wein seinen Leib und sein Blut Gott seinem Vater dar und übergab solches unter den Symbolen dieser beiden Dinge seinen Aposteln, welche er damals zu Priestern des neuen Bundes einsetzte, daß sie es nähmen, und befahl ihnen und ihren Nachfolgern im Priesterthum, daß sie es opferten, mit diesen Worten: Das thut zu meinem Gedächtniß! wie es immer die katholische Kirche verstanden und gelehrt hat." Daher heißt es dann im ersten Canon derselben Sitzung: „Wenn Jemand sagt, mit den Worten: Das thut zu meinem Andenken! habe Christus die Apostel nicht zu Priestern eingesetzt, oder er habe nicht angeordnet, daß sie selbst und die andern Priester seinen Leib und sein Blut darbrächten, der sei im Banne."

Die katholische Kirche erfaßt somit die Worte Christi in einer dreifachen Bedeutung, nämlich einmal in der Bedeutung eines Auftrags Jesu, das zu thun, was er gethan, sodann in der Bedeutung einer verliehenen Vollmacht oder Fähigkeit, damit sie auch im Stande wären, dem Auftrage zu entsprechen, drittens in dem Sinne,

daß sie auch im Stande sein sollten, solche Vollmacht und Fähigkeit auf ihre Nachfolger zu übertragen, der Art, daß auch diese, bis er wieder kommt, diese Gewalt auf andere übertragen könnten.

Nach katholischer Anschauung begründet sich die Wahrheit und Wichtigkeit dieser Auslegung durch die Worte Christi selbst. Christus sagt deutlich, sie sollten das thun, was er gethan. Er hat aber durch die Art und Weise, wie er die Consekration vollzog, das Opfer des neuen Bundes in seinem Leibe und Blute unter den Gestalten des Brodes und Weines dargebracht und davon seine Apostel genießen lassen; dasselbe sollen also auch sie thun, Brod und Wein segnen, dasselbe in seinen Leib und Blut wandeln, und den andern Gläubigen diese Opferspeise des neuen Bundes ausspenden. Solches zu thun, steht aber in keines Menschen Kraft und Gewalt; Niemand wird behaupten wollen, daß der Mensch aus sich und an sich die Fähigkeit habe, Brod und Wein, die Beistandtheile dieser erschaffenen, sichtbaren und leiblichen Natur, in seinen Leib und sein Blut zu verwandeln, der Art, daß letztere verborgen gegenwärtig, Brod und Wein aber, ohne entsprechende Wesenheit des Brodes und Weines, wunderbar erhalten bleiben. Aber von der Wandlung ganz abgesehen, auch die Gegenwart von Christi Leib und Blut in, unter und mit dem Brod, wäre ein Wunder und auch dieß kann sicherlich nicht von jedem Gemeindemitglied vollbracht werden; folglich, da Christus nichts Unmögliches befiehlt, wenn er sagt: Thut das! muß er den Aposteln mit dem Befehle auch die Macht und Fähigkeit dazu verliehen haben, d. h. die priesterliche Macht des neuen Bundes, die nicht durch leibliche Abstammung, wie in der Priester-Ordnung Aarons, sondern nach der Ordnung Melchisedechs, in geistiger Uebererbung, durch Mittheilung der nöthigen Kraft und Gnade des hl. Geistes geschieht. Daß sie diese Vollmacht auch ihren Nachfolgern im Priesterthum mittheilen sollten, geht daraus hervor, daß ihre Vollmacht überhaupt bis an's Ende der Welt sich erstreckt; nun lebten sie aber nicht bis an's Ende der Welt; folglich versteht sich von selbst, daß mit der Uebertragung des hl. Amtes an sie auch die Vollmacht der Uebertragung desselben an die Nachfolger übertragen war. Es muß immer solche geben, die bis zur Wiederkunft des Herrn seinen Befehl: Thut dieß! vollziehen können. — Dieß die katholische Auslegung.

2) Die lutherische Auslegung der Worte: Thut das zu meinem Andenken!

Nach lutherischer Auslegung wollte der Heiland nichts anderes sagen, als: Esset und trinket mein Fleisch und Blut und

denket dabei an mich! Unter dem Worte Thuet! hätte also der Herr nichts anders gemeint, als: Esset und trinket!

Ferner wird behauptet, diese Worte: Thut das zu meinem Andenken! seien nicht an die Apostel allein, sondern an alle Christen gerichtet; Allen habe er gesagt: So oft ihr dieß thuet, so oft ihr mein Fleisch und Blut esset und trinket, thut es zu meinem Gedächtniß. Von Einsetzung eines besonderen Priesterthums sei also hier nicht im Enferntesten die Rede.

Dieß die katholische und die protestantische Auslegung, welch letztere auch die lutherische Confession theilt. Das besondere Priesterthum, welches durch Christus mit obigen Worten nach katholischer Auslegung eingesetzt wurde, verwirft der gesammte Protestantismus.

Wer hat nun Recht? Welche Auslegung ist die richtige?

Wir können uns hier auf die Worte Christi selber berufen und sagen: Die protestantische Auffassung ist falsch, muß falsch sein. Es handelt sich ja bei dem Befehle des Herrn nicht bloß um das Austheilen und Genießen seines Fleisches und Blutes, sondern zu allererst um die wunderbare Bereitung dieser geheimnißvollen Speise. Wenn der Heiland sagte: Thut dieß! so wollte er gewiß zuvörderst sagen: Bereitet mein Fleisch und Blut, bevor ihr es zum Genießen gebt! Sollte der Herr nun wirklich alle Getauften gemeint haben, als er sagte: Thut dieß! d. h. bereitet meinen Leib und mein Blut und theilt es dann zum Genusse aus! Dann müssen auch Weiber und Kinder hiezu befähigt sein, wenn überhaupt die Taufe schon ein Recht und eine Vollmacht hiezu ertheilte, wovon aber nirgends eine Silbe steht. Und sind nur größere Leute gemeint, dann entsteht die Frage, in welchem Alter?

Lassen wir jedoch diese Skrupel bei Seite und fragen: Sind unter „Allen," die der Befehl des Herrn angeht: Thut dieß zu meinem Andenken, alle Männer, oder alle „Geistliche" gemeint, sie mögen vom Abendmahl halten, was sie wollen? Dann ist der Zwinglianer, der Calvinist, der Herrnhuter, der Quäcker, der Mormone, kurz alle die verschiedenen Aner, Iner und Isten sind befugt, die Worte Christi zu sprechen, und sich dabei zu denken, was sie nach ihrer Ueberzeugung sich denken wollen. Wo kommt man da hin? Luther, der Vater dieser Lehre, daß der Auftrag Christi an Alle gerichtet sei, zieht ohne Bedenken die Consequenzen dieser Lehre in seiner Schrift „von der Pfaffenweihe und Winkelmesse" und in dem Brief an die Böhmen vom Jahre 1524: „Wer das Wort Christi über Brod und Wein im Glauben spreche, der empfange und spende auch recht das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, wie Taufe und Absolution, gleichviel ob Mann,

Weib, Jung oder Alt," ja sogar: „und ich will nicht sagen, wie die Papisten, daß kein Engel noch Maria könne wandeln, sondern so sage ich: wenn gleich der Teufel selber käme (wenn er so fromm wäre) oder sich in Mannesgestalt zum Pfarramt berufen und öffentlich in der Kirche Messe gehalten und solches Amt geübt und nach Ordnung Christi gereicht hätte: so müssen wir doch bekennen, daß die Sakramente recht wären, denn unser Glaube und Sakrament muß nicht auf der Person stehen, sie sei fromm oder böse, geweiht oder ungeweiht, berufen oder eingeschlichen, der Teufel oder seine Mutter." Und wiederum in dem Sermon von dem neuen Testament vom Jahre 1520: „Der Glaube allein ist das rechte und priesterliche Amt, darum sind alle Christen=Mannen Pfaffen, alle Weiber Pfäffinnen, es sei jung oder alt, Herr, Knecht, Frau oder Magd, gelehrt oder Laien. Das sind rechte Pfaffen und halten wahrhaftig recht Messe. Wiederum, die solchen Glauben nicht haben, sondern sich vermessen, die Messe als ein Opfer aufzutreiben, und das Amt Gott vortragen, das sind Oelgötzen, halten äußerlich Messe, ja durch der Papisten=Weihe werden sie nicht Priester Gottes, sondern des Teufels Priester."

Es wird wohl wenige protestantische Geistliche geben, welche diese Anschauung Luthers noch theilen werden; aber man sieht, zu welchen Consequenzen es führt, wenn man behauptet, der Befehl Christi: Thut das! 2c. ergehe an Alle!

Aus inneren Gründen schon ist es also unmöglich, die Worte Christi: Thut das zu meinem Andenken! so zu verstehen, wie Luther sie verstanden wissen wollte; denn es leuchtet doch jedem gesunden Menschenverstande ein, daß, wenn Christus nicht einem bestimmten, von Anfang an ausgezeichneten und durch die Weihe sichtbar bezeichneten Priesterstande, der damals in den anwesenden Aposteln repräsentirt war, Vollmacht, Gewalt und Fähigkeit zum Consekriren und Spenden der Geheimnisse seines Fleisches und Blutes ertheilt hat, sondern Allen, man gar nicht weiß, wo man das wahre Sakrament suchen und finden solle; denn Jeder sagt, er habe das wahre Sakrament. Man kann also kühn sagen: Hat er es Allen gegeben, so hat er es Keinem gegeben, es ist so gut, als wenn er es gar nicht eingesetzt hätte.[1])

Folglich ist auf die Frage: Wer darf consekriren? Wer hat die Vollmacht, Fähigkeit und Gewalt, Christi Leib und Blut zu bereiten und zu spenden? nur eine einzige Antwort möglich, nämlich die: Die Apostel und ihre von ihnen geweihten Nachfolger. Es kann

[1]) Weikum, das heilige Meßopfer, Schaffhausen, 1865. S. 163.

also das Wort Christi: Thut das! &c. nur den Aposteln vermeint gewesen sein. Der Heiland hat also in Wahrheit und Wirklichkeit einen besonderen Stand, ein besonderes Priesterthum eingesetzt, wie das die katholische Kirche glaubt. Es gibt keine andere Alternative. Entweder hat der Herr Alle gemeint, als er sagte: Thut das zu meinem Andenken, und dieß führt zu Absurditäten, wie wir gesehen haben, oder er hat nur Einige, bestimmte Personen, seine Apostel und die von ihnen Berufenen und durch Handauflegung und Gebet von ihnen Ordinirten gemeint.

Auch die lutherischen Geistlichen werden nicht glauben, daß die Mormonen und Zwinglianer dieselbe Gewalt haben wie sie, wenn jene die Consekrationsworte sprechen; denn diese können das Sakrament schon gar nicht recht spenden, weil ihnen der rechte Glaube fehlt. Sie werden auch nicht der Ansicht sein, daß irgend Einer aus der Gemeinde und sollte er noch so fromm und gläubig sein, die Consekrationsworte mit Erfolg werde sprechen können. Namentlich die neu lutherische Richtung, an deren Spitze in Bayern Löhe steht, wird fest am Princip halten: „Es liegt Alles an der Erkenntniß des heiligen Amtes und seiner Verhältnisse zur Gemeinde und der Gemeinde zu ihm.“ Und wiederum sagt Löhe: „Zu dem Aufseher- und Hirtenamte gehört Alles, was Gott an Gnadenmitteln gestiftet, geordnet und angedeutet hat; es ist ein Amt des Gebets und Worts, der Liturgie und des Sakraments, der Predigt, der Lehre, der Seelsorge, der Zucht und Ordnung. Die lutherische Kirche erhebt Ordination und Handauflegung zu keiner durchaus nothwendigen Handlung, während andere Kirchen, z. B. die englische und die römische, sie für nöthig erachten. Sie thut so, weil es in der hl. Schrift an einem allgemeinen Befehl der Apostel fehlt. Indeß muß der Schreiber (Löhe) dieses für seine Person doch bekennen, daß er Gewissensbedenken haben würde, sich einem nicht ordinirten Presbyter zu unterwerfen. In der Praxis hat aber die lutherische Kirche an der Ordination festgehalten und ihre Lehre von der Amtsgnade zeigt, daß ihr auch die Ordination viel weniger gleichgültig sein kann, als es scheint, wenn man hört und liest, sie sei nicht befohlen. Die lutherische Kirche wiederholt die Ordination nicht, läßt sogar die Ketzerordination stehen. Auch dieß stimmt nicht, wenn die Ordination weiter nichts, als solenne Erklärung empfangenen Berufes ist. Ich frage nochmal: Was ist denn dann die Installation, wie wir sie haben? Was für ein Interesse hat man, eine völlig gleiche Handlung bei verändertem Titulus eine neue Ordination zu nennen. Warum scheidet man beide? Hier liegt eine Inconsequenz, die um Abhilfe schreit, eine andere Form der Installation erheischt und eine höhere Ansicht von

der Ordination, wie sie auch schon in den Seelen ruht, zum Bewußtsein bringt. Entweder ist die Ordination eine Einweihungsceremonie in besondere Amtskreise, dann kann sie wiederholt werden; oder sie kann nicht wiederholt werden, und dann ist sie mehr, nämlich Uebertragung des Presbyteriums und seiner Amtsbefugnisse für immer, Absonderung und Heiligung der Ordinanden für's Amt, Ertheilung von Macht und Kraft, das Amt zu thun, wo überall ein besonderer Beruf es mit sich bringt." [1])

Daraus geht doch klar hervor, daß man lutherischerseits nicht gewillt ist, die Worte Christi: Thut das zu meinem Andenken! als einen Befehl an Alle auszulegen. Es sind die ordinirten Geistlichen allein, die man mit Ausführung dieses Befehles betraut erachtet. Und so hat es das ganze christliche Alterthum gehalten. Nach dem Zeugnisse der Väter und Lehrer der Kirche hat man in den ersten fünf Jahrhunderten die Ueberzeugung gehabt, daß Christus der Herr einen eigenen Stand ausgewählt habe, den Priesterstand, der allein Vollmacht und Fähigkeit zur Bereitung und Ausspendung der Altarsgeheimnisse erhalten habe. Darum kennen die apostolischen Väter schon den Unterschied zwischen Priester und Laien und die Abstufung oder Hierarchie des geistlichen Standes in Bischöfe, Priester und Diakonen. Wir haben bereits nachgewiesen, daß man in den allerfrühesten Zeiten neben dem allgemeinen Priesterthum aller Gläubigen noch ein besonderes Priesterthum anerkannte.

Was nun speciell das Altarsgeheimniß und dessen Vollzug anlangt, so weiß es das christliche Alterthum nicht anders, als daß nur die Priester und Bischöfe den Altarsdienst versehen dürfen. Wir erinnern hier zu allem Ueberfluß nochmal an die ersten und gewichtigsten Zeugen der nachapostolischen Zeit, nämlich den hl. Clemens und an den hl. Apostelschüler Ignatius und an den hl. Justin.

Der hl. Clemens, der dritte Nachfolger des hl. Petrus auf dem apostolischen Stuhle zu Rom, nennt und kennt bereits die Hierarchie des geistlichen Standes und bei ihm kommt das Wort „Laie" zum erstenmal vor. In seinem Briefe an die Corinther, den wir früher schon kennen gelernt haben, bezeugt Clemens in Cap. 40 und 41, daß im alten Testamente strenge Vorschriften bestanden haben über die Darbringung der heiligen Opfer, über die Dienstleistungen des Priesterthums. „Nicht überall wurden ursprünglich Bitt-, Versöhnungs- und Genugthuungsopfer dargebracht, sondern allein in Jerusalem; und auch dort

[1]) Löhe, Aphorismen über die neutestamentlichen Aemter, Nürnberg 1849. 111. 129.

nicht an jedem beliebigen Orte, sondern vor dem Tempel, auf dem Altare, nachdem die Opfergabe von dem Hohenpriester und seinem Gehülfen geprüft worden. Dem Oberpriester obliegen seine heiligen Verrichtungen, den Priestern ist ihre Stellung angewiesen, den Leviten sind bestimmte Dienste zugetheilt, der Laie hat seinen Verpflichtungen nachzukommen." In Cap. 43 erinnert der hl. Clemens an den Streit, der wegen des Priesterthums entstand, weil alle Stämme die Ehre desselben sich zuschrieben und wie Moses dann den Streit schlichtete mit der Erklärung: „Der Stamm, dessen Stab grünen wird, ist von Gott erwählt zum Priesterthum und zum heiligen Dienst. Was dünket euch, Geliebte! Wußte Moses nicht, daß es also kommen würde? Er wußte es gar wohl; aber damit hinfüro in Israel sich nicht mehr Streit erhebe, that er dieß, damit verherrlicht werde der Name des einen wahren Gottes, dem sei Ehre in Ewigkeit, Amen."

In Cap. 44 macht nun Clemens die Nutzanwendung: „Auch unsere Apostel wußten durch unsern Herrn Jesum Christum, daß wegen des Vorsteheramtes Streit entstehen würde. In dieser Voraussicht nun setzten sie Bischöfe und Diakonen ein, wie oben gesagt worden, und gaben für die Folgezeit das Recht, an die Stelle der Gestorbenen andere bewährte Männer für dieß Amt zu erwählen."

Nach der Augsburgerschrift (S. 40) ist es nicht erlaubt, eine Parallele zwischen Judenthum und Christenthum zu ziehen, zwischen jüdischem und christlichem Priesterthum; [1]) aber man sieht, daß der erste apostolische Vater schon diese Parallele zog, und durch diese „judaisirenden Elemente" die Kirche Christi korrumpirt hatte, und doch mag Paulus von diesem Verfälscher der christlichen Lehre sagen, daß „sein Name im Buche des Lebens geschrieben stehe."

Der apostolische Vater Ignatius schreibt an die Smyrnäer c. 8, „von dem, was auf die Kirche Bezug hat; geschehe Nichts ohne den Bischof. Jene Eucharistie haltet für die wahre, welche von dem Bischof ist, oder von einem, den er dazu beauftragt. Es ist nicht erlaubt, ohne Wissen des Bischofs weder zu taufen, noch das Abendmahl zu feiern."

Und im Briefe an die Trallaner c. 7: „Wer innerhalb des Altares, ist rein, wer außer ihm, ist nicht rein. So verhält es sich; wer getrennt von dem Bischofe, den Priestern und Diakonen, ist nicht rein in seinem Gewissen."

Der hl. Justinus erklärt die Worte Christi: Thut das zu meinem Andenken! ausdrücklich in seiner ersten Apologie dahin, daß

[1]) Dr. Steitz nennt dieß „judaisirende Elemente."

Christus den Aposteln allein die Geheimnisse seines Leibes und Blutes übergeben habe, und bekundet hiemit das apostolische Alter der Auslegung, welche die katholische Kirche heute noch den Worten Christi gibt. Da man sich so gerne lutherischerseits auf den hl. Justin beruft, so ist es zu verwundern, warum diese seine Auslegung des Befehles Christi, welche total der Erklärung Luthers und des ganzen Protestantismus entgegen ist, mit Stillschweigen übergangen wird. Erklärlich ist dieses Schweigen freilich. Diese Auslegung schmeckt nicht gut, sie ist katholisch, und es ist eine alte Gewohnheit des Protestantismus, von den Vätern nur das zu nehmen, was man brauchen zu können glaubt.

Solcher Kundgebung des apostolischen Zeitalters gegenüber wagt die Augsburgerschrift die Behauptung: „Weder Christus noch seine Apostel, noch die apostolische Zeit, noch die apostolische Erblehre weiß etwas von einem besonderen Priesterthum; diese Idee begann sich erst im dritten Jahrhundert zu bilden. Die christliche Kirche weiß nichts von einer specifisch sich von den Laien unterscheidenden Priesterschaft, sondern nur von einem göttlich eingesetzten Lehr- und Predigtamt.“ [1])

Wir haben schon früher darauf aufmerksam gemacht, daß es gar nicht denkbar ist, daß ohne allseitigen Widerspruch, ohne die heftigsten Kämpfe, im dritten Jahrhundert, das von so vielen Streitfragen bewegt wurde, die Einführung eines besonderen Priesterthums hätte vor sich gehen können. Cyprian, der als Vater dieser besonderen, von den Laien sich unterscheidenden Priesterschaft gilt, hätte unmöglich diese neue Idee seinen Zeitgenossen vorlegen können, ohne sofort, namentlich mit der Laienwelt, deren Rechte auf einmal ein besonderer Stand sich anmaßte, in die heftigsten Collisionen zu gerathen. Wir lesen aber nicht das mindeste von einer derartigen Bekämpfung der Cyprianischen Idee weder im Morgen- noch im Abendlande. Nehmen wir aber auch das Unmögliche an, so würde eben daraus folgen, daß die Kirche Christi durch ein ganz unbiblisches Element, dessen Einschwärzung trotz der Verheißungen Christi gelang, verdorben wurde und verdorben geblieben ist bis auf Luther.

Was man aus dem Alterthum der christlichen Kirche mit einigem Schein von Berechtigung gegen das besondere Priesterthum der Kirche beibringen kann, ist jene berühmte Stelle bei Tertullian, in welcher er ein allgemeines, auch auf die Verwaltung der Sakramente und die Darbringung des heiligen Opfers sich erstreckendes Laienpriesterthum zu behaupten scheint. Die Stelle lautet: „Sind nicht auch wir Laien Priester?

---

[1]) Gotteswort S. 40.

Den Unterschied zwischen dem Priesterstande und dem Volke bildet die Autorität der Kirche und der durch den Platz im Presbyterium geheiligte Rang. Wo also ein solches kirchliches Presbyterium nicht besteht, da opferst du und taufest und bist Priester für dich allein. Wo drei sind, wenn auch Laien, da ist eine Kirche; denn Jeder lebt aus seinem Glauben und vor Gott ist kein Ansehen der Person; denn nicht die Hörer des Gesetzes werden vor Gott gerechtfertigt, sondern die Thäter. Hast du also das Recht des Priesters in dir, wo es nöthig ist, so mußt du auch den priesterlichen Wandel haben. Oder willst du als zweimal Vermählter taufen und opfern?" Döllinger sagt hierüber: „In der Schrift von der Ermahnung zur Keuschheit will nämlich Tertullian zeigen, daß auch den Laien obliege, jeder zweiten Ehe nach dem Tode der Gattin sich zu enthalten, und da ihm eingewendet wurde, daß der Apostel dieß nur von den Geistlichen fordere, so hält er diesem Einwurfe das allgemeine Priesterthum der Christen entgegen und dehnt dieß nun auf die wirkliche Verrichtung kirchlich-priesterlicher Handlungen aus. Vor Allem aber ist hier zu beachten, daß Tertullian diese Schrift als Montanist (nicht mehr als Katholik) geschrieben hat." Tertullian machte es da wie alle Sektirer; er berief sich auf die Stelle: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen." [1])

Mit dieser Sprache im Munde glaubten Viele sich berechtigt, eine neue Confession gründen zu dürfen, eben so Tertullian. Wie alle Sektirer, so hielt auch er die Katholiken für die Beschränkten, die Dummen, seine Leute aber, die Montanisten, für die Intelligenten, die Geistigen. Wo drei oder mehrere solch' intelligenter vom hl. Geiste besonders bevorzugter Leute beisammen wären, meinte Tertullian, hätten sie auch das Recht und die Gewalten des Priesterthums in sich; sie könnten alle, auch die schweren Sünden vergeben, obgleich sie es, wenn nicht durch eine besondere Eingebung des hl. Geistes hiezu vermocht, es unterlassen; sie können auch die übrigen priesterlichen Handlungen verrichten, taufen und das heilige Opfer darbringen; aber auch dieß wollen sie in gewöhnlichen Verhältnissen nicht thun, weil sie die bestehenden, der Ordnung wegen nothwendigen Einrichtungen der Kirche den nicht willkührlich zu verwischenden Unterschied zwischen der ordentlichen kirchlichen Amtsgewalt und dem allgemeinen, jedem „geistigen" Laien inwohnenden Priesterthume wohl anerkennen und in die kirchlichen Amtskreise nicht störend und verwirrend eingreifen wollen. Denn das erfordert die schuldige Rücksicht auf die Autorität in der Kirche, nämlich die des Bischofs

[1]) Matth. 18, 20.

und auch die Würde oder das Amt der im Presbyterium vereinigten Priester, daß ein Laie nicht ohne Noth oder besondere Veranlassung, bloß nach eigenem Gutdünken einen priesterlichen oder sakramentalen Akt vollziehe, obgleich ihm, als Geistmenschen, als Glied jener geistigen, schon aus drei erleuchteten Seelen bestehenden Kirche die Befugniß dazu eingepflanzt ist.

Döllinger zieht hieraus folgenden Schluß: „Nicht also das will Tertullian sagen, daß der Unterschied der Laien und der Geistlichen erst späteren Ursprungs und durch ein besonderes kirchliches Dekret eingeführt worden sei, wie man ihn mitunter verstanden hat, er setzt vielmehr die Anordnung der kirchlichen Abstufungen ausdrücklich in die apostolische Zeit; [1]) sondern, daß die Ausscheidung des Geistlichen aus dem Laienstande durch die kirchliche Autorität, d. h. die Auswahl und Ordination durch den Bischof und die Zustimmung des Presbyteriums, so wie durch die Aufnahme in den Schooß des Collegiums stattfinde, wobei jedoch dem Geistlichen die Priestergewalt nicht erst gegeben wird; denn er hat sie schon als Laie der Substanz und Wurzel nach, sondern nur die geregelte Ausübung derselben zum Besten der Gemeinde und in hierarchischer Unterordnung ihm zur Pflicht gemacht wird."

Es frägt sich nun, in welchem Nothfall Tertullian den Laien das Recht, priesterliche Funktionen zu üben, eingeräumt wissen will, und da meint er, wo es an einem Presbyterium fehle, wo z. B. der Clerus durch die Verfolgung ausgerottet oder zerstreut sei, oder der Gläubige im Kerker von allem Verkehr mit Geistlichen, die sonst für die Bekenner im Gefängnisse das hl. Opfer darzubringen pflegten, abgeschnitten sei, da sei er auch „Priester für sich allein," könne also selber für sich die Eucharistie consekriren und sich communiziren. Daß hier Tertullian nicht von einer in der Kirche bestehenden anerkannten Sitte oder einem ausgeübten Rechte rede, nicht von der Thatsache auf das Recht schließe, sondern umgekehrt, nur das Recht zu priesterlichen Handlungen vermöge der Theorie, die er sich gebildet hatte, behaupte, ist klar; er führt daher erst nach seiner Art den Beweis, daß ein solches Recht angenommen werden müsse, indem er sich nicht etwa auf die Praxis der Kirche, sondern auf einige Bibelstellen, Apok. 1, 6 und Röm. 2, 11, 13, die er wörtlich anführt, auf seine Vorstellung von dem Unterschied zwischen Laien und Clerus und auf den für ihn besonders wichtigen Satz beruft, daß da, wo drei seien, auch schon eine Kirche sei." [2])

Es hat also seine Richtigkeit: Consekriren kann nach ur-

---

[1]) De monog. c. 12.

[2]) Döllinger, Hippolytus und Kallistus S. 346 ff.

alter Sitte nur der geistliche Stand; denn der Befehl Christi: Thut das zu meinem Andenken! gilt nicht Allen, sondern nur den Aposteln und ihren Nachfolgern.

Nun kommt aber die andere wichtige Frage: Wer gehört denn zum geistlichen Stand? Wer sind denn die Nachfolger der Apostel, wer sind denn die rechtmäßig ordinirten Geistlichen?

Und hier finden wir die sonderbare Erscheinung, daß in allen bestehenden christlichen Confessionen die Geistlichen derselben sich das Recht und die Befugniß aneignen oder zuschreiben, das Abendmahl zu bereiten und zu spenden. Alle Geistlichen aller Confessionen beziehen auf sich den Ausspruch des Apostels: „Dafür halte uns Jedermann, nämlich für Diener Christi und für Haushalter über Gottes Geheimnisse.“ Der Verfasser der Augsburgerschrift setzt mit Nachdruck mir gegenüber hinzu: „Das sind und bleiben wir! auch wenn Sie über diesen vom Apostel Paulus gebrauchten Ausdruck spötteln, nicht weniger und nicht mehr.“ [1])

Was aber die lutherischen Geistlichen aus dieser Stelle für ihr Amt folgern, das folgern die Geistlichen der unirten Kirche und alle Geistlichen aller Confessionen für das ihrige gleichfalls. Das geht aber nicht an; nur die Geistlichen, welche das rechte Sakrament recht spenden, können diese Stelle auf sich beziehen. Es ist mit dieser Stelle gerade, wie mit so vielen andern Stellen der hl. Schrift. Die Verheißung Christi, daß die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden, daß der Geist der Wahrheit die Kirche leite, beziehen alle Confessionen auf sich. Sie thun ganz dasselbe mit diesen Stellen, was die katholische Kirche von jeher gethan hat. Nun sieht doch Jedermann ein, daß dieß absurd ist, daß die Verheißungen Christi nur der wahren Kirche und nicht dem Irrthume gelten können. Darum können auch nur auf die Geistlichen der wahren Kirche, wo Gottes Wort rein verkündet, die Sakramente recht gespendet werden, die Worte des Apostels sich beziehen: „Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes.“ Sicherlich betrachten die lutherischen Geistlichen den „Meßpriester“ nicht als Ausspender des rechten Sakraments, so wenig wie den unirten und rationalistischen Geistlichen.

Es fragt sich also: In welcher Confession sind die wahren Diener Christi, die rechten Ausspender seiner Geheimnisse? Die Antwort hängt ab von der Beantwortung der Frage: Wo ist die wahre Kirche Christi? denn in dieser allein sind auch die rechten Diener

[1]) Gotteswort S. 41.

Christi und die rechten Spender seiner Sakramente. Auf diese Frage sagt bekanntlich die Augsburger-Confession: die wahre Kirche ist da, wo das Evangelium rein gepredigt und die hl. Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden. Das ist aber keine Lösung, keine Antwort auf die Frage, sondern man wird eben nur im Zirkel herumgeführt; denn die Frage ist eben die: „Wo wird denn das Evangelium rein gepredigt, wo werden die Sakramente nach dem Evangelium gespendet? Wir haben das Alles schon früher auseinander gesetzt und dargethan, daß nur jene Kirche die wahre Kirche Christi sein kann, welche einig, heilig, katholisch und apostolisch ist, jene Kirche, die in ununterbrochener Reihenfolge ihre Bischöfe bis auf die Apostel zurückführen kann, die nicht später durch irgend einen Menschen ihren Ursprung erhalten hat, heiße er Arius, Luther oder Calvin. Jede Confession späteren Ursprungs trägt den Stempel der Unächtheit an sich und es nimmt sich daher ganz eigenthümlich aus, wenn Löhe von der wahrhaft katholischen Kirche redet, die hier auf Erden lutherisch zubenannt wird. Diese lutherische Kirche ist 350 Jahre alt und soll die katholische sein, die also die Völker der Erde vor 1517 schon umfaßt und zu aller Zeit bestanden hat! Ebenso könnte man auch von einer katholischen, hier auf Erden kalvinisch, zwinglisch, unirt zubenannten Kirche Christi reden! Mit solchen Phrasen kommt man an kein Ziel! das muß Herr Löhe selbst einsehen!

Die wahre Kirche Christi ist und kann keine andere sein, als die zu aller Zeit bestanden hat und nicht durch Abfall gegründet, durch irgend einen Sektenstifter entstanden ist. Man mag nun thun, was man wolle, so wird man keiner anderen Kirche diese Eigenschaft zuschreiben können, als der römisch-katholischen. Die Behauptung, daß die Kirche von sich selbst abfallen könne, daß also das Papstthum ein von der Urkirche abgefallenes Christenthum sei, ist von der Verzweiflung erfunden und schlägt Christo mit seinen Verheißungen in's Gesicht; denn nach dieser Annahme wäre die wahre Kirche Jesu, die Urkirche, zu Grunde gegangen und die Kirche des Irrthums, das Papstthum, zur Herrschaft gekommen, zu einer viel umfassenderen und längeren Herrschaft, als die wahre Kirche. Die wahre Kirche hätte nicht 200 Jahre existirt, das Papstthum, die Satanskirche aber 1400 Jahre, was kein unbefangener Bekenner der Gottheit Christi annehmen kann. Wir haben das Alles nachgewiesen und verlieren darüber kein Wort mehr. Folglich können auch nur die Geistlichen dieser Kirche mit Recht sagen: Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes, oder — es hat 1400 Jahre lang keine rechten Ausspender der Geheimnisse Gottes mehr gegeben.

Wenn es nun nicht geläugnet werden kann, daß nur die Geistlichen der Kirche Jesu, d. h. der Kirche, die von Jesus und den Aposteln an bestanden und in ununterbrochener Reihenfolge ihre Succession durch die Bischöfe, als die Nachfolger der Apostel, bis auf den heutigen Tag durchgeführt hat, die also allein und die allein wahre Kirche ist, vom Apostel Paulus als die Diener Jesu Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes gemeint sein können: so muß auch das wahr sein, daß nur der ein wahrer Geistlicher ist, der von einem Nachfolger der Apostel, d. h. von einem Bischof ordinirt ist. Ein Bischof ist aber dann ein Nachfolger der Apostel, wenn er entweder direkt von einem Apostel ordinirt ist, oder von einem andern Bischofe, der in ununterbrochener Reihenfolge seinen Zusammenhang mit den Aposteln nachweisen kann, d. h. der vom Papste, dem Nachfolger des Apostels Petrus bestätigt und mit ihm in Einheit verbunden ist. Denn alle von den übrigen Aposteln gestifteten Kirchen sind abgefallen und zu Grunde gegangen; die römische Kirche allein ist stets von aller Ketzerei verschont geblieben und in ihr allein ist die ununterbrochene Aufeinanderfolge ihrer Bischöfe bis auf Petrus da. Wo diese apostolische Succession fehlt, da gibt es keine wahren Bischöfe. Und an dieser unheilbaren Wunde blutet die ganze Reformation. Es fehlt der wunderbare, nie versiegende, nie ununterbrochene Gnadenstrom der apostolischen Weihe, die übernatürliche Zeugung des hl. Geistes von Geschlecht zu Geschlecht.

Unsere deutschen Protestanten halten in der Regel auf diese apostolische Succession nichts; der Verfasser der Augsburgerschrift spricht sich bekanntlich sehr geringschätzig gegen dieselbe aus; allein anders ist es in England und in Schweden, wo man die bischöfliche Würde stehen gelassen hat und die Behauptung einer apostolischen Succession zeitweise immer wieder hervortritt, obwohl diese Behauptung eben nur Behauptung bleibt. Daraus geht hervor: Ohne rechten Bischof keine rechte Ordination — oder es ist Alles erlogen, was die apostolischen Väter und Lehrer der Kirche hievon gesagt haben. Nun ist aber dieß nicht erlogen, sondern ewig bleibt wahr, was Clemens der Römer geschrieben hat: „Die Apostel erkannten durch unsern Herrn Jesum Christum, daß um die Ehre des Bischofsamtes Streit entstehen würde, und aus diesem Grunde, weil sie vollkommenes Vorwissen hatten, stellten sie die eben genannten als ihre Nachfolger auf und setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest, damit, wenn diese entschlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle das Kirchenamt überkämen." Hiebei hat es sein Verbleiben und dieß hat als feste Norm zu gelten. Das Vorgehen der Reformation ist hier durchaus grundstürzend gewesen; denn sie hat die bischöfliche Gewalt, die

Quelle aller Ordination und Vollmacht, abgegraben und verschüttet. Gerade als handle es sich hier um die gleichgültigsten Dinge von der Welt, sagt die Augsburgerschrift: „Die römische Kirche läßt nur den Bischof ordiniren. Die evangelische Kirche sagt, daß die Ordination nicht ein ausschließliches Vorrecht des Bischofes sei, da auch in der apostolischen Zeit 1) die Apostel (Apgsch. 6, 6, II. Tim. 1, 6), 2) die Bevollmächtigten derselben (I. Tim. 5, 22) und 3 Presbyter (Apgsch. 13, 3, I. Tim. 4, 14) die Ordination vollzogen."[1])

Hierauf erwidern wir Folgendes:

1) Wer ist denn die „evangelische Kirche?" In England und in Schweden hat die „evangelische Kirche" die bischöfliche Würde beibehalten und in Deutschland hat die „evangelische Kirche" dieselbe verworfen. Da ist freilich in Deutschland die Ordination nicht ein „ausschließliches Recht des Bischofs," weil ein solcher in der deutschen evangelischen Kirche nicht existirt. Wenn man Einen zum Hause für immer hinauswirft und dann sagt, er habe „kein ausschließliches Recht," etwas in diesem Hause zu schaffen, so nimmt sich eine solche Versicherung gewiß etwas sonderbar aus.

2) Nicht bloß Bischöfe, sondern auch deren Bevollmächtigte und Presbyter sollen ordinirt haben. Aber es ist eben die Frage, ob denn diese Bevollmächtigten und Presbyter nicht selber Bischöfe waren? Der Name ist ganz allgemein und die Apostel, Bischöfe, Priester und Diakonen hießen Presbyter. Döllinger sagt[2]): „Im neuen Testament gibt es überhaupt keinen einzigen feststehenden Amtsnamen. Die Apostel nennen sich selbst Presbyter, wie Petrus und Johannes.[3]) Paulus nennt sie Diakonen; dieselben Personen heißen bald Presbyter, bald Bischöfe.[4]) Und Paulus nennt Andronikus und Junia, zwei sonst unbekannte Personen, „„ausgezeichnete Apostel."" [5]) Epaphrodit heißt bei ihm der „Apostel" der Philipper[6]) und er redet von Brüdern, seinen Gehülfen, welche „„Apostel der Kirchen und eine Ehre Christi"" sind."[7]) Es entscheidet also die unter der Leitung des hl. Geistes in der nachapostolischen Zeit stattgehabte Entwicklung über die Befugnisse der einzelnen Aemter und da steht es fest, daß nur der Bischof das ausschließliche Recht der Priesterweihe hatte. Mag aber die Schrift hier selber noch keine sichere Aufschlüsse geben, so viel ist gewiß, daß luthe-

[1]) Gotteswort S. 54.
[2]) Christenthum und Kirche S. 313.
[3]) I. Petr. 5, 1; II. Joh. 1.
[4]) I. Cor. 3, 5.
[5]) Röm. 16, 7.
[6]) Philipp. 2, 25.
[7]) II. Cor. 8, 23.

rische oder calvinische Presbyter in der Apostelgeschichte nicht gemeint sind; denn an eine katholische Kirche, „die hier auf Erden lutherisch zubenannt wird," hat die Apostelgeschichte kaum gedacht.

Es ist hier augenfällig, wie wenig man mit der Schrift allein beweisen kann, wie wenig klar und ausreichend sie auch in dieser hochwichtigen Frage ist. Es muß die Tradition zu Hülfe genommen und durch sie die Schrift erklärt werden.

Diese aber sagt:

Ohne rechten Bischof, der von Rom aus bestätigt ist und in Einheit des Glaubens mit dem Nachfolger des Apostels Petrus verbunden bleibt, gibt es keinen rechtmäßigen geistlichen Stand, somit auch keine rechtmäßige Sendung, keine Befähigung und Vollmacht, den Leib und das Blut des Herrn zu bereiten und zu spenden. Ein Bischof, der zwar von Rom bestätigt ist, aber nachher von Rom sich trennt, sei es als Schismatiker oder Häretiker, ordinirt zwar gültig, aber sakrilegisch, die von ihm ordinirten Priester konsekriren gültig, aber gleichfalls sakrilegisch; wer aber von gar keinem Bischof ordinirt ist, kann gar nicht consekriren, es fehlt ihm jede Vollmacht hiezu.

Daraus folgt mit aller Strenge, daß solche Geistliche keine Ausspender der Geheimnisse Gottes sein, daß sie Christi Befehl: Thut das zu meinem Andenken! nicht auf sich beziehen können.

Etwas anderes ist ihre Ueberzeugung. Sie glauben, daß sie rechte Sendung, rechte Gewalt zu predigen und zu consekriren haben. Diesen guten Glauben wird der Richter, der Herzen und Nieren durchforscht, ihnen zu gute halten, gleich wie er auch den guten Glauben der lutherischen Christen, welche fest überzeugt sind, daß sie in ihrem Abendmahle den wahren und wirklichen Leib und das Blut des Herrn empfangen, in Gnaden würdigen wird. Diese feste, gläubige Ueberzeugung der lutherischen Geistlichen wie Gläubigen respektiren wir, es steht uns darüber kein Urtheil zu, das Gericht gehört dem Herrn.

Aber man darf es uns Katholiken nicht verübeln, wenn wir die Gültigkeit der Sendung und Vollmacht zu geistlichen Funktionen lediglich vom objektiven Standpunkte aus beurtheilen, vom Standpunkte der alten Kirche, und hier gilt, was oben gesagt worden ist: Ohne apostolische Succession, ohne rechten Bischof keine rechte Ordination, keine Sendung, keine Vollmacht zu geistlichen Funktionen, keine Consekrationsgewalt! —

Rückblick.

1) Die von Christus für die nächste Zukunft schon (Weib! glaube mir, es kommt die Zeit, ja sie ist schon da) in Aussicht gestellte,

bis dahin unerhörte, nie in dieser Weise vorhanden gewesene höchste Gottesverehrung, auf die schon Malachias hingewiesen hatte, ist von Christus selber gestiftet und für alle Zeiten bis zum Ende der Tage eingesetzt worden, und dieser Gottesdienst ist das Opfer seines Leibes und Blutes — bestehend in der Immolation von seiner Seite durch die von ihm befohlene Consekration und in der Oblation dieses Leibes und Blutes des sakramentalen Christus von unserer Seite, welches Opfer durch die Darbringung unser selbst seinen Abschluß erhält. Das ist die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, wie sie Christus, wie sie die Juden nie gehabt haben, aber in Zukunft die zum Christenthum bekehrte Welt haben wird — die Anbetung im Geiste, weil der hl. Geist dieses Opfer bereitet, und in der Wahrheit, weil diese an die Stelle der Vorbilder und Schatten des alten Gottesdienstes, der früheren Anbetung tritt. Wo dieses Opfer fehlt, fehlt die Hingabe des Trefflichsten, was wir besitzen, was uns Christus selber hinterlassen hat, also auch die Gottes einzig würdigste und erhabenste Anbetung. Christus betet unter uns immerwährend durch die Consekration den Vater an und wir beten mit ihm an. So ist es sein Wille, das ist der Zweck seiner Stiftung. Wo Christus ist, sucht er vor Allem die Ehre seines Vaters; im Sakrament ist er wie am Kreuze. Wie er hier die dem Vater geraubte Ehre ganz allein zurückerstattet, d. h. die höchste Anbetung ihm durch sein Opfer dargebracht hat: so müssen wir jetzt mit ihm dieß auf unsern Altären thun; dann erst dürfen wir auch an uns denken, d. h. vom Opfer zum Opfermahl übergehen.

Daraus geht aber hervor, daß die Consekration bei der ganzen Feier, die vor Allem die erhabenste Gottesverehrung zum Ziele hat, den Mittelpunkt bildet und in hellleuchtendem Vordergrund steht. An sie, die Immolation oder Anbetung Christi, schließt sich dann unmittelbar die Oblation des sakramentalen Christus und unser selbst durch uns, oder unsere Anbetung an.

Jetzt erst kommt die Communion, d. h. nachdem dem Dreieinigen die Ehre, die höchste Anbetung geworden, soll auch uns der Friede werden. Es stellt sich daher heraus, daß ein ungeheurer Unterschied zwischen Opfer und Communion ist, und daß der Protestantismus deßwegen, weil er nur die Communion beibehalten und das Opfer verworfen hat, ohne es zu beabsichtigen, nur den Nutzen der Christen, aber nicht die Ehre Gottes erzielt hat. Im Opfer gibt man, in der Communion nimmt man. Im Opfer gibt sich die Gemeinde mit Christus, sie thut jetzt, was er am Kreuze allein gethan hat. Um sie zu diesem Opfer anzufeuern, erneuert der Herr im Abendmahlsopfer ununterbrochen die Gefühle der Opferliebe, die ihn

zum blutigen Tode am Kreuze getrieben. Er opfert sich geheimnißvoll und bringt seinem himmlischen Vater ununterbrochen das Opfer der Anbetung, des Lobes, des Dankes und der Sühne, um seine Gläubigen zu denselben Opfergesinnungen zu entflammen, damit nun auch sie das Opfer der Anbetung, des Dankes, des Lobes und der Sühne darbringen. Nicht aus dem Opfermahl entspringen diese Gefühle, sondern aus dem Opfer; nicht an den Genuß der Opferspeise knüpfen sie sich, nicht an deren Austheilung, sondern an deren Bereitung, an den Akt der Consekration. So wenig es einen Genuß dieser geheimnißvollen Speise gibt ohne deren vorhergehende Bereitung, so wenig kann das Mahl die Consekration ersetzen. Diese Opfergefühle aber werden jedenfalls entzündet durch den Akt der Consekration und zwar ganz unabhängig von dem Genusse, also auch ohne Communion der Gläubigen, daher diese nicht absolut nothwendig ist, um unser Selbstopfer mit dem Opfer Christi, das nur durch die Consekration sich vollzieht, zu vereinigen. Es ist zwar die Communion der Gläubigen sehr wünschenswerth, aber nothwendig ist sie nicht. Nur in einem Gottesdienste, wo die Bedeutung der Consekration, somit das eucharistische Opfer Christi in den „Hintergrund" tritt und die Communion als die Hauptsache gilt, kann man wie Löhe sagen: „Ohne Abendmahlsfeier ist jeder Sonn- und Festtagsvormittagsgottesdienst wie eine abgebrochene Säule und müßte er wegen Mangel an Communikanten abgebrochen werden, ohne zu seinem höchsten Ziele gelangen zu können, so ist es ein trauriges und bedenkliches Zeichen für den Zustand der Gemeinde." [1]) Es wäre wirklich zu traurig, wenn der Heiland der Willkühr, der Lauheit, Trägheit und Bosheit der Menschen es möglich gemacht hätte, die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit zu vereiteln und den Gottesdienst zu einer „abgebrochenen Säule," zu einem armseligen Rumpf und Stumpf zu machen. Nein, nicht einmal die Sündhaftigkeit des Priesters [2]) kann die Anbetung des

---

[1]) Agende S. 64.

[2]) Thiersch nennt dieß S. 288 seiner Vorlesungen „eine Eigenthümlichkeit der katholischen Lehre, durch welche sie Vorstellungen veranlaßt, die auf einen gewissen Magismus führen. Solche Vorstellungen, sagt er, bilden aber eben die Basis der ganzen Lehre von der Hierarchie. In ihnen wurzelt nun zugleich der Irrthum dieser Lehre." — Also das soll ein Irrthum sein, daß die katholische Kirche lehrt, die Unfehlbarkeit des Lehramtes, also das Walten des hl. Geistes sei nicht abhängig von der Heiligkeit oder Schlechtigkeit des Lehrkörpers! Das soll ein Irrthum sein, daß der Judas eben so gültig consekriren kann, als der Johannes! — Wo kommt man denn hin mit den Verheißungen Christi, wohin denn mit der Gültigkeit und Wirkung der Sakramente, wenn diese von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit der Spender abhängt! Wenn ein allgemeines

Ewigen vereiteln, geschweige erst die Trägheit der Christen. Nur wenn ein Priester nicht consekriren würde, würde er seinerseits den Gottesdienst vereiteln und auch da nur für sich, aber nicht für das Volk, dessen guten Glauben der Herr in Gnaden ansehen würde; aber daß das Volk den Gottesdienst in seiner Objektivität, in seiner Wesenheit sollte verstümmeln können, daß der Geistliche vom Volke abhängig sein sollte, wenn er rechten und vollständigen Gottesdienst halten will, das ist wahrhaftig unerhört. Chrysostomus hat sich auch beklagt, daß bei der täglichen Messe nicht täglich Communikanten sich einfanden; aber das fiel ihm nicht ein, eine Verstümmlung des Gottesdienstes hierin zu erblicken. Im Interesse der lauen Christen und ihres Seelenheiles beklagt er dieses, aber nicht im Interesse des heiligen Dienstes, des unblutigen Opfers, als wenn dieses dadurch nicht vollkommen oder vollständig gewesen wäre.

2) Auf protestantischer Seite will man den Sühnopfercharakter der Messe nicht gelten lassen, weil ja am Kreuze bereits das Sühnopfer gebracht wurde. Allein wenn man erwägt, daß die katholische Kirche nicht lehrt, daß in der Messe eine Sündenvergebung verdient, sondern nur in der Art die am Kreuze verdiente Sühne den Menschen zugewendet werde, daß der als Schlachtopfer gegenwärtige Heiland durch seine unaufhörlich thätige Kreuzopferliebe noch fortwährend um Schonung der Sünder fleht, oder daß, um den biblischen Ausdruck zu gebrauchen, sein auf dem Altare gegenwärtiges Blut noch fortwährend zum Himmel um Gnade und Erbarmen ruft und wir hiedurch mächtig zur Umkehr disponirt werden: so kann man unmöglich hierin eine Beeinträchtigung des Kreuzopfers erblicken. Der Anfang und Anlaß zur Buße und Besserung kann auch durch eine bloße Erinnerung an das Kreuzopfer oder durch eine recht lebhafte Betrachtung des bitteren Leidens und Sterbens Jesu Christi gegeben werden; aber einen stärkeren Anlaß zur Buße kann es nicht geben, als wenn das ganze Erlösungswerk und insbesondere die Spitze dieses Werkes, der blutige Opfertod Christi vor unsere Augen hingestellt wird und zwar vom

---

Concilium nicht Organ des hl. Geistes sein kann, weil etwa einzelne Bischöfe schwere Sünden auf dem Gewissen haben, wenn ein Priester nicht gültig taufen, consekriren und absolviren kann, wenn er im Zustande der Todsünde ist: dann ist Alles in Frage gestellt und unsicher und die Wirksamkeit der göttlichen Gnade, der doch nur der Einzelne für sich einen Riegel schieben kann, ist dann auch für die ganze Kirche unmöglich gemacht! Gott Lob ist dieß nicht der Fall, und die Kirche hat deßhalb Wikleff's Behauptung, daß der Priester im Stande der Todsünde kein Sakrament mehr gültig spenden könne, verdammt. Das ist ein Irrthum und zwar ein gewaltiger, und Hr. Thiersch — huldigt ihm.

Heiland selber und leibhaftig, das Opfer des Kreuzes durch das Opfer des Altars, also Opfer durch Opfer. Mit Recht sagt hier die „Nachfolge Christi“ von Thomas von Kempis: „Kein Opfer ist würdiger und keine Genugthuung größer, um die Sünden auszulöschen, als sich selbst rein und ungetheilt mit der Opferung des Leibes Christi in der heiligen Messe und Communion Gott zu opfern.“ [1]) Wer sich hieran stößt, wer lediglich diese Art der Zuwendung des Kreuzopfers tadelt: der mag es mit dem Herrn selber ausfechten, der das nun einmal so gewollt und darum so angeordnet hat.

3) Unter dem „unblutigen Opfer“ kann man nur das Selbstopfer Christi durch die Consekration verstehen; aber nie hat man in der Kirche Christi die Gebetsakte oder Almosen der Gläubigen unblutige Opfer genannt.

4) Ohne dieses unblutige Opfer gibt es keinen Gottes würdigen und ihm aus sich und durch sich angenehmen Gottesdienst, keine Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Nur im Opfer durch die Consekration und bei derselben opfert sich ein Gottmensch seinem Vater und bringt er die seiner würdige Anbetung, vollzieht er die wahre Anbetung des Allerhöchsten, verherrlicht er den Namen Gottes unter den Völkern an allen Orten und wir mit ihm. Bei der Communion gibt man nicht, sondern man nimmt, man genießt. In der Communion treten wir durch Essen in die innigste Gemeinschaft mit Christus und durch ihn mit dem Vater und dem heiligen Geiste; hier bekommen wir unsern Antheil, während bei der Consekration, bei dem Opfer, in dem Moment, wo Christus anbetet, bittet, dankt und sühnt, auch wir dem Dreieinigen seinen Antheil geben müssen. Das muß vorausgehen; denn vor Allem gebührt Gott die Ehre und dann kommt erst zu uns der Friede. Bloß Communion halten und diese in den Vordergrund stellen, während doch die Consekration der wichtigste Akt ist, ohne den es eine Communion gar nicht gäbe, während die Consekration ohne Communion des Volkes wohl denkbar, ja von ihr ganz unabhängig ist, heißt nur nehmen, aber nicht geben, nur für sich profitiren wollen, aber Gottes Ehre vernachläßigen. Darum bleibt wahr: Besser gar keinen Altar, als bloß zum Essen!

Ohne Opfer also keine Anbetung im Geiste und in der Wahrheit, ohne Opfer keine dem Allerhöchsten geziemende und seiner würdige Anbetung!

5) Und nicht das Geltendmachen, das Vorhalten des Verdienstes Christi ist dieser Opferakt, ist das, was wir dem Vater darzustellen und

---

[1]) Buch IV, 7.

darzubringen haben, sondern die unter der Form eines Schlachtopfers leibhaftig und wahrhaftig gegenwärtige sakramentale Person Christi ist die reale substanzielle Grundlage unseres Cultus — dieser ist das unblutige Opfer!

6) Dieses der Kirche Christi eigenthümliche Opfer seines Leibes und Blutes ist aber nicht denkbar und darbringbar ohne das spezielle vom Herrn bei Einsetzung dieses Opfers gleichfalls miteingesetzte Priesterthum, das durchaus verschieden ist von dem allgemeinen Priesterthume der Laien. Nur dieses spezielle Priesterthum verleiht eine Gewalt über den sakramentalen Leib des Herrn; in Folge dieser Würde steht der Priester da als Mittler zwischen Gott und den Menschen, im Namen Jesu, und das ist der verächtliche — Meßpriester!

Nach der Lehre der hl. Väter ist dieser „Meßpriester" am Altare der Bevollmächtigte des Himmels, der Erde und des Fegfeuers, um die Sache der ganzen Welt zu vertreten, um das hochheilige Opfer im Namen der ganzen Kirche und zu demselben Ende darzubringen, zu welchem Jesus Christus sich auf Calvaria opferte. Mit einiger Einschränkung kann von dem Priester dasselbe gesagt werden, was der hl. Johannes von dem Erlöser sagte: „Der Vater hat ihm Alles in die Hand gegeben." Wie groß ist die Macht des Priesters in dem Augenblicke, wo in gewissem Sinne ein Gott sich seiner Gewalt unterwirft! Die innigen Beziehungen, in welche das Geheimniß der Eucharistie den Priester mit dem Erlöser setzt, sind ganz gewiß der Höhepunkt des Ruhmes und die großartigste Auszeichnung, welche Gott einfachen Geschöpfen gewähren konnte. Der Priester ist der Mann der Eucharistie; er wurde eigens zu dem Zwecke geweiht, daß er den Leib des Herrn consekrire, daß er am Zelte dieses großen Königs gleich Samuel die Wache halte, daß er ihm die Verehrung erwirke, welche ihm gebührt, und endlich, daß er die Reichthümer dieses Schatzes den Gläubigen vermittle. Die Eucharistie ist der Zweck fast aller priesterlichen Funktionen, welche mehr oder weniger direkt darauf hinausgehen, die Seelen durch die Gnaden zu heiligen, welche aus dieser unerschöpflichen Quelle hervorströmen. Der gewöhnliche Zweck aller unserer Predigten ist, den unter den Gestalten des Brodes verborgenen Gott kennen zu lehren und die Gläubigen durch den Richterstuhl der Buße hindurch zu diesem heiligen Tische zu führen. Es liegt uns ob, die Gläubigen über das hl. Meßopfer und das Sakrament des Altares zu belehren, ihnen die Gründe und die Art und Weise der Beiwohnung bei dem einen und der Theilnahme an dem andern zu erklären. Selbst der lutherische Geistliche hat Ahnung von der Größe der Würde, die in der Gewalt zu consekriren allein schon liegt; er fühlt es, daß der Herr „Großes thut" durch ihn.

Wäre er „Meßpriester," er würde das Bewußtsein dieser Würde noch in ganz anderem Maaße in sich tragen und damit die tiefste Demuth verbinden. —

Wir sind nun am Schlusse unserer Auseinandersetzungen über das heiligste Geheimniß des Christenthums, über das Sakrament des Altares, angekommen. Wir haben gesehen, es hat zwei Seiten: Opfer und Opfermahl. Ehre sei Gott in der Höhe! das ist die Sprache des Opfers; Friede den Menschen auf Erden: das ist die Bedeutung des Opfermahles. Das Kreuzopfer ist nur Opfer von Seite des Herrn, aber kein Opfer von unserer Seite; am Kreuze hat nur Christus Gottesdienst gehalten; im Opfer der Messe wird das Kreuzopfer unser Opfer, indem es vor unsern Augen dargestellt und erneuert wird — dargestellt durch die doppelte Consekration und die dadurch bewirkte mystische Trennung des Blutes vom Leibe; erneuert, weil Christus als das Lamm Gottes auf unseren Altären stets dieselben Gefühle und Absichten der Sühne, der Anbetung, des Lobes, Dankes und des Bittens für uns hat, wie das Lamm Gottes am Kreuze. Aber die Bereitung dieses Opfers ist nicht möglich ohne Wiederherstellung der bischöflichen Würde und diese nicht ohne Wiedervereinigung mit dem sichtbaren Oberhaupte der Kirche Christi. Gläubige Lutheraner legen großes Gewicht auf den Zusammenhang mit der alten Kirche und sagen, ein christliches Bekenntniß, das im Alterthume keine Wurzel hat, hat auch keine Zukunft. Gut, alles Obige ist Lehre der alten Kirche. Ohne Anschluß an Rom keine katholische Kirche, ohne Einigung und Einheit mit Rom kein rechtmäßiger Episkopat, ohne Episkopat kein Priesterthum, ohne Priesterthum keine Consekration, kein Opfer, kein Altarsakrament. Wollen also unsere getrennten Brüder die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, wollen sie das Opfer in Wahrheit, dann ist dieß nur möglich durch Wiedervereinigung mit Rom. Bei den gläubigen Lutheranern ist ein starker Anknüpfungspunkt hiefür in ihrer lebendigen Ueberzeugung von der wahren und wirklichen Gegenwart Christi im Sakrament und in ihrer Sehnsucht nach der Anbetung und dem Opfer in den Kirchen. Wir haben ja in unseren Tagen die merkwürdige Erscheinung vor unsern Augen, daß selbst in der reformirten Kirche Englands, welche die wahre Gegenwart ganz verworfen hat, der Glaube an dieselbe plötzlich wieder aufgenommen wurde und in einer Weise ausgebildet und geübt wird, die früher oder später zur Vereinigung mit der vor 350 Jahren verlassenen Mutterkirche führen muß.

Während der Auflösungsproceß im morschen Organismus der Staatskirche mit reißender Schnelligkeit fortschreitet, vollzieht sich gleich-

zeitig eine höchst beachtenswerthe Sammlung der gläubigen Elemente, welche mit einer Consequenz zur katholischen Tradition des Landes zurückkehren, die zu den größten Hoffnungen berechtigt. Die „Church News“ legen unter der Aufschrift „Unser Irrthum“ folgendes merkwürdige Geständniß ab, welches dem Gesagten zur Bestätigung dient, mit den Worten: „Wir haben Mißgriffe gemacht und lassen fortwährend Irrthümer begehen.“ Es weist das Blatt dann auf die an Mitgliedern so reichen ritualistischen Gemeinden in London und im ganzen Lande hin, welche den Glauben an die Gegenwart Christi im Sakrament wieder aufgenommen haben und praktisch üben, „wie sie das Haupt beugen und das Knie biegen, dort wo wir das liebliche Agnus Dei hören, wenn die makellose Hostie emporgehoben und vor Gott und den Menschen dargebracht wird. Gibt es jetzt noch Viele, die nichts davon wissen? Wußte vor fünfzig Jahren irgend Jemand davon? Wer hätte vor fünfzig Jahren sich von „täglicher Messe“ träumen lassen? Will man uns nun Vorhalt machen, daß wir noch nicht dahin gelangt sind, so gestehen wir unsere Mißgriffe zu und wollen hoffen, daß wir es in Zukunft besser machen. Wir beabsichtigen nicht, „überzugehen,“ sondern die englische Kirche zur Höhe des katholischen Glaubens und Cultus zu erheben, um dann die Hoffnung auf Wiedervereinigung zu besitzen. Wir sagen die „englische Kirche, die nationale Kirche,“ nicht etwa die „freie Kirche,“ wie sie von einer liberalen Richtung erstrebt wird, mit ein paar ritualistischen Würdenträgern, die nur wenig zahlreich ist und mit Niemand in Gemeinschaft steht, sondern nach der alten Kirche von England verlangen wir, wenn man ihr den Protestantismus herunter gewaschen hat, wenn deren Schäden geheilt und deren Bedürfnisse befriedigt sind, wenn sie dann wie vor Alters der Stolz und der Ruhm der ganzen katholischen Gemeinschaft ist. Laßt uns denn vorwärts gehen und Allem das hl. Sakrament voranstellen. Laßt uns das Volk belehren, wie das Sakrament der Mittelpunkt aller Andacht sein soll. Legen wir ab alle anglikanische Bedenklichkeit und Kaltheit; bedenken wir, daß wir durch Alles, was wir von katholischem Wesen haben, paulatim, wie Cardinal Wiseman sagte, die Erdenpilger zu ihrer wahren Heimath, der Kirche, zurückführen und daß wir durch katholischen Glauben und Gottesdienst hier sie vorbereiten zu der höheren Anbetung in jenem Tempel oben, der nicht von Händen gemacht ist u. s. w.“ Dann fährt das Blatt also fort: „In unseren Bemerkungen haben wir uns bloß auf das heilige Sakrament beschränkt; denn in der That ist Alles gering im Vergleich damit. Das Volk versammelt sich bereitwillig zu Gebet und Predigt. Wir haben Predigt und kleinere Gottesdienste genug. Aber ohne täglich und mehrmals am Tage wiederholte

Celebration können wir an Fortschritt nicht denken, und deßhalb müssen unsere Geistlichen täglich Messe lesen und das Volk muß kommen und seinem König aufwarten und eine Ehrenwache bilden um ihn her in dem Sakrament seiner Liebe. Die Predigt haben wir, verzögern wir es nicht, daß nun das Sakrament seinen ihm gebührenden Platz wieder erlange, nicht bloß hier und da an einigen bevorzugten Orten, sondern allenthalben. Auf diese Weise kann der andächtige Katholik (im Sinne der Ritualisten), wohin er geht, am Sonntag wie an Morgen der Wochentage sein „täglich Brod" finden und anbeten „das Lamm, das hinnimmt die Sünden der Welt." Wenn dann der Glaube an die wahre Gegenwart mehr und mehr anerkannt wird, wollen wir hoffen, auch einst die brennende Lampe und den Tabernakel-Vorhang wieder zu sehen, die uns sagen, daß Gott alle Tage bei uns ist bis zum Ende der Welt, und daß wir durch seine bleibende Gegenwart alle jene süßen Gnaden und Segnungen wiedererlangen, welche sacrilegische Hände uns vor dreihundert Jahren genommen haben."

Die katholische „Westminster Gazette" sagt mit Recht, daß dieser Artikel bemerkenswerth sei durch den Glauben und die Andacht, welche sich darin bezüglich des heiligen Sakramentes und des heiligen Opfers ausspricht. Nie zuvor sei von dieser Seite katholisches Dogma so offen bekannt und Rückkehr so energisch und unverhohlen vertheidigt worden, als es der Schreiber jenes Artikels thue. Tausende von Ritualisten sind gerade so gesinnt und handeln demgemäß. Obschon sie noch immer getrennt und freiwillig verbannt vor den Thoren der katholischen Kirche stehen, verdienen sie unsere innigste Sympathie und jegliche Rücksicht und Unterstützung, die wir ihnen können angedeihen lassen. „Sie sollen unsere Brüder werden."

Diese Sprache eines englischen, protestantischen Blattes ist zwar in Deutschland noch nicht so unumwunden und offen; allein es fehlt nicht an sehr vielen vereinzelten Aeußerungen, die ähnlich lauten, besonders unter den Neulutheranern. Unverkennbar befindet sich auch der deutsche Protestantismus in einem außerordentlichen Gährungsprozesse. Es scheiden sich die ungläubigen Elemente immer mehr von den Gläubigen, und die schreckliche Zerfahrenheit unter diesen, selber in Bezug auf die kirchliche Verfassungsfrage und das Dogma, namentlich in Bezug auf das Abendmahl und seine Spendung, drängen die gläubigen Protestanten immer mehr gegen Rom hin, daher der Vorwurf romanisirender Tendenzen, den sie sich gegenseitig machen und der ihnen von der ungläubigen, konfessionslosen und antichristlichen

Richtung gemacht wird. Dieser Gährungsprozeß muß zu einem Resultate führen und wir hoffen und bitten zu Gott, daß dieses Resultat die Wiedervereinigung der gläubigen Protestanten Deutschlands mit der alten Mutterkirche sein werde, während die Ungläubigen im Lager des Antichrists sich zusammen finden werden.

Anhang.

Disciplinarverordnungen bezüglich der Meßfeier.

1. Ueber den Gottesdienst in der Landessprache.

Es wird protestantischerseits der katholischen Kirche sehr verargt, daß sie den Gottesdienst nicht in der Landessprache halten läßt. Und wie man für Alles eine Schriftstelle anzuführen wußte, wenn auch diese nicht von ferne zu dem beabsichtigten Zwecke paßt, sondern erst auf die Folter gespannt werden muß, um unter den Qualen der Tortur das auszusagen, was man von ihr verlangt, so hat die Reformation richtig auch hiefür eine Schriftstelle aufzufinden gewußt. Die Augsburgerschrift unterläßt nicht, diese Stelle [1]) zu citiren, und die Leser wird es interessiren, diese Stelle kennen zu lernen. Der Apostel sagt Folgendes: „Brüder! wenn ich zu euch käme und in Sprachen redete, was würde es euch nützen, wenn ich nicht zu euch redete, entweder in Offenbarung oder in Erkenntniß, oder in Weissagung oder in Lehre? Schon die leblosen Tonwerkzeuge, sei es Flöte oder Cither, wenn sie den Tönen nicht eine Unterscheidung geben, wie soll man das Geblasene oder Gespielte erkennen? Und wenn die Posaune einen unbestimmten Schall gibt, wer wird sich zum Streite rüsten? Also auch ihr mit der Zunge! Wenn ihr nicht eine deutliche Rede vorbringt, wie wird man erkennen, was gesagt wird? Ihr werdet in den Wind reden. Es sind nämlich so viele Arten von Sprachen in dieser Welt, und keine davon ist ohne vernehmbare Laute: wenn ich nun die Bedeutung der Worte nicht kenne, so bin ich dem Sprechenden ein Fremdling und der Sprechende ist mir ein Fremdling. Also trachtet auch ihr, weil ihr euch um die Geistesgabe beeifert, sie in Fülle zur Erbauung der Gemeinde zu haben. Wer daher in Sprachen redet, der bitte um die Gabe der Auslegung. Denn wenn ich in Sprachen bete, so betet zwar mein Geist, aber mein Verstand ist ohne Frucht. Was ist zu thun? Ich will mit dem Geiste beten, aber ich will auch verständlich beten; ich will mit dem Geiste singen, aber ich will auch verständlich singen. Sonst wenn du mit dem Geiste lobpreisest, wie soll der, welcher die Stelle eines Unkundigen einnimmt, zu deiner Lobpreisung das Amen sagen? Er weiß ja nicht, was du sagst; denn du zwar sagest Dank, aber der Andere wird nicht er=

---

[1]) I. Cor. 14, 6—19.

baut. Ich danke meinem Gott, daß ich alle Sprachen rede, die ihr redet; aber in der Kirche will ich lieber fünf Worte für mich und Andere verständlich sprechen, um Andere zu unterrichten, als zehntausend Worte in Sprachen."

Vergleiche man hiemit, was der Apostel noch V. 26—28 sagt. Da heißt es: „Was ist also zu thun, Brüder? Wenn ihr zusammenkommt, und der Eine von euch einen Lobgesang, der Andere eine Lehre oder eine Offenbarung, oder eine fremde Sprache oder eine Auslegung hat, so geschehe Alles zur Erbauung. Redet Jemand in einer fremden Sprache, so sollen nur zwei es thun, oder höchstens drei und nacheinander, und Einer lege es aus; ist aber kein Ausleger da, so schweige er (der in fremden Sprachen beten, singen kann) er spreche in sich selbst und zu Gott."

Was will nun der Apostel in dieser Stelle? muß sich da Jedermann fragen. Offenbar, daß man nichts Unverständliches, was nicht erbauen kann, daß man nichts in fremder Sprache bete, was nicht ausgelegt wird. Wenn aber dieß des Apostels Meinung ist, wie kann man denn sagen, daß die lateinischen Gebete der Messe oder bei Spendung der Sakramente etwas Unverständliches sei? Durch den Gebrauch der lateinischen oder griechischen Sprache bei der Feier des heiligen Opfers will die Kirche wahrhaftig nicht das Verständniß der Gebete den Gläubigen entziehen. Denn das Concilium von Trient sagt ausdrücklich, obwohl es erklärt, daß die Väter es nicht förderlich erachten, daß dieselben durchgehends in der Landessprache gehalten werden sollen: „Es befiehlt der heilige Kirchenrath, daß die Pastoren und Alle, welche in der Seelsorge angestellt sind, oft unter der Feier der Messe, entweder selbst oder durch Andere, etwas von dem, was in der Messe gelesen wird, erklären, unter Anderm auch Belehrung ertheilen über ein Geheimniß dieses allerheiligsten Opfers, besonders an Sonn- und Festtagen." [1]) Auf Grund dieses Befehles gibt es auch eigene Uebersetzungen der kirchlichen Gebete und Erklärungen der gottesdienstlichen Handlungen und Gebräuche, und es ist kein lateinisches Wort, kein Gebet, das nicht in die Volkssprache übersetzt, das den Gläubigen nicht verständlich wäre. Die Kirche hat wahrlich keine Ursache, ihre Geheimnisse verborgen zu halten, und es geschieht Alles, und soll wenigstens Alles geschehen, was geschehen kann, um Sinn und Bedeutung der hl. Messe und ihrer Gebete und Ceremonien dem Volke auszulegen, also Alles, was der Apostel in der obigen Stelle verlangt; folglich läßt sich aus ihr kein Einwurf gegen den Gebrauch einer fremden Sprache bei der Feier des Opfers schmieden.

[1]) Sitz. 22, Kap. 8.

Aber sehr erhebliche Gründe sind es, welche die katholische Kirche bestimmen, die lateinische und griechische Sprache bei der Feier des Opfers beizubehalten. Diese Gründe sind folgende:

1) Die lateinische und griechische Sprache bilden die ehrwürdige Hülle, in welcher die Apostel und ihre ersten Nachfolger die göttlichen Geheimnisse niederlegten und feierten. Diese Sprachen sind also gewissermaßen durch die Apostel selbst geheiligt und durch den Gebrauch der nachfolgenden Jahrhunderte, die als die herrlichste Blüthe des Urchristenthums gelten.

2) Die griechische Sprache im Orient und die lateinische im Occident, diese doppelte Sprache, bewahren etwas von der römischen Weltherrschaft, welche mit noch viel größerem Rechte im geistigen Sinne der katholischen Kirche eigen ist, daher sie auch die katholische Kirche, die Weltkirche, ist und heißt. Einer Religion, welche die Herrin der Welt ist, gebührt die Sprache der Weltbeherrscher ebenso, wie einer unsterblichen Lehre eine unveränderliche Sprache. Durch den Gebrauch der lateinischen und griechischen Sprache bei der Feier des Gottesdienstes spricht sich diese Allgemeinheit der Kirche auf eine schöne Weise aus. Durch diese Sprache ist der Katholik in jedem Lande in seiner Kirche, er findet überall seinen Gottesdienst und ihre Allgemeinheit springt ihm hiedurch schon in die Augen. Für die Priester aber ist überall der Altar bereitet, überall kann er das heilige Opfer darbringen, überall wird er erkannt, überall verstanden, in allen fünf Welttheilen findet und fühlt er sich als Priester der allgemeinen Kirche.

3) Aber nicht bloß die Katholicität findet ihren Ausdruck in der gemeinsamen, altehrwürdigen griechischen und lateinischen Sprache bei der Feier des Gottesdienstes, sondern auch die Einheit. In der lateinischen Sprache namentlich besitzt die Kirche ein nicht unbedeutendes Mittel, ihre Einheit zu erhalten. Ihre Glaubenssätze, die mit den kirchlichen Gebeten so innig zusammenhängen, sind durch diese äußeren unveränderlichen Formen und Ausdrücke in feste Formen gegossen und dadurch dem Wechsel und der Wandelbarkeit der lebenden Sprachen entzogen. Wie hat sich nicht die deutsche Sprache seit einigen Jahrhunderten verändert! Viele Wörter veralten, andere ändern ihre Bedeutung. Würde nun die Kirche in ihrer Liturgie sich der gewöhnlichen Landessprache bedienen, so wäre die natürliche Folge, daß sie fast in jedem halben Jahrhundert neue Formeln für die Ausspendung ihrer Geheimnisse und ihren Gottesdienst entwerfen müßte. Natürlich hätte dieß den nachtheiligsten Einfluß auf den Glauben; denn wie man sich jetzt häufig auch auf die kirchlichen Gebete beruft, um die stete Unveränderlichkeit der kath. Dogmen zu beweisen, so würden die liturgischen

Gebete bei steter Wandelbarkeit der Formen nicht nur nichts mehr beweisen, sondern selbst in das Gegentheil umschlagen und Verwirrung und Irrthum erzeugen. Allen diesen Uebelständen beugt die Kirche vor, indem sie sich bei ihrem Gottesdienste einer Sprache bedient, in der ursprünglich, man darf sagen, der hl. Geist selbst die Form und den Ausdruck gewählt hat, und die, weil sie nicht mehr geredet wird, auch der Veränderung nicht mehr unterworfen ist. Insbesonders wird durch den Gebrauch der lateinischen Sprache, als der Amtssprache der Kirche, ein engeres Band und eine leichtere Communikation der Lehre unter den verschiedenen Kirchen der Welt unterhalten und bewirkt, daß sie mit dem Mittelpunkt der katholischen Einheit treuer verbunden bleiben. Durch die lateinische Sprache wird der Papst in der ganzen Welt verstanden und die Hirten der Völker der Welt machen sich ihm auf dieselbe Weise verständlich.

Die Einheit, Heiligkeit, Apostolicität und Katholicität der Kirche spiegelt sich also sogar in ihrer gottesdienstlichen Sprache ab.

4) Es ist dann nicht zu übersehen, daß die Feier des heiligen Opfers eine Handlung ist, die als solche allerdings auch belehrt und predigt, aber die Opferfeier ist nicht die Predigt selber. Alle Belehrung, aller Unterricht, alle Auslegung, wird in der ganzen katholischen Welt in der Landessprache gegeben, aber da die Opferfeier selber dieser Unterricht, diese Auslegung nicht ist, sondern eine Handlung, die ausgelegt, erklärt werden muß, so ist es nicht nöthig, daß die Gebete bei dieser Handlung in der Landessprache stattfinden.

5) Die Feier des hl. Opfers in der lateinischen oder griechischen Sprache stößt das Volk nicht zurück und vermindert nicht im mindesten dessen Betheiligung an der Feier der Messe. Man kann diese tagtäglich sehen und wird protestantischerseits auch zugestanden.

Nehmen wir aber an, diese Messe würde in der Landessprache gehalten, würde dadurch das Volk noch mehr in die Kirche gezogen, würde die Erbauung und das Verständniß dabei gewinnen? Wir Katholiken glauben das für unsern Theil verneinen zu müssen. Wer den Sinn der Gebete nicht versteht, für den bleiben sie unverständlich auch in der Landessprache. Es müßte daher die Auslegung des Sinnes in der Predigt doch noch hinzukommen. Hat der celebrirende Priester ein schwaches Organ, so wird er den ferne Stehenden doch nicht verständlich sein, und sind diese schwachhörig und ferne stehend zugleich, so wird das Beten in der Landessprache ihnen gleichfalls nichts nützen. Auch glauben wir, daß das Singen des „Ehre sei Gott in der Höhe“ oder der Präfation im schwäbischen oder in einem andern Dialekt nicht sonderlich erbauen, sondern das Gegentheil von Erbauung hervorrufen

müßte. Wollte man die Sache in's Extrem treiben und jedem möglichst zum Verstehen des Wortlauts verhelfen, womit aber noch immer nicht ein Verständniß des Sinnes verbunden wäre, so müßte man auf der Kanzel Messe lesen, taufen, firmen und dergleichen. Und auch von der Kanzel hören nicht Alle Alles, weil hier wieder auf das Sprachorgan des Priesters und das Gehörorgan der Gläubigen und die Akustik der Kirche sehr viel ankommt. Es würde also unsers Bedünkens für die Sache selber Nichts gewonnen, aber sicherlich sehr viel verloren. Die katholische Kirche kennt überdieß keinen Landesgottesdienst, keinen vaterländischen, keinen National-Gottesdienst, sie kennt in ihrer Opferfeier und in der Spendung der Sakramente nur Katholisches, die ganze Welt Umfassendes und hiezu dient ihr die katholische Sprache.

Was nun aber den protestantischen Gottesdienst anlangt, so wird Niemand behaupten wollen, daß er durch den Gebrauch der Landessprache gewonnen hat. Wäre dieß der Fall, so müßte der protestantische Gottesdienst gerade deßhalb mehr besucht, weil anziehender und verständlicher sein, als der katholische. Was die Protestanten noch in den Gottesdienst zieht, das ist lediglich die Predigt; die Liturgie wird vernachläßigt, trotzdem sie in der Landessprache gehalten wird. Man hat deßwegen die Abendmahlsfeier zum Hauptakt und Mittelpunkt des Gottesdienstes zu machen gesucht und sucht den Charakter des Opfers an dieser heiligen Handlung wieder anzuerkennen und hervorzuheben. Das thun jetzt die namhaftesten Theologen, wie wir bereits wissen: Kliefoth, Hengstenberg, Höfling, Sartorius, Harnack, Löhe, Kahnis, Bachmann, Otto u. s. w. Freilich ist dieser Weg erst empfohlen und theoretisch begründet; die allgemeine Einführung würde des zu erwartenden Widerstandes wegen nicht gehen; denn die Opfertheorie ist die offenbarste Verläugnung des ächten Protestantismus und es hat deßhalb bis jetzt schon nicht an scharfen Vorwürfen über die neue Meßopfertheorie dieser Theologen und ihr Katholisiren gefehlt; allein all das zieht nicht; die Communion wird als specielle Sache der Communikanten betrachtet, wie wir schon darlegten, aber nicht als gemeinsamer Gottesdienst, der Alle angeht, und darum entfernt sich das Volk von diesem „Hauptakte und Mittelpunkte des Gottesdienstes.“ Wie will man denn eine Verpflichtung zur Beiwohnung bei der Communion geltend machen, da man vom protestantischen Standpunkt nicht einmal die Verpflichtung zur Sonntagsfeier überhaupt beweisen kann, indem der Sonntag im neuen Testament nicht zu finden ist und die protestantische Kirche keine höhere Autorität hat, eine solche Feier einzuführen, vielmehr ihren dießfallsigen Geboten kraft evangelischer

Freiheit man ebenso wenig Gehorsam schuldig ist, als ihren Anordnungen über Fasten, Beichte u. s. w. Man hat darüber unzählige Berathungen gepflogen, sie haben aber natürlich nur dazu geführt, die allgemeine Rathlosigkeit zu vermehren. Bereits wird die Forderung gestellt, die lutherische Bibelübersetzung zu verändern, damit das Volk, welches in derselben eine Stelle über den Sonntag und dessen Verpflichtung suche und nicht finden könne, die Prediger mit seinen Einwürfen nicht zu sehr in's Gedränge bringe. [1])

Gewiß ist es merkwürdig, daß man in dieser Noth selbst wieder zur lateinischen Sprache Zuflucht nehmen will, und neuere Pastoren aus und um Halberstadt erklärten: „Wir wünschen sogar, daß ein lateinischer Satz in unserer sonntäglichen Liturgie erhalten würde, etwa das Gloria Deo in excelsis um der großen kirchlichen Gemeinschaft willen.“ [2]) Auch in Bayern wurden, „um die Schätze der alten Kirche zur Berücksichtigung zu geben“, der Generalsynode von 1853 liturgische Stücke in lateinischer Sprache vorgelegt, worüber man aber die Hände über dem Kopfe zusammenschlug und Dr. Harleß aus Kräften beschwichtigen mußte.

Gewiß ist es sonderbar, daß der Protestantismus noch immer eine Stelle im neuen Testament findet, die er gegen den Gebrauch der lateinischen Sprache beim Gottesdienst der katholischen Kirche verwerthen zu müssen glaubt, aber für die Pflicht der Sonntagsfeier weiß er keine aufzufinden. Es ist dieß ein ebenso sonderbares als trauriges Vorrecht, um das ihn kein katholischer Christ beneiden wird. Noch sonderbarer ist es aber, daß die Lutheraner fortwährend für die Landessprache beim Gottesdienst eifern, und gegen die lateinische, während Luther und die Augsburgerkonfession die Beibehaltung der letztern selber beliebt haben. Luther hat ausdrücklich eine ganze Ordnung der lateinischen Messe aufgesetzt, die zu lesen ist Tom. 2., Jen. lat. 588 und verdeutscht Tom. 3., Jen. 269. Er sagt auch in der deuschen Meßordnung und Ordnung des Gottesdienstes: „Es ist aber dreierlei Unterschied des Gottesdienstes und der Messe. Erstlich eine lateinische, welche wir zuvor haben lassen ausgehen, und heißt Formula Missä. Diese will ich hiemit nicht aufgehoben oder verändert haben, sondern wie wir sie bisher bei uns gehalten haben, so soll sie noch frei sein, dieselbe zu gebrauchen, wo und wann es uns gefällt; denn ich will in keinem Weg die lateinische Sprache aus dem Gottesdienste ganz und gar wegkommen lassen.“

---

[1]) Deutsche Zeitschrift 1855, S. 273. vgl., Döllinger Kirche und Kirchen S. 452.
[2]) Halle'sches Volksblatt vom 14. Jänner 1854.
[3]) Tom. 3, Jen. 277 b.

Die Augsburgerkonfession aber hat in dem Artikel von der Messe folgende Worte. „So ist auch in den öffentlichen Ceremonien der Messe keine merkliche Aenderung geschehen, als daß an etlichen Orten deutsche Gesänge, das Volk damit zu lehren und zu üben, neben dem lateinischen Gesang gesungen werden. [1]) Und in der Schutzschrift dieses Artikels heißt es: „Wir gedenken deß darum, daß wir anzeigen, daß bei uns die lateinische Messe, Lektion und Gebet auch gehalten werden.. So behalten wir das Latein um Deren willen, die lateinisch können, und lassen daneben deutsche christliche Gesänge gehen." [2]) — Also weder Luther noch die Augsburger-Confession verwerfen die lateinische Sprache bei der Messe und von einem Verbote dieser Sprache durch die hl. Schrift wissen sie noch weniger. Das Alles hat sich erst später gemacht, aber die Augsburgerschrift vom Jahre 1867 scheint von der lutherischen Lehre der Augsburger-Confession und deren Apologie von 1530 in diesem Punkte keine Silbe zu wissen.

2. Die Communion unter Einer Gestalt oder die angebliche Kelchentziehung nochmals.

Die Augsburgerschrift ist wenig zufrieden mit meiner Behauptung, daß in der Kirche die Praxis herrschte, unter Umständen die heilige Communion unter Einer oder unter beiden Gestalten zu reichen und daß somit die Reichung des hl. Abendmahles unter beiden Gestalten nicht absolut nothwendig sei, weil sie sonst nie unter Einer Gestalt hätte stattfinden dürfen, ohne die Stiftung des Herrn zu verstümmeln. Gegen diese meine Behauptung und deren Motivirung macht der Gegner Folgendes geltend:

I) sagt er: „Sie geben zu, daß Christus das Abendmahl in zwei Gestalten einsetzte. Wer hatte oder hat auch nur das leiseste Recht, davon abzugehen? Wer in aller Welt hat der Kirche oder dem Papst oder dem Episkopat das Recht gegeben, an diesem Testamente des Heilandes herumzumäkeln und zu ändern, bis die Kelchentziehung zum Vorschein kam? Wo die Einsetzung Christi nicht vorliegt, da substituirt man sie in willkürlicher Weise, wo sie aber auf das bestimmteste vorliegt, da geht man von ihr ab in der willkürlichsten Weise." [3])

Hierauf ist zu erwidern: Kein Mensch hat das leiseste Recht, von der Einsetzung Christi abzugehen; es fällt aber auch keinem Menschen

[1]) Tom. VI. Jen. 370.
[2]) Tom. VI, Jen. 457 b.
[3]) Gotteswort S. 36.

ein, weder einem Papst noch einem Bischof, dieß zu thun. So lang die katholische Kirche besteht, wird das Abendmahl nie anders gefeiert, als mit beiden Gestalten und kann nie anders gefeiert werden. Die Frage aber, um die es sich hier handelt, ist die, ob das unter den beiden Gestalten consekrirte Abendmahl auch unter den beiden Gestalten gereicht und genossen werden muß. Und hier lehrt die katholische Kirche: die Consekration muß unter beiden Gestalten stattfinden, die Communion des consekrirenden Priesters muß gleichfalls unter beiden Gestalten vollzogen werden, weil dieß zur Integrität des Opfers gehört; aber die Communion des Volkes ist nicht nothwendig unter beiden Gestalten, weil schon unter der Einen Gestalt der ganze Christus gegenwärtig ist, und auch die Priester, die nicht das Opfer darbringen, wie z. B. am grünen Donnerstag, oder auf dem Krankenbette das hl. Abendmahl sich reichen lassen, empfangen, den Papst nicht ausgenommen, dasselbe nur unter Einer Gestalt. So ist es Praxis in der Kirche von jeher. Da brauchte es kein Mäkeln und Aendern an dem Testamente des Herrn, kein falsches Auslegen der hl. Schrift, man genoß die hl. Communion nach Umständen unter beiden oder auch nur unter Einer Gestalt. Der Gegner selber gesteht, daß man „bei Haus- oder Nach-Communionen nur das geweihte Brod und nicht auch den Wein in Anwendung brachte,“ und findet das ganz natürlich. Vom Standpunkte des Gegners ist es absolut unbegreiflich, wie er das ganz natürlich finden kann. Ist die Communion unter beiden Gestalten eine Stiftung des Herrn, so ist jede Communion unter Einer Gestalt unter allen Umständen eine Verstümmlung, eine Verletzung dieser Stiftung. Warum also so viel Lärm schlagen über die Communion unter Einer Gestalt, wenn sie so häufig und so frühzeitig schon vorkam und dieß ganz natürlich gefunden wird? Wo und wann hat ein Papst oder ein Bischof in jenen ersten Jahrhunderten, wo diese Haus- und Nach-Communionen unter Einer Gestalt in Italien, Spanien, Aegypten und besonders Nord-Afrika „noch im vierten Jahrhundert,“ wie der Gegner selbst gesteht, vorkamen, diese „Kelchentziehung“ durch Mäklung oder Aenderung am Testamente des Herrn herbeigeführt? Ich habe in meinem „Schlußwort zu katholisch und protestantisch“ nachgewiesen, daß die hl. Väter und Lehrer der Kirche dieser Praxis Zeugniß geben und trotz der Bibelstellen, auf die sich der Gegner beruft, keine Verstümmlung des Sakraments in derselben erblickten. Und sicherlich haben die ersten Jahrhunderte die Schrift so gut verstanden, als sie die Protestanten verstehen. Schon aus dem Gebote Leo I., der Manichäer wegen die hl. Communion unter beiden Gestalten auszutheilen, geht klar hervor, daß man im fünften Jahrhundert die Communion zuvor

unter Einer Gestalt spendete, ein Gebrauch, der nicht geändert worden wäre, wenn die Mänichäer nicht denselben mißbraucht hätten, um ihre wahre Gesinnung zu verbergen.

Wir können aber den Nachweis liefern, daß nicht bloß bei „Haus- und Nach-Communionen,“ unter welchen letzteren der Gegner wahrscheinlich auch solche versteht, die nicht in der Kirche stattfanden, die Laien das hl. Abendmahl unter Einer Gestalt empfingen, sondern in der Kirche selber. Beweis ist schon Leo's obiges Gebot, das sich nur auf die Communion beim Gottesdienste bezieht. Hätte man bei'm Gottesdienste das Abendmahl nicht unter Einer Gestalt vor Leo's Gebot ausgetheilt, so hätte es dieses Gebotes, in Zukunft der Manichäer wegen die Austheilung unter beiden Gestalten vorzunehmen, wahrlich nicht bedurft. Und wahrlich nicht deßhalb wurde letztere geboten, weil etwa früher das Sakrament verstümmelt gereicht worden wäre, sondern weil die Manichäer den Wein für ein Teufelsgewächs ausgaben. Aber sie wollten trotz ihres Abscheues vor dem Weine als Katholiken erscheinen und da war ihnen die bisher übliche Sitte der Communion unter der Gestalt des Brodes allein ein ganz willkommenes Mittel, katholisch zu erscheinen und manichäisch zu denken. Andere aber enthielten sich der Communion unter beiden Gestalten in der Kirche, weil sie überhaupt keinen Wein tranken. Wir ersehen dieß aus dem 22. Briefe des hl. Hieronymus an die Jungfrau Euchostium, wo er erzählt, daß die Jungfrauen, weil sie sich vom Wein enthielten, sich deßwegen auch weigerten, den heiligen Kelch zu trinken. Aber Hieronymus für seine Person sagt: „Ferne sei es von mir, daß ich mich des Blutes Christi enthalte.“

So viel steht aus der Praxis der alten Kirche fest:

1) Die Laien nahmen die Communion mit nach Hause nur unter der Gestalt des Brodes.

2) Die Diakonen und Priester trugen zu den Kranken, Gefangenen und Büßern das hl. Abendmahl hin wieder nur unter der Gestalt des Brodes.

3) In der Kirche während der hl. Messe wurde bald unter Einer, bald unter beiden Gestalten die hl. Communion ausgetheilt — außerhalb der Kirche nur unter der Gestalt des Brodes.

Und das Alles that man trotz der Stellen: „Wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht essen und nicht trinken werdet“ und: „Trinket Alle daraus,“ ohne zu fürchten, den Befehl des Herrn falsch zu verstehen oder das Sakrament zu verstümmeln. Diese Stellen, auf die der Protestantismus und vor ihm die Hussiten so viel Gewicht legen, müssen also vom christlichen Alterthum nicht so ausgelegt worden sein,

wie der Protestantismus sie auslegt; denn sonst hätte in gar keinem Falle das Abendmahl unter Einer Gestalt gereicht werden dürfen, weil das eine Verstümmlung des Sakraments unter allen Umständen gewesen wäre.

II) Nehmen wir aber auch die Stellen, wie sie sind: ein Gebot für Alle, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu nehmen, ist in diesen Stellen nicht enthalten.

a) Nicht bei Johannes Cap. 6; denn der Herr sagt in diesen Stellen nur, daß man sein Fleisch und Blut genießen müsse, wenn man das Leben in sich haben wolle; von der Art und Weise, wie er dasselbe reichen wolle, oder daß man unter Brod und Wein sein Fleisch und Blut genießen solle, sagt er keine Silbe. Nur von der Nahrung spricht er, vom Essen und Trinken, aber nicht von den irdischen Stoffen, unter denen er sie reichen will. Es kommt also Alles darauf an, daß man Christi Fleisch und Blut genießt, gleichviel aber wie. Ist also diese geistige Nahrung der Seele unter der Einen Gestalt ganz enthalten, so genügt sicherlich die Communion unter Einer Gestalt. Dieß muß aber auch der Protestantismus zugeben; denn das ist doch offenbar, daß wir nicht in grobfleischlicher Weise uns einen getrennten oder getheilten Christus im Sakramente vorstellen dürfen, so daß in der Brodesgestalt nur sein Leib, in der Weinsgestalt nur sein Blut enthalten wäre; nein, unter jeder der beiden Gestalten ist der ganze Christus enthalten und wird der ganze Christus empfangen; denn es ist kein todter Cadaver, den wir empfangen, sondern der lebendige Leib des Herrn. Und wenn die Augsburgerschrift da meint, daß dann die Priester im Vorzuge wären und zweimal das heilige Blut empfingen, so befindet sich der gläubige Lutheraner in demselben Falle, außer er meint, in der Form des gesegneten Brodes einen blutlosen Cadaver zu empfangen. Ebenso könnte man sagen, wir Priester empfangen zwei Christus bei der Messe, eine Annahme, die sicherlich zu absurd ist, als daß Jemand sie sich eigen machen möchte. Da indeß der Protestantismus mit seinen entrüsteten Exclamationen über Verstümmlung des Sakraments durch die katholische Kirche noch immer wenig Unterrichtete zu berücken weiß, so wird es gut sein, wenn wir hier die Sache etwas schärfer in's Auge fassen und deßhalb dieselbe ausführlicher erörtern; wenn wir hiebei auch auf Einzelnes schon gesagte zurückgreifen müssen. Wir sagen also:

Christus ist ganz unter jeder Gestalt.

Kraft der Einsetzungsworte ist unter der Gestalt des Brodes nur der Leib Christi und unter der Gestalt des Weines nur sein Blut; denn die Worte des Herrn lauten genau und buchstäblich: das ist mein

Leib, das ist mein Blut. Aber derselbe Leib, der kraft der Worte Christi nur unter der Gestalt des Brodes ist, ist auch unter der Gestalt des Weines und dasselbe Blut, das kraft der Worte Christi nur unter der Gestalt des Weines ist, ist auch unter der Gestalt des Brodes und die Seele unter beiden, kraft ihrer natürlichen Verbindung und Mitgeleitschaft (Concomitanz), wodurch die Theile des Leibes Christi, der nun von den Todten auferstanden ist und nicht mehr stirbt, unter einander verbunden sind; ferner die Gottheit vermöge jener ihrer wunderbaren persönlichen Vereinigung mit dem Körper und der Seele. Darum ist es ganz wahr, sagt das Concilium von Trient, daß so viel unter Einer dieser Gestalten, als unter beiden, enthalten ist; denn der ganze und vollkommene Christus ist unter der Gestalt des Brodes und unter jeglichem Theile derselben Gestalt und auch ganz unter der Gestalt des Weines und unter dessen Theilen vorhanden. [1])

Diese Lehre von der Mitgeleitschaft oder Concomitanz ist aber nicht eine spätere, eine scholastische Lehre, sondern Lehre der Schrift und der Väter. Der Name ist spätern Ursprungs, aber nicht die Sache, so wie auch das Wort Dreifaltigkeit nicht in der Schrift steht, aber gewiß die Lehre vom dreieinigen Gott.

Die eigenen Worte Christi bei Johannes bezeugen es, daß wer die Eucharistie unter der Gestalt des Brodes empfängt, den ganzen Christus genießt. Zu klar sind die Worte des Herrn: „Wer mich ißt, wird leben durch mich." Essen kann man den Herrn nur unter der Gestalt des Brodes; folglich ist unter dieser nicht bloß der Leib, sondern der ganze Christus. Wäre nur der Leib des Herrn unter der Gestalt des Brodes, so könnte der Herr nicht sagen, wie er doch gesagt hat: „Ich bin das lebendige Brod, das vom Himmel herabgestiegen ist." Sein Leib allein ist ja nicht Er selber.

Daß die Väter der Kirche glaubten, daß unter der Gestalt des Brodes das Lamm Gottes auf dem Altare liege, ist bereits zur Genüge erwiesen. Das Lamm Gottes ist aber der ganze Christus. Leib und Blut allein aber sind nicht der ganze Christus, es muß auch seine Seele und Gottheit damit verbunden sein. Mit Recht sagt also die katholische Kirche: Wo der Leib Christi ist, da ist auch der ganze Christus Daß aber bei Einsetzung des hl. Abendmahles der Heiland nicht gesagt hat: „Ich bin das Brod," wie er bei der Vorbereitung auf diese Einsetzung that und daß er zwei Nahrungsstoffe wählte, um sein Blut vom Leibe durch eine zweite Consekration zu trennen, hat, wie schon früher bemerkt wurde, seinen Grund darin, daß er früher bei Joh. 6 lediglich die Möglichkeit und

---

[1]) Sitz. 13. Kap. 3.

Nothwendigkeit des Genusses seines Fleisches und Blutes darthun, bei der Stiftung selber aber sich als Opfer darbringen wollte, um diesen Genuß zu ermöglichen. Um die Kreuzesthat in Erinnerung zu bringen, konnte der Herr nichts Anderes thun, als jene Theile seiner Person zu bezeichnen, an denen sich dort sein Opfer sichtbar vollzogen hatte: nämlich die Trennung des Blutes von seinem Leibe. Aber indem dieß geschah, hatte sich der Gottmensch, der ganze Christus mit Leib und Blut, mit seiner göttlichen und menschlichen Natur zum Opfer gebracht.

Was am Kreuze am natürlichen Leibe Christi geschah, thut der Herr beim Abendmahle an seinem verklärten Leibe in mystischer Weise durch fortdauernde Akte seiner Kreuzopferliebe. —

Durchdrungen von dieser Wahrheit läßt die katholische Kirche bereits das consekrirte Brod durch den Priester in die Höhe heben, auf daß das Volk den gegenwärtigen und zwar ganz gegenwärtigen Heiland anbete und ebenso betet alles Volk den Heiland an, den es nun nach der ersten Consekration schon gegenwärtig glaubt. Das Sakrament ist bereits durch die erste Consekration vollendet, der Heiland ist durch sie ganz gegenwärtig; aber das Opfer vollzieht sich erst durch die zweite Consekration. Das Sakrament also ist nicht von der zweiten Consekration abhängig.

Daher finden sich auch die Vorbilder der Eucharistie, insofern sie Vorbilder des Sakraments sind und somit auf den Genuß Bezug haben, nie zu zwei nebeneinander, sondern entweder als Speise oder als Trank; aber nie als Speise und Trank. Ist z. B. von den Schaubroden die Rede, vom Osterlamm, vom Manna, die lauter Vorbilder des heiligen Mahles sind, so ist nie von einem Getränke die Rede, das mit ihnen genossen werden müßte, um das Vorbild ganz zu machen. Ist vom wunderbaren Wasser aus dem Felsen die Rede, das auch ein Vorbild des eucharistischen Genusses ist, so lesen wir von keiner Speise, die nebenbei zu essen gewesen wäre und wenn auch der Apostel von der geistigen Nahrung, daher vom Manna und von jenem geistigen Tranke gleichzeitig redet;[1]) die Begebenheiten selber traten nicht gleichzeitig ein, sondern liegen geschichtlich und örtlich auseinander.[2]) Daher erwähnt auch der Heiland selber im Momente, wo er auf den Genuß seines Leibes und Blutes vorbereitet, nur ein Vorbild, das Manna, ohne vom Wasser die mindeste Erwähnung zu thun. „Euere Väter haben das Manna in der

---

[1]) I. Cor. 10, 3.
[2]) II. Mos. 16, 4 u. 17, 6.

Wüste gegessen und sind gestorben; dieses ist das Brod, das vom Himmel herabgekommen ist, auf daß derjenige, der davon ißt, nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brod und bin vom Himmel herabgekommen.[1]) Das Manna ist also ein Vorbild des ganzen Christus, sonst hätte der Herr nicht sagen können: Ich bin das lebendige Brod, folglich ist das Manna ein Vorbild des Leibes und Blutes Christi. Vom Manna geht der Heiland in seiner Vorbereitung auf das hl. Mahl aus, indem er sagt, er, also der ganze Christus, sei dieses Manna, er sei wahrhaftig eine Speise, die man essen könne und indem man sie esse, wie man das Manna aß, esse und trinke man seinen Leib und sein Blut und indem man das thue, esse man ihn selber. Er schließt daher, nachdem er mit dem Manna, also dem Essen allein begonnen, wieder mit dem Essen allein, und sagt wieder, daß das, was man esse, er selber sei: „Der mich ißt, wird durch mich leben.“[2]) Das ist der Sinn der Worte des Herrn in dem berühmten Capitel bei Johannes und kein anderer, wie man glauben machen möchte.[3])

Bemerkenswerth ist gewiß auch der Umstand, daß der Heiland bei dieser Gelegenheit wohl die Brode vermehrt hat, welche Brodvermehrung bekanntlich auch ein Symbol der wunderbaren Vermehrung des eucharistischen Brodes ist, in Folge deren Alle satt werden und der Leib des Herrn doch nie aufgezehrt wird, aber daß er Wein oder Wasser wunderbar vermehrt hat, davon lesen wir nichts.

Obwohl aber die Consekration des Brodes von der Consekration des Weines und die eine Gestalt wie die andere ganz unabhängig von einander besteht, insoweit hier nur der Charakter des Sakraments, der Speise, in Betracht kommt, so kann man doch nicht sagen: Es sind zwei Sakramente, wenn die beiden Gestalten empfangen werden, sondern es ist nur ein Sakrament.

Man kann nämlich die beiden Gestalten, was hier wohl zu berücksichtigen ist, in verschiedener Weise empfangen. Erstens in der Weise wie der Priester sie empfängt, auf einmal. Zweitens nicht auf einmal, sondern in getrennten Zeiträumen, wenn z. B. Jemand heute die Gestalt des Brodes, morgen die Gestalt des Weines genießen würde. Im letztern Falle sind es ohne Zweifel zwei Sakramente; denn jedes für sich ist ein vollständiges Sakrament, wie wir oben gezeigt haben;

---

[1]) Joh. 6, 49—51.
[2]) Joh. 6, 59.
[3]) Gotteswort S. 37.

es sind zwei verschiedene Mahlzeiten; gerade so, als wenn Jemand zu zwei verschiedenen Zeiten unter der Gestalt des Brodes communiziren würde. Wenn aber die Priester unter zwei Gestalten bei einer und derselben Messe communiziren, so sind das nicht zwei Sakramente, sondern eines, weil sie zu einem Mahle angeordnet werden, ein und dasselbe bedeuten und eine und dieselbe Wirkung haben. Wir sehen Aehnliches bei gewöhnlichen Mahlzeiten. Alle Speisen zusammen machen nur eine einzige Mahlzeit aus; wenn aber heute drei auf den Tisch kommen und morgen wieder drei, so sind es zwei verschiedene Mahlzeiten. Gerade so ist es bei der Taufe. Eine dreimalige unmittelbar sich folgende Untertauchung ist nur Eine Taufe; würden aber diese drei Untertauchungen zu drei verschiedenen Zeiten vorgenommen und dreimal die Formel angewendet, so wären es drei Taufen. Gerade so ist es im Sakrament des Altares. Empfängt Jemand zu gleicher Zeit zufällig zwei oder drei Hostien, die gerade zusammenkleben, oder würde ein Priester bei der Messe absichtlich 20 Partikel genießen, er empfängt doch nur ein Sakrament; würde er zu verschiedenen Zeiten in Zwischenräumen diese consekrirten Partikel nehmen, würde er mehrere Sakramente empfangen, denn wenn gleich jede Partikel das ganze Sakrament enthält, so werden doch die Sakramente nicht vermehrt, sondern nur das Materielle des Sakraments.

Daraus geht doch gewiß klar hervor, daß die Communion unter Einer Gestalt nicht den Genuß eines verstümmelten, oder halben, sondern des ganzen Sakraments ist. Es erhellt aber hieraus auch, daß der Priester nicht zwei Sakramente bei der hl. Messe empfange. Eben so wenig ist es überflüssig, daß der Priester zweimal das Blut empfängt, wie die Augsburgerschrift meint; denn der Genuß des heiligen Sakraments unter der Gestalt des Weines gehört nicht zur Ergänzung des Sakraments, sondern zur Integrität des Opfers. Das Volk aber bekommt unter Einer Gestalt so viel, wie der Priester unter den beiden, gleich wie in Einem Paket Jemanden das nämliche Geschenk überreicht werden kann, wie in zwei Paketen. So ist auch die Wirkung einer Arznei, die in zwei Dosen unmittelbar nacheinander genommen wird, nicht größer, als wenn sie in einer Dosis genommen wird. Eine Münze, deren Gepräge klarer hervortritt, ist nicht mehr werth als eine andere, welche dieses Gepräge weniger klar trägt, und eine Hostie, die das Bild des Gekreuzigten trägt, statt des Namens Jesu, wird nicht mehr wirken, als eine mit letzterem Gepräge. So rechtfertigt auch die Taufe mit dreimaliger Untertauchung den Menschen nicht mehr, als die mit einmaliger. Die beiden Gestalten drücken nur die Qualität der himmlischen Nahrung als einer Opferspeise ab, aber einen größern

Nutzen gewähren sie der Seele nicht, weil es nur eine und dieselbe Mahlzeit ist, in welcher die Seele einen und denselben Christus genießt. Deßwegen erklärt auch das Concilium von Trient: „daß, obgleich unser Erlöser bei seinem letzten Abendmahle dieses Sakrament unter zwei Gestalten eingesetzt und den Aposteln übergeben hat, doch bekannt werden müsse, daß auch nur unter Einer Gestalt der ganze und unversehrte Christus und das wahre Sakrament genossen werde und daß deßwegen, was die Frucht anlangt, diejenigen keiner zum Heile nothwendigen Gnade beraubt werden, welche nur eine einzige Gestalt empfangen." [1])

Man könnte nun noch sagen: Essen und Trinken bringen doch verschiedene Wirkungen hervor; denn das Essen stillt den Hunger und das Trinken den Durst; nun ist aber die Eucharistie unter der Gestalt des Brodes Speise und unter der Gestalt des Weines Trank, folglich bringt die Eucharistie, unter beiden Gestalten genommen, mehrere Wirkungen hervor, als unter einer. Dieser Einwand hätte eine Geltung, wenn es sich bei der heiligen Eucharistie um eine Speise handelte, von welcher der eine Theil nur den Hunger stillte, der andere nur den Durst. Aber hier ist beides in beidem enthalten: in der Gestalt des Brodes der Leib und das Blut und ebenso in der Gestalt des Weines. Es ist hier wie bei der Milch, die Kindern gereicht wird, sie ist ihnen Speise und Trank. [2]) —

Also Christi Fleisch und Blut wird gereicht und muß genossen werden; das allein ist es, was der Herr wollte, was er im 6. Kapitel bei Johannes befiehlt. Hiemit befahl er aber nicht, daß dieß unter allen Umständen unter zwei Gestalten geschehen müsse; denn von diesen ist bei Johannes gar nicht die Rede. Es müßte daher der Nachweis erbracht werden, daß beim Abendmahle selber, wo der Herr die geheimnißvolle Speise bereitete und zwar mittelst der irdischen Stoffe von Brod und Wein, der Heiland den ausdrücklichen Befehl gab, daß alle Christen immer und nur unter beiden Gestalten diese himmlische Nahrung genießen sollten. Allein

b) Dieser Beweis läßt sich nicht führen. Unser Heiland sagte zwar: Trinket Alle daraus; allein es frägt sich eben, ob er nur alle anwesenden Apostel meinte, oder alle Christen überhaupt. Da nun der Evangelist Markus ausdrücklich sagt: Sie tranken Alle daraus, so ist der Befehl des Herrn: Trinket Alle daraus, vollzogen worden. Die Augsburgerschrift will aber natürlich das nicht gelten lassen, sondern entgegnet: „Glaubet! ist ein be-

---

[1]) Sitz. 21, c. 3.

[2]) Vgl. Bellarmin de Eucharist. lib. IV. c. 22 u. 23.

stimmter Befehl. Liebet euch unter einander! ist ein bestimmter Befehl. Esset! ist ein bestimmter Befehl. Dieses: Trinket Alle daraus! soll nun auf einmal kein Gebot ohne Unterschied für alle Christen sein, sondern soll nur seinen Aposteln gelten. Gilt das eine für die Apostel allein, so auch das andere. Demzufolge ist es auch Willkühr, daß die römische Kirche den Laien den Leib gibt; denn das Wort: Nehmet hin und esset, sprach der Herr auch blos zu seinen Aposteln. Gerade der Befehl, dem der Herr in divinatorischer Weisheit „„Alle““ beigefügt hat, wird beschränkt und der Befehl, welcher dieses Zusatzes entbehrt, wird auf alle Laien ausgedehnt.“ [1])

Der Gegner irrt sich, wenn er das Wort „Alle“ so sehr betont und meint, der Heiland habe mit prophetischem Worte vor der Kelchentziehung warnen wollen. Die Worte: Und sie tranken Alle daraus, bricht seinem ganzen Argument die Spitze ab. Der Befehl: Trinket Alle daraus, kommt überdieß nur bei Matthäus [2]) vor, bei Markus gar nicht, [3]) und Lukas [4]) sagt nicht einmal, daß die Apostel vom gesegneten Kelche getrunken haben. Wenn der Gegner sagt, daß die katholische Kirche auch den Leib des Herrn den Laien nicht reichen dürfe, weil auch die Worte: Nehmet hin, und esset, nur den Aposteln gegolten haben können, so kann er zu dieser Schlußfolgerung nur dadurch kommen, weil er die ganze Abendmals-Scene falsch auffaßt. Was bezüglich der Laien geschehen soll, davon enthält nämlich die ganze Stiftung des Herrn auch nicht die mindeste Andeutung. Es ist in Bezug auf sie vom Herrn gar nichts vorgeschrieben, nichts geboten, nichts verboten. Die katholische Kirche glaubt, daß der Herr bei der Einsetzung der Geheimnisse seines Fleisches und Blutes mit keinem andern Menschen gesprochen und Niemanden anders gemeint habe, als die Apostel. Ihnen und ihren Nachfolgern übergab er sich im Geheimnisse. Sie sollten seinen Leib und sein Blut bereiten und sollten es essen und trinken und dieß zu seinem Andenken thun. So hat die Worte der Einsetzung schon der hl. Justin aufgefaßt, indem er ausdrücklich in seiner ersten Vertheidigungsschrift c. 66 sagt, den Aposteln allein habe der Herr sein Fleisch und Blut übergeben. Also Justin lehrt schon wie Thomas von Aquin in seinem berühmten Fronleichnamshymnus; daß sie Leib und Blut des Herrn auch Andern zu essen und zu trinken geben sollten, davon weiß keiner der vier Evan-

---

[1]) Gotteswort S. 37.
[2]) Matth. 26, 27.
[3]) Mark. 14, 23
[4]) Luk. 22, 20.

gelisten eine Silbe. Was sie weiter thun sollten, das war jedenfalls Gegenstand mündlicher Belehrung, die aber die Evangelisten nicht erwähnen Erst vom Apostel Paulus erfahren wir, daß auch die Corinther das gesegnete Brod essen und den Kelch der Segnung empfingen. Nach katholischer Auffassung der Einsetzungsworte hat der Heiland in Bezug auf die Laien weder etwas geboten, noch etwas verboten; wenn er sagte: Trinket Alle daraus, so galt es so wenig Jemandem Andern, als die Worte: Nehmet und esset, das ist mein Leib; thut das zu meinem Andenken.

Man denke sich nur den Herrn im Kreise der Seinen, wie er ausdrücklich versicherte, wie sehr er sich sehnte, dieses Mal mit ihnen zu halten bevor er leide, wie an sie, die Apostel, die ganze Ansprache direkt gerichtet ist, jedes Wort ihnen gilt, ihnen allein gelten kann: da soll nun mit der Rede: Trinket Alle daraus, auf einmal die ganze Christenheit gemeint sein! Ist es da nicht „divinatorisch", daß ein Evangelist es ausdrücklich sagen muß: und sie tranken Alle daraus, auf daß man ja nicht wähnen möchte, im Momente der Einsetzung habe der Heiland diese Worte noch auf Jemanden Andern beziehen wollen, als auf die Apostel? Wenn der Heiland sagte: Ihr seid rein, aber nicht Alle — hat er da etwa die ganze Christenheit gemeint? Oder, wenn er sprach: Ihr Alle werdet euch an mir ärgern — war da Jemand Anderer gemeint, als die Apostel? Und wenn es wiederum heißt mit Bezug hierauf: „Alsdann verließen ihn seine Jünger und Alle nahmen die Flucht — ist da noch wer gemeint?

Auf jeden unbefangenen Leser kann die ganze Abendmahlsscene keinen andern Eindruck machen, als daß der Herr lediglich mit seinen Aposteln sprach, und sie allein meinte, als er sagte: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib; trinket Alle daraus, das ist mein Blut, thut dieß zu meinem Andenken. Was sie weiter thun sollten, wie die Stiftung des Herrn für das gläubige Volk verwerthet werden sollte, davon enthalten die vier Evangelisten auch nicht die leiseste Andeutung. Es kann somit der katholischen Kirche gar nicht beifallen etwas anderes zu behaupten, als dieß. Auf die Christenheit können sich die Worte Christi: Trinket Alle daraus! unmöglich beziehen, und die Aussage des Protestantismus ist eine durch und durch unnatürliche und lediglich für seine polemischen Zwecke bei den Haaren herbeigezogen. Es paßt daher auch nicht im mindesten die Zusammenstellung des Befehles: Trinket Alle daraus, mit den Befehlen: Glaubet, liebet! Wenn der Heiland befiehlt zu glauben, zu lieben, so redet er zu aller Welt und ganz allgemein: „Wer glaubt, wird selig" u. s. w. „Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist's, der mich liebt." Wenn er

aber sagt: Nehmet und esset, das ist mein Leib, trinket, das ist mein Blut! Thut das zu meinem Andenken! so spricht er zu seinen Aposteln allein; denn ihnen allein hat er seine Stiftung übergeben, sie zu Testamentsexekutoren bestimmt. Erst sie sollten dann zu den von ihnen gegründeten Gemeinden das Weitere reden und das Testament des Herrn für alle Gläubigen zur Ausführung bringen. Daß der Herr sein Andenken Allen, aller Welt vermachen, die Früchte der Erlösung Allen zukommen lassen wollte, das hat seine Richtigkeit; darum sagte er bei der Vorbereitungsrede auf das geheimnißvolle Mahl auch ganz allgemein und mit Bezug auf Alle: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm" 2c.; aber bei der Einsetzung seines Fleisches und Blutes handelte es sich lediglich um die Uebergabe desselben an das apostolische Collegium, um Befehl und Vollmacht für die Apostel, zu thun, was der Herr eben vor ihren Augen gethan hatte. So wenig Christus mit aller Welt redete, als er zu den eilf Jüngern unmittelbar vor seiner Himmelfahrt sagte: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Gehet also hin, lehret alle Völker und taufet sie u. s. w., so wenig redete Christus zu allen Christen, als er bei Stiftung des hl. Abendmahles sagte: Esset, trinket, thut das zu meinem Andenken! Glauben, Hoffen, Lieben geht alle Welt an — taufen, predigen, consekriren und die consekrirten Gaben austheilen, geht nur die Apostel an und die von ihnen bestellten und geweihten, in ununterbrochener Reihenfolge von ihnen herstammenden Bischöfe. Der Protestantismus leugnet die Einsetzung eines besondern Priesterthumes, aber die Einsetzung eines speziellen Predigtamtes leugnet er nicht. Er überläßt auch die Bereitung des hl. Abendmahls nicht allen Gläubigen, obwohl eigentlich Alle nach protestantischem Princip hiezu berechtigt werden. Wenn die Worte: Trinket Alle daraus allen Christen gelten, müssen auch die Worte: Thut das zu meinem Andenken! der ganzen Christenheit gelten. Jeder Christ kann und soll dann consekriren und das hl. Abendmahl austheilen. Es ist ein ausdrücklicher Befehl für Alle, wie der: Nehmet hin und esset, trinket, glaubet, liebet! Aber hier läßt die protestantische Geistlichkeit den Befehl Christi durchaus nicht für Alle gelten. Nur sie, die Ordinirten, können und dürfen consekriren, aber bei Leibe nicht Jeder, und wenn man fragt, warum? so verschanzt sie sich hinter dem Worte des Apostels: „Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes." So kommt auf einmal durch den Apostel Paulus ein eigener geistlicher Stand zum Vorschein, der allein predigen und die Sakramente spenden darf; wenn aber die katholische Kirche sagt, beim Abendmahle habe der Heiland selber

diese Spender seiner Geheimnisse bestellt und den geistlichen Stand eingesetzt, dann wird das als grundlos zurückgewiesen mit der Behauptung, was der Heiland damals sagte, das habe Allen gegolten, wie der Befehl: Glaubet, liebet! Man bedenkt nicht, daß es etwas Anderes ist, zum Glauben, Lieben und zum Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi verpflichtet zu sein, und etwas ganz Anderes, ein berechtigtes Organ zu sein, Glauben und Liebe durch die Predigt zu ermöglichen und jene geheimnißvolle Speise zu bereiten und auszutheilen.

Unser Herr hat es mit dem kostbaren Preise der Erlösung nicht gemacht, wie Einer, der Geld planlos unter die Menge auswirft, und wo dann Jeder schaut, daß er etwas bekomme. Er hat es auch nicht allen Leuten, denen es gerade einfällt, in's willkürliche Belieben gelegt, die Schätze der Erlösung, Predigt, Cultus und Sakramente unter die Leute zu werfen. Nein, der Heiland hat die für das erlöste Geschlecht erworbenen unendlichen Reichthümer unter eine besondere, wohl geordnete und geregelte Administration gestellt, die nach gemessenen Weisungen diese Schätze zu verwalten und gegen Erfüllung bestimmter Bedingungen an das am Kreuze objektiv erlöste Geschlecht zu vertheilen hat. Diese Administratoren bilden nach dem Willen des Herrn einen besondern Stand, den der Heiland eigens aus Allen auserwählt hat, nämlich das apostolische Collegium, welchem er die ganze Machtfülle seiner eigenen Sendung und Gewalt feierlich übertragen hat. Bei Einsetzung der Geheimnisse seines Fleisches und Blutes hat er dieses Collegium mit der Bereitung und Verwaltung derselben betraut, vor seiner Himmelfahrt mit dem Lehramte, bei einer andern Gelegenheit mit dem Richter- und Hirtenamte. Das ist die göttliche Einsetzung des Lehr-, Priester- und Vorsteheramtes und nur in Folge der vorausgegangenen, durch den Heiland selber in feierlicher Weise erfolgten Einsetzung dieser Aemter konnte Paulus sagen: „Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes." Der Protestantismus, der nur ein allgemeines Priesterthum und keinen gesonderten geistlichen Stand, keinen Clerus anerkennt, kann nur im Widerspruche gegen sein Princip die Berufung seiner Geistlichen auf obige Stelle des Apostels gelten lassen. Er kennt Geistliche nur insofern, um Unordnung und ein Chaos zu verhüten; aber die Funktionen des protestantischen Geistlichen kann und soll nach protestantischem Princip jeder Christ ausüben.

Angesichts dieser Sachlage macht der von der Augsburgerschrift der katholischen Kirche gemachte Vorwurf: „Wo die Einsetzung Christi nicht vorliegt, da substituirt man sie in willkührlicher Weise, wo sie aber

auf's bestimmteste vorliegt, da geht man von ihr ab in der willkührlichsten Weise," einen ganz wehmüthigen Eindruck. So lange die christliche Welt steht, hat Niemand willkührlicher mit den heiligsten Ueberzeugungen der Christenheit, welche mit 1500jähriger Treue die göttlichen Institutionen des Erlösers umfaßten, gewirthschaftet, als die Reformatoren, und gerade auf dem Gebiete des Allerheiligsten, mit der Stiftung der Abendmahlsfeier. Sie haben das Opfer und das Priesterthum verworfen, dadurch alle Möglichkeit der Consekration vereitelt und während ihre Jünger heute noch in nie endendem Hader streiten, ob Christus im Abendmahle gegenwärtig sei oder nicht, beschuldigen sie die katholische Kirche der Willkühr und machen ihr Verstümmlung des Sakraments zum Vorwurf, weil sie lehrt, es sei nicht absolut nothwendig, die hl. Communion unter beiden Gestalten zu reichen und zu genießen.

Wir wiederholen es, was wir schon gesagt haben: Das heißt Mücken seihen und Kameele schlucken!

Man sollte doch endlich einmal sich schämen, immer und immer der katholischen Kirche die Verstümmlung des Sakraments zum Vorwurfe zu machen, da Luther selber die Communion unter beiden Gestalten für kein göttliches Gebot ansah; unmöglich hätte er sonst sagen können: „Wo sich der Fall begäbe, daß ein Concil die Communion unter beiden Gestalten setzte und zuließe, dann wollten wir nicht beide Gestalten gebrauchen und alle die verfluchen, so dem Concil gehorchten."

Heutzutage sieht man Gott Lob wieder auf die Hauptsache! Gerade die Trefflichsten unter den gläubigen protestantischen Geistlichen sehen es ein, daß die Reformatoren hier einen ungeheuren Fehler gemacht haben; daher das Bestreben, vor Allem das Amt wieder herzustellen; allein da alle Succession mit der alten Kirche unterbrochen und der Episkopat verworfen ist, kann Niemand ein Amt und die Befugnisse dieses Amtes verleihen. Niemand im ganzen Protestantismus hat die Gewalt, zu consekriren, Niemand kann also auch diese Gewalt verleihen, Niemand also den Leib und das Blut des Herrn bereiten, abgesehen davon, daß über die Wirkung der Consekration selber wieder gestritten wird. Und bei all' dieser entsetzlichen Misere, wo kein Sakrament mehr möglich ist, außer die Taufe, wirft man der katholischen Kirche vor, sie verstümmle das Sakrament!

3. Die Mischung des Weines mit Wasser.

Bekanntlich befiehlt die katholische Kirche beim Offertorium, etwas Wasser in den Wein zu gießen und diese Mischung ist ihr etwas so Wichtiges, daß ohne dieselbe das Opfer gar nicht gültig ist. Wie kommt

die katholische Kirche auf diesen Gedanken, da in der heiligen Schrift keine Silbe hievon steht? Die Augsburgerschrift sagt selber im Vorbeigehen einmal:[1]) „Der Mischung des Weines mit Wasser begegnen wir sehr früh."

Ja freilich! Nach der Ueberlieferung der gesammten katholischen Kirche des Morgen- und Abendlandes pflegt dem Weine Wasser beigemischt zu werden, jedoch in so kleiner Menge, daß darüber der Wein nicht aufhört, Wein zu sein. Das Alter dieser Ueberlieferung bezeugen für Italien der apostolische Vater Justin der Martyrer, für Syrien, Theodoret, für Afrika Cyprian und die afrikanischen Synoden, für Gallien Irenäus, für Spanien und Portugal Isidor, für Griechenland Gregor von Nyssa und die Liturgie des hl. Chrysostomus und mit Berufung auf die apostolische Vorschrift das Trullanische Concilium von 692.

Ebenso ununterbrochen läuft durch die Jahrhunderte die mystische Bedeutung dieser Beimischung, wornach das Wasser die Menschheit, der Wein dagegen die Gottheit versinnbildet. Wie das Wasser seine Substanz nicht aufgebend, hier vom Weine umfaßt wird und an dessen edleren Eigenschaften Antheil bekommt, ja mit demselben ein Ganzes bildet, so wurde die menschliche Natur Christi von der göttlichen in sich aufgenommen, jedoch ohne Aufhebung ihrer Wesenheit, und besteht nun fort, an den Eigenschaften der Gottheit Antheil nehmend, in der einen und zwar göttlichen Person Jesu Christi. In weiterer Verfolgung dieses Gedankens finden sodann die alten Erklärer die Menschheit überhaupt in ihrer Berufung zur Gottesvereinigung und ihrer Gemeinschaft mit der göttlichen Naturkraft der übernatürlichen Gnade in diesem ehrwürdigen Gebrauche versinnbildet. Wollen wir zwei dieser alten Erklärer hierüber vernehmen!

Der hl. Cyprian schreibt: „Um zu zeigen und zu lehren, daß in die Stelle, welche die Juden verloren, wir eintraten durch das Verdienst des Glaubens, hat Christus Wasser in Wein verwandelt, das ist angedeutet, daß zur Hochzeit Christi und der Kirche die Völker der Heiden sich sammeln, während die Juden zaudern; denn daß Wasser die Völker bedeute, erklärt in der Offenbarung die göttliche Schrift. Das ist auch der Gedanke der im Geheimnisse des Kelches des Herrn deutlich vorliegt. Denn weil uns Alle Christus trug, der auch unsere Sünden trug, sehen wir, daß im Wasser das Volk vergegenwärtigt werde, im Weine Christi Blut. Wenn nun im Kelche das Wasser mit dem Weine vermischt wird, wird das Volk mit Christus in Eins verbunden und der

---

[1]) Gotteswort S. 38.

gläubigen Gemeinde dem, an den sie glaubt, vermählt und vereint. Diese Verschmelzung und Vereinigung des Wassers und Weines im Kelche des Herrn geschieht in solcher Weise, daß die Vermischung nicht mehr getrennt werden mag. Daher kann die Kirche, das ist: die in der Kirche gesammelte Gemeinde, welche treu und fest bei dem, was sie glaubt, beharrt, keine Sache von Christus scheiden, sondern sie wird ihm anhangen und in ihm bleiben in unzertrennlicher Liebe. Demnach kann bei der Heiligung des Kelches des Herrn weder Wasser allein, noch auch Wein allein dargebracht werden. Denn wenn man wollte bloß Wein darbringen, würde Christi Blut sein ohne uns; wenn aber blos Wasser, würde die Gemeinde sein ohne Christus; wenn aber beides vermischt wird und in Eines sich verschmilzt, dann wird das geistige und himmlische Sakrament vollendet... Wenn wir nun bei dem Opfer, das Christus ist, lediglich Christi folgen müssen, so müssen wir nur auf das hören und das thun, was Christus gethan und zu thun geboten, da er selbst in seinem Evangelium sagt: Wenn ihr thut, was ich euch gebiete, dann nenne ich euch nicht mehr Diener, sondern Freunde... Wenn es nicht gestattet ist, auch nur die kleinsten Gebote des Herrn zu übertreten, um wie viel weniger kann es erlaubt sein, so erhabene Gebote, die zu dem Sakrament des Leidens des Herrn und unserer Erlösung gehören, zu brechen oder zu ändern?... Das wahre und vollkommene Opfer wird in der Kirche dann Gott dem Vater dargebracht, wenn nach der Weise geopfert wird, in welcher man Christum selbst opfern gesehen."..[1])

Hören wir noch den hl. Ambrosius: „Was wird in den Kelch gethan? Wein. Was noch? Wasser. Aber du sagst mir: Wie hat denn Melchisedech Brod und Wein dargebracht? Wozu die Beimischung des Wassers? Vernimm den Grund. Zuvörderst was bedeutet das Vorbild, welches zu Mosis Zeiten vor sich gegangen? Als das Volk der Juden murrte, weil es kein Wasser finden konnte, befahl Gott dem Moses, mit dem Stabe an den Felsen zu schlagen. Er schlug an den Felsen und aus dem Felsen ergoß sich die reichste Quelle, wie der Apostel sagt: Sie tranken von dem geistigen Felsen, der ihnen folgte und der Felsen war Christus. Nicht der unbewegliche Felsen war es, der dem Volke nachging. So trinke auch du, damit dir Christus folge. Erschaue das Geheimniß. Moses ist der Prophet, der Stab ist Gotteswort. Der Priester schlägt mit dem göttlichen Wort an den Felsen, es sprudelt Wasser auf im Kelche, das springet in das ewige Leben. Dieses also hast du erfaßt. Höre aber weiter. Zur Zeit des Leidens des Herrn

---

[1]) Lib. II, ep. 3. p. 55 seq.

öffnete der Soldaten Einer mit der Lanze seine Seite und aus der Seite floß Wasser und Blut. Warum Wasser? Warum Blut? Wasser, um zu reinigen, Blut, um zu erlösen. Warum aus der Seite? Weil, woher die Schuld, daher die Gnade. Die Schuld durch das Weib, die Gnade durch den Herrn Jesus Christus. [1])

Daß Christus bei der Einsetzung des eucharistischen Opfers, Wasser mit dem Wein vermischt, geht schon daraus hervor, daß die Juden den Wein nicht segneten, ehe sie ihn mit Wasser gemengt; [2]) auch ist dieß, wie schon bemerkt, ununterbrochene Tradition der Kirche, deren Satzungen von den apostolischen Zeiten her an diesem Gebrauche festhalten und öfter sogar auf ein Gebot Christi sich berufen. So gebietet das III. Concilium zu Carthago 397, „daß in den Sakramenten des Leibes und Blutes Christi nicht weiter dürfe geopfert werden, als der Herr selber überliefert hat: das ist Brod und Wein, mit Wasser vermischt.“ Ebenso das IV. Concilium zu Orleans 541, „daß Keiner in Darbringung des heiligen Kelches zu opfern sich herausnehme, als was von der Frucht des Weinstockes geschafft wird und dieß mit Wasser gemischt, weil es für sakrilegisch gehalten wird, etwas Anderes zu thun, als was der Heiland in hochheiligen Geboten angeordnet hat.“ Ebenso erklärt Papst Alexander I. (bis 119 n. Chr.) Es darf, so haben wir es von den Vätern erhalten und die Vernunft selber lehrt es, in dem Kelche des Herrn weder Wein allein, noch Wasser allein geopfert werden, sondern beides gemischt, weil wir lesen, daß beides aus seiner Seite beim Leiden geflossen ist.“ Deßgleichen Papst Julius I. von 336—352. Somit ist es nicht zu verwundern, wenn der Kirchenrath von Trient erklärt: „Es ermahnet die heilige Synode, daß den Priestern von der Kirche geboten sei, dem Opferweine im Kelch Wasser beizumischen, theils weil man glaubt, daß Christus so gethan, theils auch, weil aus seiner Seite zugleich mit dem Blute Wasser geflossen und dann, weil dadurch die Vereinigung des gläubigen Volkes mit dem Haupte Christus vergegenwärtigt wird. [3])

Wie verhält sich nun der Protestantismus dieser ehrwürdigen Tradition gegenüber, von der die Väter und Concilien sagen, daß sie vom Herrn selber stamme? Er hat sie ohne weiters verworfen. Luther erklärt, er habe noch nicht beschlossen, ob man auch Wasser unter den Wein mischen solle oder nicht, „wiewohl es mir besser gefällt, daß man lauter Wein nehme ohne alle Mischung des Wassers.“ [4])

---

[1]) De sacram. l. V. c. 1 Ipp. Tom. II, vol. I. col. 446 seq. Auch in can. 83 Dist. IV. de consecrat.

[2]) Sepp, Leben Christi, B. III, S. 409. [3]) Sitz. 12, c. 7. [4]) Tom. 3. Jen. 271, b.

Damals war er also vom hl. Geiste noch nicht hinlänglich erleuchtet. In weiterem Verlaufe machten es Lutheraner und Reformirte, wie es viele „Confessionen" schon in uralter Zeit machten; sie verwarfen diesen Gebrauch und das thun sie heute noch. Aber trotz dem wird fortwährend behauptet, daß man den Gottesdienst der Urkirche, wie ihn z. B. der hl. Justin beschreibt, wieder hergestellt habe. Nun berichtet Justinus ausdrücklich, daß „dem Vorsteher der Brüder Brod gebracht wird und ein Kelch Weins, gemischt mit Wasser." Aber beim protestantischen Gottesdienste wird von keiner seiner zahlreichen Confessionen der Wein mit Wasser gemischt. Der Protestantismus handelt hier mit der frivolsten Willkühr, die denkbar ist. Justin berichtet, daß man beim Gottesdienste Wein und Wasser mischte, der Protestantismus verwirft diesen Brauch; dagegen berichtet Justinus nichts von einer Gebetsformel, nichts von Kyrie, Gloria, Collekte, Offertorium und Präfation; deßungeachtet werden diese liturgischen Stücke, die Justin nicht kennt, gewählt; ebenso weiß Justinus nichts von einer Segnung der Abendmahls-Elemente mittelst Kreuzzeichen, das Lutherthum aber hat dieses Segenszeichen herübergenommen, aber lediglich für diesen Zweck; sich oder Andere oder Anderes bekreuzt der Lutheraner nicht, obwohl das Sichbekreuzen gewiß ebenso alt ist, als das Bekreuzen der eucharistischen Stoffe. Sonst wenn man fragt: Warum nehmt ihr denn dieß und jenes nicht an, z. B. die Mischung des Weines mit Wasser? bekommen wir zur Antwort: Weil die hl. Schrift nichts davon weiß. Wenn wir aber fragen: Weiß denn die hl. Schrift etwas von Kyrie, Gloria und Sanctus, vom Kreuzzeichen, dann wird das gerühmte Schriftprincip auf einmal verlassen und sich auf die „ehrwürdige Tradition" berufen. Fragen wir aber, warum nehmt ihr aus der Tradition nicht Alles, was die Urkirche als solche erkannt, warum mischt ihr Wein nicht mit Wasser, warum erlaubt ihr die hl. Communion nicht unter Einer Gestalt, warum bekreuzt ihr bloß die Abendmahlselemente und nicht euch selber, warum habt ihr die lateinische Sprache nicht beibehalten, die weder Luther noch die Ausburger Confession verbieten: dann wird wohl die Antwort ohne große Verlegenheit nicht gegeben werden können. Es ist eben pure Willkühr, die der ganzen Auswahl dessen, was man beibehalten, zu Grunde liegt. Die Augsburgerschrift rühmt wohl,[1]) wie die Reformatoren alle „außerbiblischen Ueberlieferungen" der hl. Schrift prüfend unterwarfen und wie zweifelsohne ihr gläubiges Herz mit erleuchtetem Sinne zu dieser Beurtheilung geschritten ist; denn „in der gläubigen Persönlichkeit bezeugt sich derselbe Geist, der in der Schrift und in der Ueberlieferung lebt und wirkt." Sie rühmt

[1]) Gotteswort S. 18 und 19.

ferner der Reformatoren „scharfen Blick auf die mit apostolischen Gaben ausgerüstete Urkirche, in der sich das christliche Element am lautersten ausgeprägt hat, so daß sie aus all den kirchlichen Lehren und Ordnungen, von denen sie sich umgeben sahen, das auswählen konnte, wovon die sich entwickelnde Kirche nimmer weichen darf, ohne die Frage wach zu rufen, ob der apostolische Geist sie in ihren Lebensthätigkeiten noch bestimme oder nicht;" sie hebt ferner hervor, was die Reformatoren aus der alten Kirche Alles aufgenommen haben, wodurch bewiesen sei, „daß der reine Gang der geschichtlichen Entwicklung von der Reformation nicht unterbrochen und die wesentlichen Bestandtheile desselben nicht ignorirt wurden," wodurch namentlich von der Reformation der unwiderleglichste Beweis geliefert worden sei, daß die Schrift ihr eigener Ausleger ist und sein kann, oder mit andern Worten, daß man „an der Hand der Schrift siegreich, so weit es auf menschlichem Gebiete möglich ist, jeden Glaubensstreit schlichten und alle Tradition zügeln kann;" aber — wir haben uns bisher zur Genüge überzeugt, daß das lauter leere Phrasen sind, die beim Beginne der Reformation und heute noch von deren eigenen Anhängern als solche der Welt bezeichnet werden.

Die Reformatoren waren selber nicht einig, wie weit sie gehen sollten und wie die Schrift in den allerwichtigsten Lehren zu verstehen sei, namentlich in Bezug auf das Abendmahl. Sie schimpften sich deßhalb in der gemeinsten Weise gegenseitig herunter und es ist sehr zu zweifeln, ob sie „mit erleuchtetem Sinne zu dieser Beurtheilung" schritten und ob diese Uneinigkeit von demselben Geiste kam, „der in der Schrift und in der Ueberlieferung lebt und wirkt."

Heute aber sind die redlichsten und gelehrtesten Lutheraner mit sich einig, daß, von dieser Uneinigkeit der Reformatoren unter sich ganz abgesehen, Luther selber die Schrift in den Hauptpunkten vielfach mißverstanden habe, z. B. in der Lehre von der Rechtfertigung, dem Abendmahl und der Kirche. Sie sind darüber im Reinen, daß Luther viel zu viel weggeworfen habe und daß man dieß deßwegen aus der alten Kirche wieder hervorsuchen müsse. Die heutigen Lutheraner erklären hiemit, daß nicht derselbe Geist, „der in der Schrift und in der Ueberlieferung lebt," den Wittenberger Reformator geleitet habe. Sie gestehen somit zu, daß es Unkenntniß, Willkühr und Gehässigkeit gegen die alte Kirche war und nicht der Geist des Herrn, der Luthern vielfach leitete. Im Princip geben sie allerdings Luthern noch Recht und das müssen sie thun, sonst müßten sie ja die Reformation selber verwerfen. Aber — es wird auch dazu kommen, anders ist aus diesem Chaos kein Entrinnen! Wir können das getrost abwarten!

Inhalts-Verzeichniß.

Das Papstthum

in

den ersten fünf Jahrhunderten.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Achtes Heft.

Die Lehre von den Sakramenten im Einzelnen.

Das katholische Bußsakrament und das protestantische Buß- und Beichtwesen.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1869.

Die
Lehre von den Sakramenten
im Einzelnen.

Das katholische Bußsakrament
und
das protestantische Buß- und Beichtwesen.

Mit steter Berücksichtigung und Widerlegung
der Schrift eines „evangelischen Christen“:
„Gottes Wort und Menschenwort“
und
der neuern und neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der protestantischen Literatur,

dargestellt
von

Dr. Anton Westermayer,
k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter in München.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1869.

Vorwort zum achten bis eilften Hefte.

Ein Rückblick auf die bisherige Arbeit belehrt den geneigten Leser, daß die ersten zwei Hefte die Kirche und ihre Verfassung, das dritte die Sakramente im Allgemeinen und die folgenden vier Hefte das Sakrament des Priesterthums und des Altares behandeln. Die jetzt folgenden vier Hefte von 8—11 incl. werden nun, um ein harmonisches Verhältniß zum Bisherigen festzustellen, das Bußsakrament mit derselben Ausführlichkeit behandeln, wie das Altarssakrament. Es ist diese eingehende Behandlung darum so nothwendig, weil die protestantische Polemik diese katholische Lehre in allen ihren Theilen bestreitet. Den Glauben an die wahre und wesentliche Gegenwart Christi im Altarssakramente lassen doch wenigstens die Lutheraner unangetastet; aber im Bußsakrament ist auch nicht ein Punkt, der nicht selbst vom gläubigen Lutherthum angefochten würde. Die hieher bezügliche Litteratur der neuern und neuesten Zeit, namentlich die ausführlichen Arbeiten von den HH. Dr. Steitz und Kliefoth durften nicht nur nicht umgangen, sondern mußten ausführlich gewürdigt werden. Der katholische wie protestantische Leser wird dieß nur billigen können und daher den Umfang der nun folgenden Arbeit nicht bloß entschuldigen, sondern fordern.

Diese vier Hefte über „das katholische Bußsakrament und das protestantische Buß- und Beichtwesen“ werden im Verlaufe dieses Jahres erscheinen, so daß am Ende desselben, da das ganze Manuscript zum Drucke bereit liegt, die Hefte 8, 9, 10 und 11 in den Händen der Abnehmer sich befinden werden.

Die Sakramente der Firmung, Oelung und Ehe werden das 12. Heft einnehmen und die Sakramentenlehre mit diesem ihren Abschluß finden. Der Marien- und Heiligenkultus wird im 13. Hefte zur Darstellung kommen und der Cölibat und das Ordenswesen das 14. und letzte Heft ausfüllen.

In der Hoffnung, daß die Leser das fordern und somit auch erwarten, was ihnen in den kommenden vier Heften geboten wird, fügen wir sogleich deren Inhaltsverzeichniß hier an:

Inhalts-Verzeichniß
des achten, neunten, zehnten und eilften Heftes.

Zehntes Heft.

Eilftes Heft.

Es bilden somit die vier folgenden Hefte zusammen Ein Ganzes unter dem Titel: **Das katholische Bußsakrament und das protestantische Buß- und Beichtwesen.**

München, am Palmsonntage 1869.

Der Verfasser.

Einleitung.

Die Augsburgerschrift[1]) hatte S. 54 die Lehre der katholischen Kirche bestritten, wornach die Ordination ein von Christus eingesetztes Sakrament ist, in welchem durch Auflegung der Hände und das Gebet des Bischofs die Gewalt auf den wahren Leib und das wahre Blut Christi ertheilt wird. Nach der Lehre der „evangelischen" Kirche habe Christus mit den Worten: Dieß thut zu meinem Andenken! gar keine Gewalt ertheilt, sondern einfach den Gebrauch seines Abendmahles angeordnet. Vollends aber wisse die evangelische Kirche nicht, was die Gewalt des Priesters auf den wahren Leib und das wahre Blut Christi bedeuten soll. Im Zusammenhang hiemit mußte obige Schrift auch die Behauptung aufstellen (S. 40), „daß weder Christus noch seine Apostel, noch die apostolische Zeit, noch die apostolische Erblehre etwas weiß von einer Repristination (Wiederherübernehmen) des alttestamentlichen Priesterthums, daß diese Idee eines besondern Priesterthums als göttliche Institution sich erst im dritten Jahrhundert zu bilden begann, sich dann im hierarchischen Sinne entwickelte und im späteren Meßopfer, das seinen Glorienschein auch auf das Priesterthum warf, seine bedeutendste Stütze erhielt. Die christliche Kirche weiß nichts von einer specifisch sich von den Laien unterscheidenden Priesterschaft, sondern nur von einem göttlich eingesetzten Lehr- und Predigtamt, das die von Gott verordneten, von der Kirche rechtmäßig bestellten Lehrer und Diener der Kirche, angethan mit göttlichen und menschlichen Rechten und Pflichten, verwalten."

Alle diese Behauptungen sind zwar protestantische Dogmen, aber eben so dicke Unrichtigkeiten, wie wir nachgewiesen zu haben glauben.

[1]) Wir nennen die gegnerische Streitschrift: „Gotteswort gegen Menschenwort" auch in Zukunft nach dem Verlagsorte, obwohl im Halle'schen Volksblatte Nr. 50, Jahrg. 1868, von Nathusius, Dr. Schick, lutherischer Stadtpfarrer in Ingolstadt als deren Verfasser genannt wird. Es handelt sich um die Sache und nicht um die Person und darum behalten wir die alte Bezeichnung bei.

Wir wissen, daß Christus bei Einsetzung des heiligen Abendmahles als wahrer von Melchisedech vorgebildeter königlicher Priester fungirt und seine Apostel wieder zu Priestern bestellt hat, weil er ihnen den Auftrag gab, zu thun, was er that, also gleichfalls priesterliche Funktion zu üben, nämlich das von Melchisedechs Opfer vorgebildete unblutige Opfer des neuen Bundes bis zum Ende der Zeiten darzubringen. So verstand die apostolische Zeit und das ganze christliche Alterthum die Abendmahlshandlung und die Stellung Christi zu derselben, und unbefangene wahrheitsliebende Forscher unter den Protestanten geben zu, daß der Unterschied zwischen Clerus und Volk und die Idee eines besondern Priesterstandes als göttliche Institution nicht erst im dritten Jahrhundert sich zu bilden begann, sondern von Anfang an. So sagt Dr. Schaff:[1] „Die Idee eines besonderen Priesterstandes im Unterschied von der Gemeinde, so wie die davon unzertrennliche Vorstellung von Opfer und Altar ging von der Synagoge durch das Medium des Judenchristenthums unvermerkt auf die christliche Kirche über, um hier die Aufgabe eines Zuchtmeisters in der Erziehung der Gemeinde zum allgemeinen Priesterthum auszuführen. Neander und andere Historiker sehen darin einen Abfall vom Evangelium und Rückfall in's Judenthum, ohne jedoch im Stande zu sein, eine solche Revolution chronologisch zu fixiren und näher zu begründen", d. h. Niemand ist im Stande zu sagen, wer diese Idee des besondern Priesterthums in die christliche Kirche auf dem Wege der Revolution, somit des Abfalls von der reinen apostolischen Erblehre eingeschwärzt habe und wann dieß geschehen sei. Unvermerkt ist dieß geschehen, sagt Dr. Schaff, d. h. die Herübernahme der Idee des besonderen Priesterthums aus dem Judenthum in die christliche Kirche fiel nicht auf, war somit keine Revolution, sondern ruhige organische Entwicklung unter der Leitung des Geistes der Wahrheit. Wäre diese Entwicklung Unkraut, Irrlehre gewesen, die der Feind unter den Waizen der reinen apostolischen Lehre „unvermerkt" zu säen beflissen gewesen wäre, so wäre diese dem allzeit wachsamen Auge des Geistes der Wahrheit und seiner Organe, der Bischöfe, nicht entgangen und die Idee jenes besondern Priesterthums wäre gewiß als eine falsche und irrthümliche, sehr vermerkbar gebrandmarkt und aus dem Organismus der Kirche als ungesunder und gefährlicher Bestandtheil ausgeschieden worden. Aber so ist das gerade Gegentheil der Fall, wie Schaff selber zugesteht, wenn er sagt: „Nach dem Zurücktreten der außerordentlichen Geistesfülle des apostolischen Zeitalters trat der Unterschied zwischen

---

[1]) Geschichte der alten Kirche S. 342 f.

einem ordentlichen Lehrstande und der Gemeinde schärfer hervor. Das sieht man schon bei dem hochbischöflichen Ignatius, der die Geistlichen als die nothwendigen Vermittler des Zutritts der Gemeinde zu Gott betrachtete, indem er sagt: Wer innerhalb des Heiligthums ist, ist rein; wer aber ohne Bischof und Presbyterium und Diakon etwas thut, der ist nicht rein im Gewissen. Selbst Clemens Romanus, der sonst dem evangelischen Standpunkt des Paulus am nächsten steht, zieht eine Parallele zwischen dem christlichen Vorsteheramte und dem levitischen Priesterthume und gebraucht den Ausdruck Laie im Unterschied vom Hohenpriester, Priester und Leviten. Seit Tertullian und Cyprian wurden die Geistlichen, vor allem die Bischöfe, ausschließlich Priester und Clerus in der doppelten Bedeutung von Vorstandschaft und Gotteseigenthum genannt und dem christlichen Volke als den Laien gegenüber gestellt."

Wollte man nun auch mit Neander und anderen protestantischen Historikern, Dogmatikern und Polemikern annehmen, die Idee eines besondern Priesterthums sei entweder unvermerkt oder auf dem Wege der Revolution aus dem Judenthum in das Christenthum hineingekommen; so gilt das ganz gleich in Bezug auf das Resultat. Ist eine falsche, dem neuen Testamente ganz fremde Idee, also eine Unwahrheit, ein ganz falscher mit dem Evangelium unvereinbarer Begriff in die Kirche Christi, so wie so hineingekommen, — so ist die christliche Lehre schon in der allerfrühesten, gleich in der nachapostolischen Zeit, gefälscht worden und die Fälschung, die Lüge ist Siegerin geworden über die Wahrheit und ist es 1400 Jahre lang geblieben, bis Luther kam! Wer Angesichts der Verheissungen des Herrn, daß der Geist der Lüge nie den Geist der Wahrheit bewältigen werde, dergleichen annehmen kann, muß von den Verheissungen Christi wahrhaftig recht armselige Vorstellungen haben!

Uns Katholischen ist das absolut wunderbar! Ist das specielle Priesterthum ohne allen Widerspruch in der Kirche Christi aufgetaucht und großgewachsen: dann muß es ein göttliches Institut sein; denn sonst wäre es als Pflanze, die nicht der Heiland in den Garten seiner Kirche gepflanzt hat, sicherlich ausgerottet worden. Unmöglich konnte sich die Idee des besondern Priesterthums als göttliche Institution erst im dritten Jahrhunderte zu bilden begonnen haben, wie die Augsburgerschrift glauben machen will. Was göttliche Institution ist in der Kirche Christi, ist es von Anfang an durch Christus, und kann es nicht erst durch spätere Ansicht einzelner Menschen werden, obwohl der ursprüngliche Glaube später schärfer sich ausprägen und stärker hervortreten kann. Nicht gebildet hat sich also das besondere Priesterthum als göttliche Institution im dritten Jahrhundert, sondern es

trat *das vom Herrn gebildete* göttliche Institut im dritten Jahrhundert nur klarer *ausgebildet* hervor. So ist es mit allen Dogmen der Kirche. Im Keime und Kerne liegen sie alle im Worte Gottes; *ausgebildet* treten sie früher oder später zu Tage. Darum sagen wir Katholische immer: Was sich entwickelt, ausbildet *ohne* Kampf, *ohne* Widerspruch, und endlich zur allgemeinen Anerkennung gelangt, das hat sich ebenso organisch, gesund, rechtmäßig entwickelt, ist ebenso apostolische und katholische Lehre, wie jene Dogmen, welche lange Zeit von Häretikern *bekämpft*, endlich durch Conciliumsbeschlüsse ihre strenge Formulirung erhalten haben, wie die Lehre von der Dreieinigkeit und Gottheit Christi. *Das siegreiche Lehrbewußtsein der katholischen Kirche ist das unverfälschte Wort Gottes, das rechte Verständniß der heiligen Schrift!*

Wäre das „besondere Priesterthum," das nicht bloß ein von Christus eingesetztes Predigtamt, sondern von *Opfer* und *Altar* unzertrennlich ist, keine göttliche Institution, nicht von Christus selber eingesetzt worden: nie und nimmer hätte es erst im Verlaufe der Zeit eine solche werden können. Erklärlich ist uns das Erscheinen dieses besondern Priesterthums als göttlicher Institution recht wohl, seit wir wissen, wie die Väter und Lehrer der Kirche in Christus bei der Abendmahlsfeier den Hohenpriester nach der Ordnung Melchisedechs erblicken, der sich seinen *Freunden* als *unblutiges* Opfer hingibt, bevor er sich seinen *Feinden* als *blutiges* Opfer ausliefert. Und da er wollte, daß seine Freunde die Geheimnisse seines Leibes und Blutes bis ans Ende der Tage feiern sollten, da er sich also von ihnen abhängig machte, *von ihrem Willen und Worte* wie einst die Menschwerdung *von der Zustimmung der Jungfrau*: so hat er dem apostolischen Collegium und all' seinen rechtmäßigen Nachfolgern mit den Worten: Thut das zu meinem Andenken! nicht bloß den „Gebrauch seines Abendmahles" anbefohlen, sondern auch die entsprechende und nöthige *Macht* zur Ermöglichung dieses Gebrauches gegeben, d. h. die Macht *zu consekriren*. Das sieht doch der einfachste Verstand, daß *ohne Gewalt* zu consekriren eine Bereitung und Gebrauch des Abendmahles absolut unmöglich ist. Mit dem Befehle, das Abendmahl zu feiern, wurde somit auch *die Gewalt auf den Leib und das Blut Christi* nothwendigerweise *verliehen*. Ein Befehl Christi an die Seinen, seinen Leib und sein Blut zu bereiten, *ohne* Macht und Gewalt darüber zu verleihen, heißt ungefähr Einem ohne weiters den Befehl ertheilen, daß er am Himmel *blitzen* lassen solle, was er ohne Gewalt über den Blitz wohl wird bleiben lassen. Diese *Gewalt* über den Leib und das Blut des Herrn muß auch der *lutherische* Geistliche merkwürdigerweise

sich selber beilegen, obwohl er dem katholischen Priester dieselbe abstreitet. Consekriren heißt jedenfalls ein Wunder thun, auch nach lutherischem Begriffe von der Consekration. Erkennt der lutherische Geistliche auch keine Verwandlungsmacht des katholischen Priesters, so muß er sich doch selber die Macht zuschreiben, durch das Aussprechen der Consekrationsworte die Gegenwart von Christi Leib und Blut in, unter und mit dem Brode zu bewirken, was auch nur auf dem Wege des Wunders geschehen und ohne Gewalt über Christi Leib und Blut absolut nicht bewerkstelligt werden kann. Der lutherische Theologe kann also wohl die Verwandlungsmacht des kath. Priesters, aber seine eigene Macht auf Christi Leib und Blut, wodurch diese mit Brod und Wein in Verbindung gebracht werden, kann er unmöglich läugnen, wenn er nicht den von ihm gesprochenen Consekrationsworten jegliche Kraft selber absprechen will. Also auch nach lutherischer Anschauung muß Christus, „der in den Stand der unbedingten Macht und Freiheit Erhobene," [1]) denen die sein Mahl bereiten sollen, Macht und Gewalt über seinen Leib und sein Blut verleihen, sonst kann seine sakramentale Gegenwart gar nicht bewirkt werden; der Herr muß „Großes thun durch ihn," das sieht der lutherische Geistliche selbst ein. Unerklärlich ist daher aus solchem Munde die Rede. „Vollends weiß die evangelische Kirche nicht, was die Gewalt des Priesters auf den wahren Leib und das wahre Blut Christi bedeuten solle." [2]) Die Macht und Gewalt, den Befehl Christi zu vollziehen und seine sakramentale Gegenwart zu bewirken: das bedeutet sie.

Von S. 13 des vierten Heftes an haben wir nun die Richtigkeit dieses Satzes bewiesen, indem wir die Wahrheit der kath. Lehre darlegten, wie sie auf dem Concilium zu Trient mit der Erklärung festgesetzt wurde: „Wenn Jemand sagt, im neuen Bunde sei kein sichtbares, äußerliches Priesterthum, oder es bestehe nicht die Gewalt, den wahren Leib und das wahre Blut des Herrn zu consekriren und zu opfern, sondern nur ein Amt und bloßer Dienst zur Verkündigung des Evangeliums, oder diejenigen, welche nicht predigen, seien ganz und gar keine Priester, der sei im Banne." [3])

Aber die Priesterweihe gibt nach katholischer Lehre nicht bloß Gewalt auf den sakramentalen Leib Jesu Christi, sondern auch auf seinen mystischen Leib, nämlich die gläubige Gemeinde.

---

[1]) Gotteswort S. 57.
[2]) Gotteswort S. 55.
[3]) 23. Sitzung, can. 1.

Diese Gewalt gibt die Priesterweihe dem Ordinirten, indem sie ihn befähigt, das Bußsakrament zu spenden oder die Schlüsselgewalt zur Anwendung zu bringen. Natürlich läßt der Protestantismus auch diese Macht des Priesterthums nicht gelten. Die Augsburgerschrift schreibt daher, nach dem sie die Gewalt des besondern Priesterthums auf den sakramentalen Leib Christi abgethan zu haben glaubt, über dessen zweite Gewalt auf die gläubige Gemeinde Folgendes: „Oder legt sich das mittlerische Priesteramt im Beichtstuhl an den Tag? Ich kann doch nicht ohne speciellen Befehl ein verhörender und Bußstrafen auflegender Richter meiner Beichtkinder sein? Wir haben das Recht und die Vollmacht, Sünden zu vergeben und zu behalten an Gottes Statt; allein als geistlicher Richter über aufgezählte Sünden an Gottes Statt Strafen (und welche Strafen!) zu ertheilen, das ist kein eingesetztes, sondern ein angemaßtes und somit kein wahres Priesterthum. Eine wahrhafte Vermittlung kann doch nur da vor sich gehen, wo der Vermittler bestimmte, persönliche Beziehungen zwischen den beiden zu vermittelnden Parteien nachweisen kann. Können sich die römischen Priester, um ihrer Sache gewiß zu sein, eines nähern Umgangs mit Gott rühmen? Ich weiß nichts davon. Werden sie besonderer Offenbarung theilhaftig? Ist mir nichts bekannt. Stehen sie im Rufe höherer, innerer, lebendiger Heiligkeit? Ich wüßte nicht. Oder verleiht ihnen der unauslöschliche Charakter, welcher ihnen durch die zum Sakramente erhobene Priesterweihe angeblich zu Theil wird, etwa eine besondere Amtsfähigkeit? Eine über die gewöhnlichen Erfahrungen, hinausgehende Amtskraft? Man hört gerade nichts davon. Sind ihnen eigenthümliche, göttliche Instruktionen gegeben? Ich kann keine nennen.“ [1]) Nachdem der Gegner, der von dem Hohne spricht, den ich über das protestantische Beichtwesen ausgegossen haben soll, in dieser Weise über die priesterliche Amtsgewalt gehöhnt, sagt er: „Sie üben ihr Amt auf Grund derselben Befehle, wie wir sie haben, nur bewegen sie sich in der Zwangsjacke der Tradition, wir offen und frei nach der Instruktion des Herrn und nach der Weise der Apostel. Sie treiben Seelsorge, wir auch; und in der That man kann auch als evangelischer Geistlicher ohne die Zuthaten des römischen Beichtstuhls so treu, so eifrig und, dem Herrn sei Dank, so folgreich Seelsorge treiben, daß der Herr geistliche Rath staunen würde, wenn er in das stille verborgene, wenn auch mehr ungebundene, so doch naturgemäßere Seelsorgerleben manches evangelischen Geistlichen blicken könnte! Die ächte Seelsorge besteht nicht darin, so und so viele Paternoster zum Herleiern aufzugeben, sondern die Seele zu Christo zu führen, dem

---

[1]) S. 41 und 42.

Pfarrkinde zu sagen: Suche Jesum und sein Licht, alles Andere hilft dir nicht. Das bloße Strafendictiren im Beichtstuhl kann zwar Manchen im kirchlichen Zaume erhalten, aber zu Christo bringt es Niemand. Der heilige Geist beruft nicht durch gesetzliches Thun, sondern durch das Evangelium. Von ihm lassen Sie uns lernen, Seelsorge üben! Die römischen Priester sind ferner Beichtväter, wir auch; sie hören Ohrenbeichte, wir nicht; denn dieselbe stellte erst der Papst Innocenz III. auf dem Lateran-Concil zu Rom im Jahre 1215 als Gesetz fest. [1])

Dann wird behauptet: „Ein aufrichtiges, bußfertiges und gläubiges Herz findet bei unserer Beichte und Absolution den vollen Frieden der Seele und die trostreiche Zuversicht der Sündenvergebung; mehr wollen wir nicht und können wir auch nicht wollen. Das Aufzählen der einzelnen Todsünden, deren man sich bewußt ist, mit ihren wesentlichen Umständen ist eine sehr precäre Sache. Wo steht das? Kam's im alten Testamente vor? Kommt's im Neuen vor? Wer kann merken, wie oft er fehlet? Es ist halt wieder die leidige Tradition! Oder sollten die römischen Beichtväter durch die auferlegten Bußübungen, die äußerlich abgemacht werden wie ein Geschäft, eine besondere heilsprießende Wirksamkeit entfalten? Treten Sie nur hinein in Ihr Volk und hören Sie die Urtheile über das römische Beichtwesen und dessen Wirkungen. Sie sehen den Wurm nicht, den er in sich hat, aber wir hören ihn nagen."

Von S. 68—75 einschlüssig handelt die Augsburgerschrift speciell über die „Buße als Sakrament." Auch hier, meint sie, kann man den katholischen Grundsatz: Was immer und überall und von Allen geglaubt worden ist, nicht anwenden; denn das christliche Alterthum hat wohl Kirchenstrafen gekannt und angewendet, zu heilsamer Erschütterung und Erweckung, die groben Sünder von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und dieselben nach verhältnißmäßiger Bußzeit und nach Ablegung eines Sündenbekenntnisses (Pönitenz) wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen (Absolution). „Nach dieser Darstellung kommt es heraus, als wenn die Bußstrafen zuvor auferlegt worden wären und die Pönitenz oder das Sündenbekenntniß erst hintenher abgelegt worden wäre. Man hätte also eine Strafe dictirt,

[1]) S. 71 hat aber der Verfasser vergessen, was er S. 43 ausgesprochen; denn dort schreibt er: „Wie es übrigens mit der apostolischen Erblehre aussieht, ist daraus ersichtlich, daß das kirchliche Institut der Ohrenbeicht erst auf dem vierten lateranischen Concil zu Rom unter Innocenz III. gegen die schon damals vorhandenen Mißbräuche im Kirchenbußwesen festgesetzt wurde. Festsetzen kann hier nach dem ganzen Zusammenhange nur so viel wie einführen heißen. S. 43 ist nach ihm also die schon vorhandene Ohrenbeicht zum Gesetz erhoben, S. 71 ist sie neu eingesetzt worden, man kannte sie also früher nicht! —

bevor man die Sünden gekannt hätte — eine Auffassung, die absolut falsch ist und von der wir nicht begreifen, wie ein mit Vernunft begabter Mensch sie sich eigen machen kann. So lange die Welt steht, muß das Bekenntniß voraus gehen, oder die Schuld sonst bewiesen werden, und erst, wenn die Schuld bekannt und bewiesen ist, kann eine Strafe verhängt werden."

Wir berühren hier vorläufig nur den Angriff auf die Gewalt der Apostel und ihrer Nachfolger, der Bischöfe und Priester über den sittlichen Leib Christi, die Glieder der Kirche. Die übrigen Angriffe dieser Schrift werden wir vorführen, wenn wir die Einwendungen gegen das Bußsakrament besprechen und widerlegen. Bemerkt muß hier jetzt schon so viel werden, daß der ganze Abschnitt dieser Schrift lediglich eine höhnische und wegwerfende Anklage gegen das katholische Bußsakrament in allen seinen Theilen bildet, aber mit keiner Silbe eine Aufklärung enthält, worin denn die lutherische Schlüsselgewalt besteht und wie sie geübt wird. Wir erfahren nur so viel, daß von einem Aufzählen der Todsünden keine Rede ist, da dieß eine sehr precäre Sache sei und daß man diese Sünden nicht alle wissen könne, denn Niemand kann wissen, wie oft er gefehlt habe, müßen aber die Versicherung hinnehmen, „daß ein aufrichtiges, bußfertiges und gläubiges Herz bei unserer (der lutherischen) Beicht und Absolution den vollen Frieden der Seele und die trostreiche Zuversicht der Sündenvergebung findet." (S. 43.) Wir werden später sehen, was diese lutherische Beicht und Absolution ist und ob die Reformation etwas Besseres an die Stelle des verlästerten kath. Bußsakramentes und namentlich des am meisten geschmähten Theiles desselben, der Ohrenbeichte, gesetzt hat.

Neben der Augsburgerschrift müssen wir aber einen andern Gegner der Ohrenbeicht, einen viel bedeutenderen, der doch wenigstens den Schein der Wissenschaftlichkeit zur Schau trägt, und auch evangelisch-lutherischer Stadtpfarrer ist, wenigstens sich so nennt, namhaft machen, weil er in einer Streitschrift gar nicht umgangen werden darf und kann, nämlich Hrn. Dr. Steitz, mit dem wir bereits in den letzten beiden die Messe behandelnden Heften den Leser bekannt gemacht haben. Dieser Herr ist ein außerordentlich eifriger und gewandter Streiter gegen die katholische Kirche, besonders aber gegen Messe und Beichte. Gegen die Beichte namentlich ist eine eigene Litteratur von ihm ausgegangen, die hier erwähnt werden muß. Im Jahre 1853 am 20 Nov. hatte bei Gelegenheit einer Mission in Frankfurt P. Roh eine Predigt über die Beicht gehalten. Gegen diese Predigt gab Hr. Steitz, als evangelisch-lutherischer Pfarrer daselbst, wie er sich nennt, ein Schriftchen heraus unter dem Titel: „Wie beweisen die Jesuiten die Nothwendigkeit der

Ohrenbeicht? Zusammenstellung der von Hrn. P. Roh am 23 Nov. in der St. Bartholomäus-Kirche zu Frankfurt entwickelten Beweisgründe und Widerlegung derselben von Georg Eduard Steitz, evangelisch-lutherischem Pfarrer in Frankfurt a. M." Hr. Steitz sah in P. Roh, der lediglich den Katholiken Mission hielt und ihnen die Wahrheit der kath. Glaubenslehren zu beweisen hatte, den Wolf, der seine lutherische Heerde zerreißen wollte und glaubte deßhalb der gute Hirt sein zu müssen, der nicht fliehen darf, sondern dieselbe gegen den Wolf vertheidigen muß. Deßhalb wählte er als Motto seiner Gegenschrift, das für Hrn. P. Roh zwar nicht schmeichelhafte, aber sehr aufrichtige Motto aus Johannes: „Ein Miethling, der nicht Hirt ist, sieht den Wolf kommen und verläßt die Schafe und fliehet." Man ersieht hieraus: 1) daß es Dr. Steitz schon als ein Angriff auf das Lutherthum ansieht, wenn man die kath. Beichtanstalt als göttliche Institution hinstellt; 2) wozu man die hl. Schrift überhaupt brauchen kann. Die Kirchenväter haben den Wolf anderswo gesucht, als in der katholischen Priesterschaft; allein die „Freiheit der Forschung" weiß die hl. Schrift anders auszubeuten; sie erklärt die Schrift nicht bloß, sondern dreht sie um, und schmiedet aus ihr, die der Kirche als Waffe zu ihrer Vertheidigung gegeben ist, eine Waffe gegen sie. In dieser Benutzung der Schrift gegen die katholische Kirche sind alle „Confessionen" einig, wenn sie gleich in Benützung der Schrift für sich diametral aus einander gehen und jede Confession nur ihre specifische Lehre in derselben findet.

Gegen dieses Steitz'sche Schriftchen erschienen in Mainz: „Katholische Randbemerkungen zu einigen Erscheinungen der antikatholischen Litteratur," deren dritter Theil ausschließlich gegen jenes gerichtet war. Dieß gab Hrn. Steitz Veranlassung, einen Nachtrag zu obigem Schriftchen erscheinen zu lassen unter dem Titel: „Die Mainzer Laientheologie oder vergebliche Kreuz- und Querzüge zur Vertheidigung der päpstlichen Ohrenbeicht, Frankfurt 1853." — Im Jahre 1854 gab dann Steitz eine Schrift heraus, betitelt: „Das römische Bußsakrament!" und in demselben Jahre erschien seine Schrift: „Die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche aus den Quellen des 16. Jahrhunderts, hauptsächlich aus Luthers Schriften und den alten Kirchenverordnungen dargestellt." Hr. Steitz war ärgerlich, daß gegen die Schrift: Das römische Bußsakrament, „katholischerseits in den fünfzehn Jahren ihrer Existenz kein Versuch einer Widerlegung angestrengt worden ist;" [1]) als aber Fr. Frank, Curatgeistlicher zu Löhrieth in der Diözese Würzburg, 1867 eine bedeutende, leider etwas ver-

---

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie, 13. Band, zweites Heft, S. 355.

worrene Schrift erscheinen ließ unter dem Titel: „Die Bußdisciplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum siebenten Jahrhundert," welche auf obige Schrift des Hrn. Steitz Bezug nahm und dabei sich auf den evangelisch-lutherischen Professor von Erlangen, Hr. von Zezschwitz bezog, wie auch dieser, obwohl Lutheraner, die Ansichten des Hrn. Steitz nicht theile; da machte dieser dem Hrn. Frank Mangel an Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit zum Vorwurf, weil ihm seine neuesten Arbeiten gänzlich unbekannt geblieben seien, nämlich eine gegen Hrn. von Zezschwitz gerichtete, „umfassende Abhandlung über die Bußdisciplin der morgenländischen Kirche" in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, Jahrgang VIII. 91—184, ferner: „die weiteren Erörterungen in den Artikeln: Nordafrikanische Kirche, Novatian, Sakramente und Schlüsselgewalt in Herzog's Realencyclopädie."

Um nun nicht den gleichen Vorwurf auch auf mich zu laden, habe ich diese neuesten Forschungen des Hrn. Dr. Steitz „gründlich und gewissenhaft" gewürdigt, so wie die von ihm am Schlusse seines Artikels über die Schlüsselgewalt empfohlenen Arbeiten und Werke, aber auch — ich gestehe das offen — die von ihm nicht empfohlenen, weil, nach seiner Versicherung wenigstens, „unevangelischen" Werke von Ackermann, Kliefoth, von Zezschwitz und andern Neulutheranern. Auch das Schriftchen von Dr. Friedrich Michelis, Professor am Sem. theol. zu Paderborn, betitelt: „Abwehr des von Hrn. Georg Eduard Steitz &c. auf die katholische Beichtanstalt gemachten Angriffes" Paderborn 1853, habe ich vor mir liegen. Hr. Dr. Steitz hat dasselbe in seiner Schrift: „das römische Bußsakrament" zu widerlegen gesucht, deßgleichen die von Professor Klee im Jahre 1829 über die Beichte erschienene, sehr gediegene Schrift, mit welcher aber Hr. Steitz sich nur sehr oberflächlich befaßt hat.

Bemerkenswerth ist die Verlegenheit, in welche Hr. Dr. Steitz seine Firma, „evangelisch-lutherischer Stadtpfarrer" durch diese seine neuesten Arbeiten bringt. Wie schon gesagt, ist Hr. von Zezschwitz evangelisch-lutherischer Professor an der gut lutherischen Universität Erlangen. Man sollte nun meinen, der evangelisch-lutherische Frankfurter Gelehrte Dr. Steitz und der Professor der evangelisch-lutherischen Universität Erlangen hätten ein und dasselbe confessionelle lutherische Interesse zu vertreten. Aber da fehlt es weit! Dr. Steitz ist durch die Opposition des Hrn. von Zezschwitz empfindlich berührt und macht seiner üblen Laune auch in sehr charakteristischer Weise Luft. Einmal (S. 357) nennt er Hrn. Zezschwitz einen „protestantischen Theologen," der sich „willkührliche Interpretation" erlaubt habe; aber S. 355 sagt er, daß „der lutherische Theolog v. Zezschwitz in einem aus seinem specifisch

confessionellen Standpunkt sehr begreiflichen Interesse die Existenz einer seelsorglichen Privatbeichte in dem Morgenlande durch seine Deutung einiger isolirter Erscheinungen zu retten versucht habe." Hiernach hat es den Anschein, als habe allein der lutherische Theologe von Zezschwitz einen specifisch confessionellen Standpunkt und ein diesem entsprechendes Interesse, der lutherische Stadtpfarrer von Frankfurt aber nicht. Nur Hr. Steitz weiß sich frei von jeglicher Voreingenommenheit, jeglicher Befangenheit, ihm allein ist es um die lautere reine Wahrheit zu thun; v. Zezschwitz's Auslegung aber ist „willkührlich." Es wird aber Hrn. Dr. Steitz kaum Unrecht geschehen, wenn man sich ihm zu sagen erlaubt, daß wenn er auch nicht ein specifisch lutherisches Interesse, so doch in seiner ganzen Polemik ein specifisch protestantisches vertritt. Das macht seinen ganzen Standpunkt von vornherein parteiisch und befangen. Als eifriger Protestant, ich will nicht sagen, als Lutheraner, obwohl er sich so nennt, hat Hr. Dr. Steitz ein specifisches Interesse, um keinen Preis die katholische Beichtanstalt als göttliche Einrichtung gelten zu lassen. Darum müssen die Stellen der heiligen Schrift und der Väter so gedreht werden, daß die Beicht weder in Schrift noch Tradition zu finden ist. Sie müssen ganz anders ausgelegt werden, als die katholische Kirche sie seit Jahrhunderten ausgelegt hat. Das ist aber ein Parteistandpunkt, das ist ein specifisch confessionelles Interesse, das dem neuen confessionellen Standpunkt entspricht; während die katholische Kirche bei ihrer alten Auslegung bleibt, die sie längst hatte, bevor es Sekten gab, welche die göttliche Institution der Ohrenbeicht und der Schlüsselgewalt überhaupt in Abrede stellten.

Angefangen von den Novatianern, welche zuerst die Schlüsselgewalt der Kirche bestritten, bis auf Luther und Calvin hat die katholische Kirche dieselben Beweise aus Schrift und Tradition; wäre die Auslegung des Papstthums eine verschiedene von der altkatholischen und apostolischen Kirche, eine falsche, so müßte die wahre Auslegung sich erhalten haben, sie müßte bis auf den heutigen Tag siegreich geblieben sein; denn nur die Wahrheit behält für alle Jahrhunderte den Sieg in der Kirche Christi, aber all' die Confessionen, welche die Auslegung der römisch-katholischen Kirche bestritten und eine andere aufstellten, konnten nicht triumphiren über das Papstthum; sie gingen zu Grunde oder geriethen in Verschollenheit — ganz abgesehen davon, daß die griechische Kirche mit der römischen Kirche hierin ganz harmonirt. Wäre die Lehre der römischen Kirche von der Schlüsselgewalt und der Ohrenbeicht etwas Neues, beruhend auf einer neuen Auslegung der Schrift und der Väter, die Griechen hätten wahrlich nicht verfehlt, der

römischen Kirche deßwegen die bittersten Vorwürfe zu machen und sicherlich hätten sie sich die neuerfundene Ohrenbeicht feierlich ferngehalten. Der Katholik also allein ist unparteiisch; er legt die Schrift aus und die Väterstellen, wie die Kirche sie von jeher ausgelegt, bevor es einen Protestantismus gegeben hat und als ob es einen solchen gar nicht gäbe. Sie hat dem letztern gegenüber ihren alten Glauben nur entwickelt und zum formellen Bewußtsein und Ausdruck gebracht, gerade um der specifischen Angriffe des letztern willen. Aber total verschieden ist der Standpunkt des protestantischen Theologen, der, wenn er bekenntnißtreu sein will, entweder die lutherische oder reformirte Lehre in Schrift und Tradition suchen und finden muß. Dieß ist denn auch der Standpunkt des Herrn Dr. Steitz. Von vornherein steht ihm fest, daß die römische Lehre Irrthum, somit nicht in Schrift und Tradition gegründet ist; folglich darf er sie nicht finden, er würde ja sonst seinen protestantischen Standpunkt aufgeben müssen. Deßwegen muß Schrift und Tradition nach diesem Standpunkt zugerichtet werden, und diese Zurichtung versteht Hr. Dr. Steitz meisterhaft, wie wir später uns oft genug überzeugen werden. Wir wollten bis jetzt nur im Allgemeinen seinen Standpunkt kennzeichnen, weil er meint, er allein sei unparteiisch, unbefangen, frei von specifisch confessionellem Interesse, Herr v. Zezschwitz hingegen aber nicht, noch weniger sein katholischer Gegner Frank und mit ihm jeder katholische Schriftsteller auf dem Gebiet der confessionellen Controverse. In mehr als einem Punkte hat Dr. Steitz obendrein seinen angeblichen Standpunkt verlassen, den „lutherischen," und sich für den calvinischen entschieden, namentlich in dem Punkt, welcher in Frage steht: in der Lehre von der Privatbeicht und Absolution. Er ist nicht altlutherisch, sonst müßte er mit den altlutherischen Orthodoxen die Göttlichkeit der lutherischen Privatbeicht und Absolution vertheidigen, noch weniger aber ist er neulutherisch; denn die Lehre der Neulutheraner hierüber ist ihm „unevangelisch." Er weint dem Untergange dieses lutherischen Instituts, das der Pietismus und Rationalismus verschlungen hat, keine Thräne nach, verwahrt sich entschieden gegen die Meinung, als wollte er dasselbe wieder eingeführt wissen, da ihn dieß eine „Unmöglichkeit" und ein „Anachronismus" dünkt, und erklärt sich für die calvinische Ansicht von Privatbeicht und Absolution, die allein eine Zukunft haben konnte, „die zwar nicht ganz die lutherische Privatabsolution, wohl aber die einzig evangelische ist, von der allein die Schrift, die apostolische Kirche und die der folgenden Jahrhunderte bis zum Mittelalter etwas weiß. [1]")

[1]) Herzog's Encyklopädie Bd. 13, S. 597 und 598.

Wir haben natürlich nicht das Mindeste dagegen einzuwenden, daß Hr. Dr. Steitz seine Forschungen auf diesen Standpunkt geführt haben; denn hierin besteht ja „die Freiheit der Forschung," unbekümmert um die Confession seine Wege zu gehen, komme man wohin immer; aber nach diesen, mit anerkennenswerther Offenheit abgegebenen klaren und nicht im mindesten mißzuverstehenden Erklärungen ist die Firma nicht mehr richtig und wahr, deren sich Hr. Dr. Steitz bis heute noch bedient — er darf sich nicht mehr evangelisch-lutherischer Stadtpfarrer nennen; denn das ist er nicht mehr. Er ist es nicht in der Lehre vom Abendmahl, in welcher er Luthern Exklusivität und Irrthum vorwirft;[1]) er ist es nicht in Bezug auf die Lehre von der Beicht und Absolution, in der er ganz calvinisch denkt; sein symbolisches Buch ist obendrein, wie er das (römische Bußsakrament, S. 208) aufrichtig bekennt, der Heidelberger Katechismus; ein solcher Pfarrer mag sich „evangelischer" Pfarrer nennen; das ist ein Gehäuse, in welchem alle protestantischen Confessionen Platz haben; aber lutherischer Pfarrer ist Herr Dr. Steitz nicht. Es muß dieß vorangeschickt werden, um den Standpunkt dieses Herrn und namentlich seine Polemik gegen Hrn. v. Zezschwitz zu kennzeichnen. Seine Polemik gegen den katholischen Gegner, Professor Michelis, ist bitterböse, die gegen den verdienten Professor Dr. Klee geringschätzig, und wegwerfend und mit anwiderndem Stolze spricht er sich von vornherein gegen jeden katholischen Gegner aus, der etwa gegen ihn noch auftreten wird. Ein solcher ist dem Hrn. Steitz nichts weiter, als ein „Dienstmann" der römischen Kirche. So viel über den Standpunkt und die Art der Polemik des evangelisch-lutherischen Stadtpfarrers in Frankfurt. — Seine Einwendungen gegen die katholische Beicht und seine Darlegung der protestantischen Privatbeicht und Absolution werden wir später kennen lernen.

Nach dieser Einleitung gehen wir zur Sache selbst über.

Erster Abschnitt.

I. Die Lehre der katholischen Kirche vom Bußsakramente im Allgemeinen.

Es ist für den gewöhnlichen Leser gut, den Wortlaut der trientinischen Beschlüsse zu kennen, um die katholische Lehre in allen ihren Theilen und einzelnen Bestimmungen vor sich zu haben.

In der vierzehnten Sitzung am 25. Nov. 1551 wurde folgende Erklärung im Allgemeinen abgegeben:

---

[1]) S. Privatbeicht 2c. in der luth. Kirche S. 117.

Die Lehre von dem Sakramente der Buße.

„Obgleich der hochheilige ökumenische und allgemeine, im heiligen Geiste rechtmäßig versammelte Trienter Kirchenrath, unter dem Vorsitze desselben Legaten und derselben Nuntien des heiligen apostolischen Stuhles, in dem Beschlusse von der Rechtfertigung vielfältig vom Sakramente der Buße wegen Verwandtschaft der Gegenstände gleichsam nothwendigerweise gesprochen hat: so ist doch nichts desto weniger zu dieser unserer Zeit eine so große Menge verschiedener Irrthümer darüber im Schwung, daß es zum öffentlichen Nutzen nicht wenig beitragen wird, davon eine genauere und vollständigere Erklärung zu geben in welcher unter dem Beistande des heil. Geistes alle Irrthümer vorgezeigt und ausgetilgt und so die katholische Wahrheit klar und einleuchtend werden möge, welche nun dieser heilige Kirchenrath allen Christen zur steten Beobachtung vorstellt."

Dann kommt als erstes Hauptstück folgende Erklärung:

Von der Nothwendigkeit des Sakramentes der Buße.

„Wenn in allen Wiedergebornen diese Dankbarkeit gegen Gott vorhanden wäre, daß sie die durch seine Wohlthat und Gnade in der Taufe empfangene Gerechtigkeit standhaft bewahrten, so wäre es nicht, nöthig gewesen, nach der Taufe ein anderes Sakrament zur Vergebung der Sünden einzusetzen. Da aber Gott, der da reich ist an Barmherzigkeit, unsere Gebrechlichkeit erkannt hat, hat er auch denjenigen ein Mittel zum Leben mitgetheilt, die sich nachher in die Knechtschaft der Sünde und in die Gewalt des Teufels möchten hingegeben haben, nämlich das Sakrament der Buße, durch welches den nach der Taufe Gefallenen die Wohlthat des Todes Christi zugetheilt wird. Es ist zwar die Buße allen Menschen, die sich mit irgend einer Todsünde befleckt, zu jeder Zeit zur Erlangung der Gnade und Gerechtigkeit nothwendig gewesen, auch denjenigen, die durch das Sakrament der Taufe abgewaschen zu werden begehrt haben, auf daß sie nach abgelegter Bosheit und geschehener Besserung eine so große Beleidigung Gottes mit dem Hasse der Sünde und frommen Schmerze des Gemüthes verabscheuten; daher spricht der Prophet: Bekehret euch und thut Buße über alle eure Sünden und die Sünde wird euch nicht zum Verderben gereichen. Auch der Herr spricht: Wenn ihr nicht Buße thun werdet, so werdet ihr Alle auf die nämliche Weise zu Grunde gehen. Und Petrus, der Fürst der Apostel sagte, da er den Sündern die getauft werden sollten, die Buße anempfahl: Thut Buße und lasse sich ein Jeglicher von euch taufen. Dennoch war die Buße vor der Ankunft Christi kein Sakrament, so ist es diese auch nach seiner Ankunft für irgend Jemanden v o r der Taufe. Der Herr hat aber das Sakrament

der Buße damals zunächst eingesetzt, als er, von den Todten auferstanden, seine Jünger anhauchte, indem er sprach: Nehmet hin den heiligen Geist, denen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie vergeben, und denen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten. Daß durch diese so ausgezeichnete Handlung und durch so deutliche Worte den Aposteln und ihren rechtmäßigen Nachfolgern die Gewalt, Sünden zu vergeben und zu behalten, mitgetheilt worden sei, um die nach der Taufe gefallenen Gläubigen wieder zu versöhnen, hat die Uebereinstimmung aller Väter immer verstanden und die katholische Kirche hat die Novatianer, die die Gewalt der Sündenvergebung ehedem hartnäckig läugneten, mit allem Grunde als Ketzer verworfen und verdammt; weßhalb dieser heilige Kirchenrath, diesem durchaus wahren Sinn jener Worte des Herrn beipflichtend und ihn annehmend, die erdichtete Auslegung derjenigen verdammt, welche jene Worte auf die Gewalt, das Wort Gottes zu predigen und das Evangelium Christi zu verkündigen, gegen die Einsetzung dieses Sakramentes fälschlich verdrehen."

Im zweiten Hauptstücke verbreitet sich dann der hl. Kirchenrath ebenso schön als klar über den Unterschied des Sakramentes der Buße und der Taufe, indem er erkärt: „Uebrigens erhellet, daß dieses Sakrament in vielfacher Weise von der Taufe verschieden ist; denn, außerdem daß Materie und Form, welche das Wesen eines Sakramentes ausmachen, sehr weit von einander abstehen, liegt es am Tage, daß der Ausspender der Taufe kein Richter zu sein braucht, da die Kirche gegen Niemanden eine Rechtsgewalt ausübt, der nicht erst in dieselbe durch die Thüre der Taufe eingetreten ist; denn, sagt der Apostel, was gehen mich diejenigen an, die draußen sind, daß ich sie richte? Anders ist es mit den Genossen des Glaubens, die der Herr Christus durch das Bad der Taufe einmal zu Gliedern seines Leibes gemacht hat; denn diese, wenn sie sich nachher mit einem Verbrechen beflecken, wollte er, daß sie sich nicht durch die wiederholte Taufe abwaschen würden, da dieß in der kathol. Kirche auf keine Weise erlaubt ist, sondern sich vor diesen Richterstuhl als Schuldige stellen sollten, damit sie durch den Ausspruch der Priester nicht nur einmal, sondern so oft von den begangenen Sünden befreit werden könnten, als sie als Büßende sich zu ihm hinwenden würden. Ueberdieß ist die Frucht der Taufe und der Buße eine andere. Da wir nämlich durch die Taufe Christum anziehen, so werden wir in ihm ganz und gar eine neue Creatur, indem wir die volle und gänzliche Verzeihung aller Sünden erlangen, zu welcher Neu-

heit und Rechtschaffenheit wir durch das Sakrament der Buße ohne großes Weinen und Mühen von unserer Seite nicht gelangen können, so daß die Buße von den heiligen Vätern ganz recht eine gewisse mühselige Taufe genannt worden ist. Es ist aber dieß Sakrament der Buße den nach der Taufe Gefallenen so nothwendig, als den noch nicht Wiedergeborenen die Taufe selbst."

Im dritten Hauptstück handelt das Tridentinum „von den Theilen und der Frucht dieses Sakramentes", indem es sich also vernehmen läßt: „Außerdem lehrt der heilige Kirchenrath, daß die Form des Sakramentes der Buße, in welcher besonders dessen Kraft beruht, in Worten des Ausspenders besteht: Ich spreche dich los u. s. w. Die Materie dieses Sakramentes bilden aber gleichsam die Handlungen des Büßenden selbst, nämlich die Reue, die Beichte und die Genugthuung, welche insofern sie beim Büßenden zur Vollständigkeit des Sakramentes und zur vollen und vollständigen Vergebung der Sünden aus Einsetzung Gottes erforderlich sind, um dessenwillen Theile der Buße genannt worden. Die Absicht aber und die Wirkung dieses Sakramentes, so viel es dessen Kraft und Wirksamkeit betrifft, ist die Wiederversöhnung mit Gott, welcher zuweilen in frommen Menschen und solchen, die dieses Sakrament mit Andacht empfangen, der Friede des Gewissens und eine Heiterkeit mit einem überaus starken Seelentroste zu folgen pflegt. Indem der hl. Kirchenrath dieß von den Theilen und der Wirkung dieses Sakramentes lehrt, verdammt er zugleich die Meinung derjenigen, welche behaupten, die eingejagten Schrecken des Gewissens und der Glaube seien die Theile der Buße."

Bis hieher verbreitet sich die katholische Lehre, wie sie der tridentinische Kirchenrath darlegt im Allgemeinen über das Sakrament der Buße und sind in dieser Darlegung folgende Punkte enthalten, die bestritten werden:

a) Die Buße ist ein von Christus eingesetztes Sakrament;

b) die Theile dieses Sakramentes sind: Reue, Beichte, Genugthuung. Diese Theile bilden zugleich die Materie dieses Sakramentes; die Form desselben sind die Worte des Ausspenders: „Ich spreche dich los" u. s. w. Zugleich erklärt aber der hl. Kirchenrath die Schrecken des Gewissens und der Glaube seien nicht Theile der Buße.

c) Die Ausspender dieses Sakramentes sind die Apostel und ihre rechtmäßigen Nachfolger, Bischöfe und Priester.

Nun erklärt der hl. Kirchenrath diese drei Theile des Bußsakramentes und legt dar, was Reue, Beicht und Genugthuung sind, zu-

gleich aber auch, was sie nicht sind. Wir wollen nun Punkt für Punkt erörtern.

A. Die Buße ist ein Sakrament.

Die Buße kann entweder eine innerliche oder eine äußerliche sein. Meint man unter Buße die Abwendung des Herzens von der Sünde und den Abscheu vor ihr, ohne sie nach außen hin kund zu geben, so heißt sie innerlich; offenbart sich aber diese bußfertige Gesinnung auch durch Zeichen, z. B. Trauer, Thränen, Betrübniß, strenges Leben, so heißt sie äußerlich. Jene innere Umkehr des Herzens nun, obwohl sie zur Versöhnung mit Gott nothwendig und keine kleine Tugend ist, kann noch nicht Sakrament genannt werden, wenn sie nicht mit äußern Zeichen verbunden ist. Hierüber besteht kein Streit.

Der Streit fängt erst mit der Frage an, ob die durch äußere Zeichen sich kundgebende Buße beim Hinzutreten der Lossprechung ein Sakrament des neuen Bundes sei. Die katholische Kirche behauptet dieß, der Protestantismus läugnet es. Daß die Buße ein Sakrament, d. h. ein von Christus eingesetztes sichtbares Zeichen ist, wodurch die Gnade der Rechtfertigung verliehen wird, beweist die katholische Kirche 1) aus den Worten der Einsetzung bei Joh. 20, 23.: „Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten;“ 2) aus dem Glauben der ersten Jahrhunderte; 3) aus dem Glauben der griechischen Schismatiker und Häretiker.

ad. 1. Schauen wir uns die Worte des Herrn an! Er verleiht seinen Aposteln die Vollmacht, Sünden nachzulassen oder zu behalten. Indem er das thut, muß er den Aposteln doch auch eine Weisung gegeben haben, wie sie diese Vollmacht ausüben, d. h. was sie sagen oder thun, oder wie es machen sollen, daß man es merken könne, sie lassen die Sünden nach oder sie behalten sie; denn die Menschen, die nun einmal körperlich sind und Augen haben, um zu sehen und Ohren, um zu hören, würden es nicht merken, daß ihnen die Sünden nachgelassen sind, wenn nicht durch ein äußerliches sinnliches, seh- oder hörbares Zeichen ihnen dieß zu verstehen gegeben würde. Dieß wird auch protestantischerseits nicht geläugnet; man gesteht, aus diesem Zeugnisse der Schrift wird das Wort der Absolution entnommen, es muß etwas gesagt oder gethan werden, woraus man abnehmen kann: Jetzt wird die Lossprechung gegeben oder verweigert. Also haben wir jedenfalls das erste Zubehör eines Sakramentes — ein äußeres Zeichen. Aber nicht bloß von Seite des Absolvirenden oder Nichtabsolvirenden muß solch ein äußeres Zeichen zu Tage treten, sondern auch von Seite dessen, der die Lossprechung will. Die Sünden können und dürfen nämlich

nur denjenigen nachgelassen werden, welche bezeugen, daß sie Sünden haben und daß ihnen dieselben mißfallen. Gleichwie Jene nicht losgebunden werden, die nicht angebunden sind, so werden auch Jene nicht losgelöst, die nicht losgelöst sein wollen. Losgelöst aber wollen die nicht sein, welche ohne Glauben und Buße hintreten. Auch hierin herrscht Einverständniß mit den Gegnern, denn auch sie sagen, daß die nicht losgesprochen werden sollen und können, die keine Zeichen der Buße von sich geben. Also, das äußere Zeichen als das erste Merkmal eines Sakramentes, ist in den Worten des Herrn gegeben. Die, welche Absolution spenden, sowie die, welche sie wollen, müssen äußere Zeichen von sich geben. Hierüber ist kein Streit.

Es ist aber auch das unbestritten, daß mit der Ausübung der von Christus ertheilten Vollmacht mittelst des äußern Zeichens der Absolution denen, welche absolvirt werden, eine besondere Gnade gegeben wird. Man streitet über die Beschaffenheit dieser Gnade; aber daß eine specielle Gnade durch die Absolution gegeben werde, wird nicht bestritten; denn Chemnitz selbst sagt: „Auch der Punkt ist bei uns alles Streites enthoben, daß Gott in der Schrift gewisse Mittel eingesetzt und angeordnet, durch welche er den nach der Taufe Gefallenen, wenn sie sich bekehren, die Wohlthat des Todes Christi zuwenden und besiegeln will, zur Wiederaussöhnung und Sündennachlassung." Das Sakrament kann also nicht geläugnet werden dadurch, daß sich die Unkatholischen die durch die Absolution bewirkte Gnade anders denken, als die Katholischen. Halten sie also von der durch die Absolution gegebenen Gnade was sie wollen — für eine besondere Gnade müssen sie deren Wirkung halten und sie thun es auch; denn die Absolution bewirkt nach lutherischen und kalvinischen Begriffen jedenfalls Stärkung des Glaubens und Trost des Gewissens. Und da nun Christus selber durch die an die Apostel ertheilte Vollmacht diese Gnade an ein äußerliches Zeichen, das beim Spender wie beim Büßer zu Tage treten muß, gebunden hat, so hat man die drei auch nach protestantischen Begriffen zu einem Sakramente erforderlichen Stücke: äußeres Zeichen, innere Gnade und Befehl durch Christus; denn also sagt die Augsburgerkonfession: „Vom Gebrauch der Sakramente wird gelehrt, daß die Sakramente eingesetzt sind, nicht allein darum, daß sie Zeichen seien, dabei man äußerlich die Christen kennen könne, sondern daß sie Zeichen und Zeugnisse sind des göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken." Ebenso sagt die Apologie der Augsburgerkonfession: „So wir Sakramente nennen die äußerlichen Zeichen und Ceremonien, die da haben Gottes Befehl und haben eine angeheftete göttliche Zusage der Gnade,

so kann man bald schließen, was Sakramente sind; denn Ceremonien und andere äußere Dinge, von Menschen eingesetzt, sind auf diese Weise nicht Sakramente; denn Menschen haben ohne Gottes Befehl nicht Gottes Gnade zu verheißen; darum Zeichen, so ohne Gottes Befehl eingesetzt sind, sind nicht Zeichen der Gnade." Unmittelbar an diese Erklärung von den Merkmalen eines wahren Sacramentes schließt sich der Satz an: „So sind nun rechte Sakramente die Taufe und das Nachtmahl des Herrn, die Absolution; denn diese haben Gottes Befehl, haben auch Verheißung der Gnade." Nach dem lateinischen Text hat es gelautet: „Deßwegen sind wahrhaftig Sakramente die Taufe, das Abendmahl des Herrn, die Absolution, welche da ist das Sakrament der Buße." [1])

Nun ist es doch merkwürdig, daß man sich lutherisch nennen mag und doch von der Lehre der symbolischen Bücher abweicht. Wie können sich denn die Augsburger-Confessionsverwandten nennen, welche von der Lehre der Augsburgerconfession und ihrer Apologie abweichen? So wenig derjenige ein Katholik ist, der auch nur einen einzigen Satz des tridentinischen Bekenntnisses läugnet, so wenig darf sich derjenige evangelisch-lutherisch nennen, der von der Lehre der symbolischen Bücher auch nur in einem Glaubenspunkte abweicht. „Evangelisch" mag er sich nennen, aber „lutherisch" nicht; es müßte denn sein, daß er deßhalb sich lutherisch nennen wollte, um das wetterwendische Wesen, das Luther zur Schau trug, auch an seiner Person vor aller Welt herauszuheben. Heute behauptet er, daß die Buße ein Sakrament sei, morgen läugnet er es. Man findet in seinen Werken [2]) einen ganzen Sermon unter dem Titel: „Sermon vom Sakrament der Buße", in welchem er gar oft die Buße Sakrament nennt. Gleich im Anfang hat er folgende denkwürdige Worte: „Der rechte Weg und die richtige Weise, ohne welche gar keine andere zu finden, ist das hochwürdige, gnadenreiche, heilige Sakrament der Buße, welches Gott zu Trost allen Sündern gegeben hat, da er St. Peter anstatt der christlichen Kirchen die Schlüssel gab und sprach Matthei 16: Alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und Alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch los sein im Himmel." [3]) In seinem Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherrn im Churfürstenthum Sachsen stehen folgende Worte: „Die Buße ist auch zum Sakrament gezählt." [4]) Er handelt da ganz ordentlich von den drei Theilen der

[1]) Tom. 4. Jen. l. in apol. 243.
[2]) Tom. I. Jen. p. 65.
[3]) p. 65.
[4]) Tom. IV. Jen. 342.

Buße, nämlich von der Reu und Leid, von der Beicht und Genugthuung. In der Auslegung des Sakraments der Taufe [1]) sagt er: „Und hier siehst du, daß die Taufe beide mit ihrer Kraft und Deutung begreift, auch das dritte Sakrament, welches man genannt hat Buße." In seinem Buch von der babylonischen Gefangenschaft schreibt er: „Anfangs muß ich läugnen die sieben Sakramente und dermalen nur drei setzen, die Taufe, die Buße und das Brod. Drittens muß ich reden vom Sakramente der Buße." [2])

Da fiel es Luther auf einmal ein, die Buße für das nämliche Sakrament zu erklären wie die Taufe, da man nämlich durch die Buße in denselben Zustand wieder zurückkehre, in welchen man durch die Taufe gelangt sei, und dieß war ihm Grund genug, die Buße als drittes Sakrament zu streichen. Darum sagt er: „Wenn wir scharf (genau) reden wollen, so sind nur zwei Sakramente in der Kirche Gottes, die Taufe und das Brod, indem wir in diesen allein sowohl das von Gott eingesetzte Zeichen als auch die Verheißung der Gnade sehen; denn das Sakrament der Buße, welches ich diesen zwei beigezählt habe, hat kein sichtbares Zeichen, noch göttliche Einsetzung und ich habe gesagt, sie sei nichts anderes, denn ein Weg und die Rückkehr zur Taufe." [3]) Also die Apologie lehrt, die Buße hat Gottes Befehl und Verheißung der Gnade, und Luther lehrt dieß mit ihr; aber dieß hindert ihn nicht im mindesten das direkte Gegentheil zu lehren: Die Buße hat kein sichtbares Zeichen, keinen göttlichen Befehl und keine Verheißung der Gnade. Hier hat man eine Illustration zu der hochtönenden Behauptung des Protestantismus: die heilige Schrift ist ganz klar und legt sich selber aus! und eben so zu der Versicherung, daß Luther in der Schriftauslegung vom hl. Geiste erleuchtet war wie kein Anderer. Wann war er denn von ihm erleuchtet, als er Ja oder Nein sagte, als er die Lehre der symbolischen Bücher bejahte oder verneinte? Wie heißt denn der Geist, der über dieselbe Sache heute Ja und morgen Nein schreibt? Wann darf man denn Luther glauben? Wann hat er denn die heilige Schrift recht ausgelegt? Indeß ein evangelisch-lutherischer Stadtpfarrer wie Hr. Steitz weiß sich da zu helfen und mit Symbolen und Luthern gründlich fertig zu werden; er nimmt eben von den Symbolen und Luther was ihm gefällt, ohne sich durch die grellen Widersprüche beirren zu lassen, indem er das Wort eines Gesinnungs-

---

[1]) Tom. IV. Jen. 425. b.

[2]) Tom. 2. lat. Jen. 274. b. 291.

[3]) Tom. II. Jen. lat. 284. b 285, 301.

genossen citirt: „Dieß ist wieder ein Zeugniß für die herrliche Freiheit (??) der lutherischen Kirche. Ferne von aller Symbololatrie wußten die Väter Luther zu ehren, sein Wort zu benutzen ohne sich knechtisch an dasselbe zu binden", und dann beifügt: „Die römische Kirche wird freilich eine solche freie Bewegung weder verstehen noch würdigen. Ihr ist Freiheit gleichbedeutend mit Willkühr und Zügellosigkeit; Ordnung nur denkbar in der blinden Unterwerfung unter die Satzungen der kirchlichen Autorität." [1]) — Das hat seine volle Richtigkeit. Wir Katholische glauben, wenn man einmal ein Credo hat, so ist man auch verpflichtet, es nach seinem ganzen Umfange zu glauben und zu bekennen; sonst ist's eben kein Glaubensbekenntniß. Wie in dem Wechsel des lutherischen Bekenntnisses, der Jedem nach dem protestantischen Rechte der freien Forschung freisteht, eine „herrliche Freiheit" der lutherischen Kirche liegen soll, begreifen wir schon gar nicht. Die lutherische Kirche, die ihr lutherisches Bekenntniß wechselt, ist eben nicht mehr die lutherische Kirche, meinen wir, sondern einfacher Protestantismus. Denn sie hat ihre alten Symbole, wodurch sie lutherische Kirche ist, aufgegeben. Will die lutherische Kirche diesen Namen in Wahrheit sichern, so muß sie drei Sakramente glauben und als das dritte die Buße.

Uebrigens hat Luther noch am Abende seines Lebens abermals seine Meinung gewechselt, indem er in seinem vorletzten Lebensjahre schrieb: „Daß die Buße sammt der Gewalt der Absolution oder Löseschlüssel ein Sakrament sei, bekennen wir gern; denn sie hat Verheißung und glaubt Vergebung der Sünden um Christi willen." [2])

Also hier abermals eine Aenderung! Jetzt ist die Buße wieder ein Sakrament und hat die Verheißung für sich! Hat er jetzt den hl. Geist gehabt oder früher? Und wenn wir Katholiken glauben, daß er den heiligen Geist gehabt habe, als er sich für den sakramentalen Charakter der Buße aussprach, machen wir da nicht Gebrauch von der „herrlichen Freiheit, Luthers Wort zu benützen, ohne uns knechtisch an dasselbe zu binden?"

ad 2) Wir beweisen ferner die katholische Lehre, daß die Buße ein Sakrament sei, aus dem Glauben der alten Kirche.

Dieser Glaube äußert sich direkt oder indirekt — direkt indem die Buße oder der Versöhnungsakt geradezu Sakrament genannt, indirekt, indem die Buße in ihren Wirkungen mit der Taufe verglichen wird.

---

[1]) Dr. Steitz, die Privatbeicht und Privatabsolution der lutherischen Kirche. Frankfurt 1854. S. 179.

[2]) Tom. 8. Jen. 382 in der 34sten Proposition wider die Artikel der Theologisten zu Löwen.

a) Die Buße wird von den Vätern ausdrücklich ein Geheimniß, ein Mysterium oder Sakrament genannt. Es kommt dieß bei den griechischen und lateinischen Vätern vor und ist dieses Vorkommniß um so bedeutsamer, als die heiligen Väter gar keine Veranlassung hatten, sich über den sakramentalen Charakter der Buße auszusprechen, sondern dieß nur gelegentlich thaten. Unter den griechischen Vätern ist es der hl. Basilius, welcher erklärt, daß die Sündenbekenntnisse nothwendig vor denjenigen Personen abgelegt werden müssen, denen die Verwaltung „der Geheimnisse Gottes" anvertraut ist. Offenbar hat Basilius hier die Stelle des Apostels Paulus im Auge: Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes. Ihm ist also das Sündenbekenntniß ein Mysterium, ein Sakrament; wäre es in seinen Augen dieses nicht, so könnte es auch vor solchen Personen abgelegt werden, denen die Ausspendung der Geheimnisse nicht anvertraut ist. Da die Beicht aber, wenn die Lossprechung erfolgen soll, nach seinem Dafürhalten nothwendig vor den Ausspendern der Geheimnisse zu geschehen hat, so ist sie eben dadurch selbst als ein Geheimniß, als Sakrament, bezeichnet. Es ist somit der Zweifel des Hrn. Dr. Steitz [1]) gelöst, den er in dieser Beziehung hatte, indem er äußert: „Wir bezweifeln sehr, daß die griechischen Väter sie (die Beicht) irgendwie als Mysterium oder als Symbolum bezeichnet haben, wie sie die Taufe und das Abendmahl nannten." Wir können ihm auch noch den griechischen Kirchengeschichtschreiber Theodoret nennen, welcher sagt, [2]) Vorbilder der hl. Mysterien der Taufe und Buße seien im alten Testamente die Abwaschungen und Opfer gewesen. Theodoret gebraucht hier für die Taufe und Buße das Wort „Mysterium", eine Bezeichnung, die er für die Sakramente zu gebrauchen pflegt. Unter den lateinischen Vätern ist es Ambrosius und Augustinus, welche die Buße geradezu Sakrament nennen. Ambrosius fragt die Novatianer: „Warum taufet ihr, wenn die Nachlassung der Sünden durch einen Menschen nicht gestattet ist? In der Taufe findet sich immerhin Nachlassung aller Sünden, und es macht keinen Unterschied, ob die Priester durch die Buße oder durch das Bad dieses ihnen verliehene Recht beanspruchen. Es ist dieß Recht in beiden Geheimnissen." [3])

Dr. Steitz gesteht selbst, daß diese Stelle von Gewicht ist, sucht aber natürlich dasselbe abzuschwächen. Die Worte: „Dasselbe Recht

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 62.

[2]) Epitome divin. diecretorum cap. de poenitentia.

[3]) lib. 1. de poenit. c. 7.

ist in beiden Geheimnissen" führt er gar nicht an, weil sie ihm nicht taugen. [1])

Und der hl. Augustin schreibt: „Bedenken wir denn nicht auf den Fall des Todes, des unvermeidlichen, wie groß in der Kirche der Zusammenlauf zu sein pflegt von beiden Geschlechtern und von jedem Alter, indem die Einen die Taufe dringend verlangen, die Andern die Wiederaussöhnung, die Andern die Handlung der Buße selbst, Alle aber Trost, Vollziehung und Spendung der Sakramente?" Und gleich nachher sagt er: „Wenn Diener da sind, werden die Einen getauft, die Andern wieder ausgesöhnt, wird Keinem der Leib des Herrn entzogen." [2])

Und wiederum: „Wenn der Ausspruch des Evangeliums dahin Geltung hat, daß durch einen Sünder die Sakramente nicht gefeiert werden sollen: wie erhört denn Gott den Mörder, welcher über das Taufwasser oder das Oel oder die Eucharistie oder die Häupter derjenigen betet, welchen die Hände aufgelegt werden?" Augustinus nennt häufig die Wiederaussöhnung der Büßenden Händeauflegung. So sagt er: „Dem von der Ketzerei Zurückkehrenden wird deßhalb die Hand aufgelegt, daß er nicht außer aller Schuld gewesen zu sein scheint." [3]) Und in der Erklärung der Psalmstelle: „Er heilet, die zerschlagnen Herzens sind und verbindet ihre Wunden" — stellt er die Frage: Was sind das für Verbände? und gibt zur Antwort: „Die zeitlichen Sakramente." Als Beispiel führt er die Eucharistie und die Handauflegung an, durch welche mittelst des Vorgesetzten die Sünder wieder ausgesöhnt werden. Und solchen Stellen gegenüber mag Hr. Dr. Steitz sagen: „Nie haben die Kirchenväter die Buße als sakramentalen Akt in dem Sinn angesehen, in welchem sie die Taufe und das Abendmahl als solche bezeichneten." [4])

b) Die heiligen Väter vergleichen die Buße sehr häufig mit der Taufe. Interessant ist hier besonders Origenes, der die Buße, durch welche dem Todsünder seine Vergehen nachgelassen werden, unter die Sakramente rechnet, wie sich aus dessen achter Homilie über das Buch Levitikus nachweisen läßt.

Er spricht in ihr, durch die Lesung veranlaßt, von der Reinigung der Aussätzigen. Der Aussatz ist aber das Bild der Sünde und die alttestamentlichen Reinigungsmittel sind Schatten der christlichen Wahr-

---

1) Das röm. Bußsakrament S. 63.

2) Epist. 180 ad Honoratum.

3) Lib. 5 de baptismo c. 23.

4) l. c. S. 62.

heit. Er sagt: „Wir werden deßhalb nach unsern Kräften, so weit die Veröffentlichung zuläßig ist, dem Apostel folgen, der uns den Weg zum Verständniß in den Worten aufschließt: das Gesetz sei der Schatten der zukünftigen Güter, nicht das Bild der Sache selbst." Damit bezeichnet Origenes selbst den Standpunkt, von dem aus er das Folgende faßt; er betrachtet die alttestamentlichen Vorschriften und Reinigungsmittel als Typen der christlichen Wahrheit und Heilsmittel, spricht aber von den letztern nur so viel, als die Geheimdisciplin gestattet.

Auffallend ist, daß er in den alttestamentlichen Reinigungsmitteln einen Stufengang findet, der sich objektiv in drei Handlungen vollzieht, welchem subjektiv drei Zustände des zu Reinigenden entsprechen. Die erste dieser drei Handlungen ist: das Schlachten eines Huhnes, die Vermischung seines Blutes mit Wasser und die Besprengung des Aussätzigen mit demselben, wodurch derselbe gereinigt, von Sünden frei wurde. Die zweite Handlung bildet das Opfer zweier Lämmer und eines Schafes, welches die Versöhnung des Sünders mit Gott bewirkt. Die dritte Handlung besteht in der Salbung mit Oel, d. h. in dem fett oder reich Werden an guten Werken. Daraus geht hervor, daß Origenes die neutestamentliche Ordnung in der alten vorgebildet findet, wie er denn auch sagt: drei Opfer werden gebracht, drei Maß Mehl gebraucht, damit wir erkennen, die Reinigung könne ohne das Geheimniß der Dreieinigkeit nicht geschehen. Noch deutlicher erhellt dieses aus den Worten: nachdem er (durch das Huhn) gereinigt ist, nachdem er durch die dargebrachten Opfer mit Gott versöhnt ist, verlangte es die Ordnung, daß er die siebenfache Kraft des hl. Geistes über ihn herabrief. Welche Ordnung verlangte dieß? Die alttestamentliche nicht; denn die sieben Gnadengaben des hl. Geistes gehören dem Evangelium an. Origenes hat also hier die neutestamentliche Ordnung im Auge, der zufolge der Sünder durch die Taufe und Buße, die zwei ersten Heilmittel, gereinigt wurde. Sodann kam das Opfer des Lammes oder das Opfer der Eucharistie, das er das große Versöhnungsopfer nennt, und endlich das dritte Sakrament ist ihm die Salbung mit Oel, um durch sie des hl. Geistes theilhaftig zu werden, und das ist eine Hinweisung auf die Firmung, die aber bei den Gefallenen ebenfalls, wie die Taufe, durch die Buße ersetzt wurde. Gott verzeiht den Sündern nicht nur, sondern versetzt sie auch in ihre frühern Würden, wie David bezeugt in den Worten des 80. Psalmes: Gib mir wieder die Freude deines Heils zurück und bestärke mich mit dem ursprünglichen Geiste.

In Folge dieser Verheißung, sagt Origenes, wird dem Sünder die siebenfache Kraft des hl. Geistes zu Theil, durch den er das frühere

Gewand und den Ring erlangen kann und durchweg dem Vater versöhnt, die Kindschaft wieder erhält. [1])

Zudem werden diese Handlungen und darum auch die Buße nicht für bloß sittliche Handlungen, für Tugenden angesehen, sondern für solche, welche die Grundlage des religiösen Lebens in seinem Anfang, Fortschritt und in seiner Vollendung bilden. Das Wesen der Reinigung oder Bekehrung verläuft nämlich den drei Opfern entsprechend in drei Stadien. Durch das Opfer des ersten Lammes erfolgt Befreiung von der Sünde, das Opfer des zweiten Lammes erwirkt die Hinkehr zu Gott, und in Verbindung mit dem Opfer des Schafes steht das Fruchtbarsein an gottseligen Werken, welche der Bekehrte zeigen soll.

Solche Handlungen aber müssen Gnadenmittel sein; denn auf die Gnade baut Origenes sowohl die sittlichen Zustände, als die sittliche Thätigkeit des Christen. Er lehrt dieß, wie das Nachfolgende zeigt, unzweifelhaft. Der mosaische Ritus schrieb vor, der Priester solle dem zu Reinigenden gebieten, zwei Hühner zu opfern und Cedernholz, Carmoisinwolle und Hyssop, und soll gebieten, eines von den Hühnern in einem irdenen Gefäße zu schlachten über lebendigem Wasser. Das Lebende aber soll er sammt dem Cedernholz, Carmoisin und Hyssop in das Blut des geschlachteten Huhnes tauchen und damit den zu Reinigenden besprengen. [2]) Das erklärt nun Origenes auf folgende Weise: Das Huhn ist der, welcher sagte: ich habe euch um mich gesammelt, wie ein Huhn seine Küchlein. Das Cedernholz ist das Kreuz; denn es ist unmöglich, ohne das Holz des Kreuzes den Aussatz der Sünde zu reinigen. [3]) Die Carmoisinwolle ist ein Bild des hl. Blutes, welches aus seiner durch die Lanze geöffneten Wunde floß. Hyssop ist ein Kraut, dessen sich die Aerzte bedienen zur Reinigung der Brust, wenn sie durch verdorbene Säfte inficirt ist und darum paßt es gut als Sinnbild bei der Reinigung von Sünden. Die Vermischung des Blutes mit dem Wasser der Reinigung ist Sinnbild des

---

[1]) In Lev. hom. 8, p. 154.

[2]) Levit. 14, 4—8.

[3]) Hieraus ersieht man, daß einer der ältesten Väter und Lehrer der Kirche nicht der Reue, Beicht und den Bußwerken die Tilgung der Sünden zuschreibt, sondern dem Blute Christi. Er hält, wie Tertullian und Cyprian, das Zuthun des Menschen für nothwendig zur Sündenvergebung, aber nur als Disposition; die Kraft zur Tilgung liegt im Kreuze Christi. Das beherzigen aber die Herren Steitz und Kliefoth nicht, sondern reden den alten Vätern nach, als hätten sie gelehrt, daß der Büßer selber durch Reue, Beicht und Bußwerke Sündenvergebung verdienen mußte. Wir werden diesen Vorwurf noch oft genug hören müssen.

Geheimnisses in Wasser und Blut, das aus der Seite des Erlösers floß, und ebenso von dem, was Johannes in seinem Briefe erwähnt, wenn er sagt, die Reinigung geschehe in Wasser, Blut und Geist. Deßwegen sehe ich all' dieses hier erfüllt. Der Geist ist nämlich jenes Huhn, das getödtet wird, das lebendige Wasser das, welches sich im Gefäße befindet, und das Blut das, welches über dassebe ergossen wurde. Das ist aber nicht so gemeint, als ob die Gnade der Taufe dadurch wiederholt würde, sondern jede Reinigung von Sünden, auch die durch die Buße gesuchte, bedarf der Hülfe Jenes, aus dessen Seite Blut und Wasser floß.[1])

Damit ist die Buße deutlich als ein Akt bezeichnet, der nicht in die Klasse der Tugenden, sondern jener geheimnißvollen Handlungen gehört, durch die Blut, das Verdienst des Kreuztodes Christi, einem bestimmten Subjekte zugewendet und so Nachlaß der Sünden ertheilt wird. Nach Origenes haben Taufe und Buße derartig gleiche Wirkung, daß man meinen könnte, es wäre ein und dasselbe Sakrament. Um diesen Gedanken ferne zu halten, sieht er sich zu der Bemerkung veranlaßt, er lehre keine Wiedertaufe, sondern verstehe die Buße darunter, die wie die Taufe durch Zuwendung der Verdienste Christi Sündenvergebung bewirke. Dieß lehrt Origenes ganz in Uebereinstimmung mit den apostolischen Constitutionen, wo es heißt: Die Handauflegung (Buße) tritt an die Stelle der Taufe; denn durch die Handauflegung wird den Gläubigen der hl. Geist zu Theil.[2])

Origenes kennt also christliche Handlungen, die Heilsmittel sind; denn das Heil ist in seinem Anfang und Verlauf durch sie bedingt. Diese Handlungen sind Gnadenmittel, denn es wird durch sie die vom Erlöser verdiente Gnade den Menschen applicirt. Von diesen Handlungen ist die Taufe nach Origenes unbestritten ein Sakrament. Nun ist aber die Buße dem gefallenen Gläubigen gegenüber das Surrogat der Taufe, also ist sie auch ein Sakrament. Die Buße ist ein Sakrament; denn Origenes schreibt ihr dieselbe Wirkung zu, wie der Taufe; sie hat ihre Kraft vom Erlösungstode Christi, sie wendet die Verdienste dieses Todes dem zu, der sich ihr unterwirft; sie bedingt das Heil des Empfängers und sie vermittelt diese Kraft, diese Gnade, dieses Heil durch ein äußeres Zeichen. Darin aber besteht und bestand von jeher in der katholischen Kirche der Begriff und das Wesen des Sakraments. Zu diesen äußern Zeichen rechnet man Reue, Be-

---

[1]) In Levit. hom. 8, n. 10. p. 148. Würzburgerausgabe.

[2]) Const. apost. 2, c. 41. p. 695.

kenntniß und Gebrauch der nöthigen Heilsmittel, wozu dann die Lossprechung in Form eines Gebetes, sowohl in der geheimen, wie in der öffentlichen Beicht kam. Origenes drückt diese drei Stücke mit den Worten aus: „Büßend, bereuend, genugthuend, tilge der Sünder das Vergangene.“ [1])

Und wie Origenes die Buße mit der Taufe vergleicht, so auch die andern Väter. Es wird dieß protestantischerseits auch zugestanden. Die Augsburgerschrift sagt S. 70: „Diese innige Beziehung ist mit die Veranlassung geworden, auch die Buße vom eilften Jahrhundert an unter die Zahl der Sakramente aufzunehmen“; allein es ist leicht einzusehen, daß man dann auch erst im eilften Jahrhundert die Buße mit der Taufe hätte in Vergleich bringen können; brachte man sie aber in früherer Zeit schon in Verbindung mit der Taufe, so muß man sie früher schon für ein Sakrament gehalten haben. Eines ist ohne das andere unmöglich. Und wie wir sehen, hat man die Buße nicht bloß für ein Sakrament gehalten, sondern es geradezu Sakrament oder Mysterium genannt. — Dr. Steitz bedeutet uns zwar, nicht deßwegen werde die Buße mit der Taufe verglichen, weil sie gleich dieser Sakrament sei, sondern nur weil die Taufe den Nichtchristen, die Buße dem Excommunicirten die Pforten der Kirche eröffne, gerade deßhalb sei die Buße auch kein selbstständiges Sakrament, sondern nur ein Abhängsel der Taufe. Allein nicht das ist den Vätern die Hauptsache, wenn sie die Buße mit der Taufe vergleichen, daß die Taufe den Nichtchristen und die Buße den gefallenen Christen die Pforte des Heiles eröffnet, sondern die Gewalt des Priesterthums, in der Taufe wie in der Buße die Sünden nachzulassen, oder wie Ambrosius sagt: In beiden Geheimnissen ist dasselbe Recht des Priesterthums, wollen sie hervorheben und weil in beiden die Sünden nachgelassen werden, müssen sie beide Sakramente sein. Sehr klar sind in dieser Beziehung die folgenden Worte des hl. Hieronymus: „Er lasse sich loskaufen durch das Blut Christi entweder in der Taufe oder in der Buße, welche die Gnade der Taufe nachahmt!“[2]) Und weiter sagt er: „Was geschrieben steht: Und das Blut Jesu reiniget uns von aller Sünde, muß sowohl bei dem Bekenntnisse der Taufe als bei der Gnade der Buße angenommen werden.“ [3]) Endlich: „Ferne sei es, daß ich über diejenigen etwas Ungünstiges sage, welche als Nachfolger in der apostolischen Würde mit heiligem Munde den Leib Christi bereiten,

---

[1]) In Exod. hom. 6, n. 9. p. 403, vgl. die Zeitschrift: Katholik, Bd. 13. Jahrgang 1865. S. 429—437.

[2]) Lib. 1 contr. Pelagianos.

[3]) Lib. 2.

durch die auch wir Christen sind, welche im Besitze der Schlüssel zum Himmelreiche gewissermassen vor dem Gerichtstage richten."

Hier verbindet der hl. Hieronymus mit der Taufe und Eucharistie die Lossprechung der Büßenden. Taufe und Eucharistie sind gewiß Sakramente im eigentlichen Sinne des Wortes — wenn nun die Väter so häufig die Buße damit vergleichen, liegt da nicht der Gedanke nahe, daß sie die Buße gleichfalls für ein Sakrament gehalten haben? Jeder unbefangene Mensch, der diese Stellen liest, wird diesen Eindruck erhalten; aber wer diese Stellen mit dem festen Entschlusse liest, die Buße kein Sakrament sein zu lassen, wird in ihnen einen andern Sinn als gewöhnliche Menschenkinder finden. Die heiligen Väter müssen Lutheraner sein und werden als Zeugen für das Lutherthum gepreßt, wie sollten sie also katholisch reden? Luther ist auf den hl. Hieronymus nicht gut zu sprechen, weil er die Buße das zweite Brett nach dem Schiffbruche nennt; denn die Buße ist Luthern eigentlich nichts anderes als die Taufe. Er sagt es auch ganz unverholen: „Und hier siehst du, daß die Taufe beide mit ihrer Kraft und Deutung begreift, auch das dritte Sakrament, welches man genannt hat die Buße, die aber eigentlich nichts anderes ist, als die Taufe. Wenn du in der Buße lebst, so gehst du in die Taufe. Also ist die Buße nichts anderes, denn ein Wiedergang und Hintreten zur Taufe." [1]) Luther will also von einem zweiten Mittel, Verzeihung seiner Sünden zu erlangen, nichts wissen. „Zu dieser Meinung", sagt er, „hat Gelegenheit gegeben jenes gefährliche Wort des hl. Hieronymus, welches entweder übel verstanden worden ist, da er die Buße nennt das zweite Brett nach dem Schiffbruch, als wenn die Taufe nicht die Buße wäre." [2]) Gegen diese Behauptung Luthers ist der zweite Canon der 14. Sitzung gerichtet, der also lautet: „Wenn Jemand, die Sakramente vermengend, sagt, die Taufe selbst sei das Bußsakrament, gleich als wenn diese zwei Sakramente nicht verschieden wären und die Buße darum nicht mit Recht das zweite Brett nach dem Schiffbruche genannt werde: der sei im Banne." Das Concilium von Trient erklärt dann den zwischen den beiden Sakramenten obwaltenden, sehr bedeutenden Unterschied.

Man sollte meinen, diese Aeußerungen der Väter und Lehrer der Kirche über den sakramentalen Charakter der Buße wären hinreichende Winke und Fingerzeige, was man im Alterthum von der Buße gedacht hat; allein die protestantischen Forderungen können durch dergleichen nicht befriedigt werden. Eine Dogmatik hätten die Väter schreiben, in dieser

1) Tom. 4, Jen. 425. b.
2) Tom. 2, Jen. lat. 284. b. 285.

hätten die sieben Sakramente, wie in einem Katechismus, namentlich angeführt sein sollen; das könnte möglicherweise genügen. Ich sage, möglicherweise; denn wenn auch die Kirchenväter die sieben Sakramente namhaft machten, so hätte man, um dem katholischen Glauben zu entgehen, immer noch die gute Ausrede, daß in „Gottes Wort" hievon nichts enthalten sei. Nun aber „Gottes Wort" wird mit der protestantischen Brille gelesen. Der Lutheraner legt sie daher lutherisch, der Calviner calvinisch, ein Anderer anders aus. Allein, wer in den Worten der Einsetzung, Joh. 20, das Bußsakrament nicht findet, der findet es auch in den Vätern nicht. Der direkte Befehl, oder die Einsetzung Christi liegt klar vor, die Gnade auch, und daß sich diejenigen, welche Sündenvergebung wollen, und die, welche sie ertheilen, äußern, durch äußere Zeichen bemerkbar machen müssen, ist denn doch auch nicht zu bestreiten.

Also Alles ist vorhanden, was lutherischerseits zu einem Sakramente gefordert wird; Luther selber und die symbolischen Bücher geben das zu, — dennoch wird die Buße als Sakrament gestrichen! der Heiland hat nicht gesagt: Ich setze das Sakrament der Taufe, ich setze das Sakrament des Abendmahls ein, — dennoch glaubt man, daß dieß Sakramente sind; bei der Buße glaubt man es nicht. Indeß nicht bloß nach der Schrift und den sie erklärenden Vätern ist die Buße ein Sakrament, sondern auch — und das ist gewiß merkwürdig —

ad 3) nach dem uralten Glauben der Gegner der katholischen Kirche, der griechischen Schismatiker und Häretiker.

Es ist eine merkwürdige Fügung des Geistes der Wahrheit, der seine Kirche in alle Wahrheit leitet und sie darin erhält, daß ihr für die Wahrheit ihrer Lehre nicht bloß das eigene Zeugniß, welches sie im Besitz der hl. Schrift und in ihrer Entwicklung hat, zu Diensten steht, sondern selbst das Zeugniß ihrer Gegner. Wie die Juden leben und leben müssen als der lebendige Beweis für die Wahrheit des Christenthums überhaupt, so leben und müssen die griechischen Schismatiker und Häretiker leben, als lebendige Zeugen für die Wahrheit, daß die römisch-katholische Kirche allein die wahre von Christus gestiftete ist. Wie die Juden in ihrer Zerstreuung über die ganze Erde heute noch Zeugniß geben müssen, daß Christus der wahre Messias und die Strafe für dessen Verwerfung eine verdiente und unabwendbare, weil von ihm, dem wahren Messias prophezeite ist: so müssen die uralten schismatischen und häretischen griechischen Sekten in ihrer Verknöcherung den Beweis liefern, daß die römisch-katholische Kirche, der sie einst alle angehört haben, die allein wahre von Christus gestiftete Kirche ist; denn sie haben bis auf die Glaubenspunkte, um deren willen sie sich getrennt haben oder häretisch sind, alles Uebrige mit der römischen Kirche gemein, und unter

Anderm die Lehre von den sieben heiligen Sakramenten. Die älteste griechische Sekte ist die der Nestorianer. Mar Abdai und Mar Mari waren nach der Tradition die Gründer der christlichen Kirche in Chaldäa und Mesopotamien. Der letztere, welcher um das Jahr 82 n. Chr. zu Ctesiphon starb, wird als der erste Patriarch angesehen und von ihm leiten die dortigen Bischöfe die apostolische Succession her, der Metropolit in Ctesiphon wurde Anfangs vom Patriarchen von Antiochien ordinirt; erst Sciachlupha, welcher im Jahre 162 gewählt wurde, erhielt von seinen Bischöfen die Ordination und ward auf diese Weise gleichsam mit der Patriarchalwürde bekleidet. Völlig unabhängig aber von Antiochien wurde der Metropolit von Seleucia und Ctesiphon erst nach dem Concilium von Nicäa. Alles das weiß man aus der Geschichte;[1]) auch das berichtet uns diese, wie im fünften Jahrhundert in diesen Ländern durch die berühmte Schule zu Edessa und die Schriften des Theodor von Mopsveste die Irrlehre des Nestorius verbreitet und der katholische Glaube fast gänzlich in Persien unterdrückt wurde. Wie aber die Nestorianer zu den sieben Sakramenten kamen, die sie heute noch bekennen, das wird so wenig von der Geschichte berichtet, wie der Umstand, daß sie zur bischöflichen Verfassung und allen übrigen Dogmen, welche die römische Kirche bekennt, gekommen sind, ein Beweis, daß sie all' dieses vor ihrer Trennung von Rom, also von Anfang an schon gehabt und geglaubt haben; denn nach ihrer Trennung haben sie sicherlich keine Lust verspürt, etwa Rom zu lieb sieben Sakramente anzunehmen, darunter natürlich die Buße mit der Ohrenbeicht. Die Nestorianer vereinigten sich sogar im Jahre 1553 mit Rom und es wird nicht erzählt, daß sie die Lehre von den sieben Sakramenten erst hätten annehmen müssen; und als unter Innocenz XI. sich wieder ein Theil trennte, machte dieser Theil nicht etwa geltend, die Lehre von den sieben Sakramtenten gereiche ihm zum Anstoße, sondern sie behalten diese Lehre auch nach ihrer Trennung bei und haben sie heute noch.

Und was von diesen häretischen Nestorianern gilt, die heute noch am Urmiah-See und in den Gebirgen Kurdistans leben, das hat seine Geltung von den übrigen häretisch-griechischen Secten des Orients und dem ganzen griechischen Schisma. Die Reformatoren, welche mit den Schismatikern in Constantinopel anbinden wollten, machten daher schlechte Geschäfte.

Man überschickte die Augsburger-Confession nach Constantinopel, in der Hoffnung, die schismatischen Griechen würden sofort

---

[1]) Dr. Silbernagel, Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients. Landshut 1865. S. 202 f.

mit den Lutheranern gemeinsame Sache machen, aber der griechisch-schismatische Patriarch dieser Stadt, Jeremias, bedeutete den Uebersendern, daß sie im Irrthume wären und daß es in der Kirche Gottes sieben Sakramente gebe, nicht mehr und nicht weniger, nämlich: die Taufe, die Salbung mit dem Chrysam, die göttliche Communion, die Priesterweihe, die Ehe, die Buße und das heilige Oel." Als kurze Zeit darauf Cyrillus Lukaris, ebenfalls Patriarch von Constantinopel, von den Calvinisten verführt, die neuen Irrlehren zu verbreiten suchte, widerstand ihm die griechische Kirche und bestätigte den katholischen Glauben. Das Concil von Constantinopel im Jahre 1648, wo sich drei Patriarchen und mehr als zwanzig Bischöfe versammelt hatten, sprach folgenden Bannfluch über Cyrillus aus: „Mit dem Banne sei belegt Cyrillus, der neue Dogmen geschmiedet und der da glaubt, daß die sieben Sakramente der Kirche, nämlich: die Taufe, das Chrysam, die Buße, die heilige Eucharistie, das Priesterthum, die letzte Oelung und die Ehe nicht von Jesus Christus eingesetzt und nicht durch die Tradition der Apostel und durch die ununterbrochene Praxis der Kirche uns überliefert worden." Ein anderes Concil von Constantinopel im Jahre 1642 und das Concil von Jerusalem im Jahre 1672 erneuerten die Verdammung des Cyrillus Lukaris und erklärten sich für das Dogma von den sieben Sakramenten. Dasselbe Dogma findet sich auch in den Ritualbüchern aller orientalischen Kirchen, in der griechisch-schismatischen Kirche, in den türkischen Staaten und in Egypten, in der griechischen Kirche im Königreiche Griechenland und auf den jonischen Inseln, in der griechisch-russischen Kirche, in der griechisch-schismatischen Kirche, in den Donaufürstenthümern, in der griechischen Kirche Serbiens, in der griechischen Kirche von Montenegro, in der griechisch-schismatischen Kirche der österreichischen Staaten, in der armenischen Kirche, wie schon oben bemerkt, in der nestorianischen Kirche, in der koptischen Kirche in Aegypten, in der monophysitischen Kirche in Abyssinien, in der jakobitischen Kirche und bei den Thomaschristen auf Malabar in Ostindien.

Wie und wann nun diese griechischen Schismatiker und Häretiker zu den sieben Sakramenten kamen, wie ein klerikaler Stand mit hierarchischen-priesterlichen Befugnissen sich bei ihnen gebildet und zwar in der Hauptsache ganz gleichmäßig, wie im Abendlande, wie die in Kleinigkeiten so außerordentlich difficilen und mit größter Hartnäckigkeit an ihnen festhaltenden Griechen in so wichtigen Sachen so wandelbar und wechselliebend gewesen sein sollten, daß sie mit der größten Leichtigkeit und ohne daß es auffallend war und ein Streit entstand, von zwei auf sieben Sakramente gekommen wären: das zu erklären ist der Pro-

testantismus bis zur Stunde noch nicht im Stande gewesen. Dr. Steitz beweist uns, wie neuerungssüchtig die römische Kirche war, wie sie bald zwei, bald zwölf, bald vier, bald zehn Sakramente zählte, bis sie endlich für sieben sich erklärte; allein das hat er der Welt doch zu erklären vergessen, wie die griechischen Schismatiker, die sonst mit haarspaltender Kleinlichkeit und mit der eckelhaftesten Splitterrichterei über die geringste Disciplinarsache mit der römischen Kirche zu hadern anfingen und jede Gelegenheit hiezu vom Zaune rissen, deren unstäten Treiben in der Lehre von den Sakramenten so außerordentlich ruhig zusehen und ihr auf dem Concilium von Florenz ihre sieben Sakramente nicht nur nicht verwarfen, sondern sie ohne weiters annehmen konnten.

Man mag die „Macht der Hierarchie" sich im Mittelalter noch so groß und stark und einflußreich denken, — die Griechen in ihrem Orient kümmerten sich nicht um sie; sie einigten sich mit der römischen Kirche nicht aus Furcht vor der Macht der Päpste, sondern durchdrungen von der Wahrheit ihrer Lehre. Daß sie die „Hierarchie" und die Macht der Päpste nicht fürchteten, bewiesen sie alsbald, indem sie die eingegangene Union lediglich aus politischen Gründen wieder zerrissen.

So ist denn bei den Griechen von jeher die Buße ein Sakrament gewesen, wie bei den Römern — die Griechen sind als die 1400-jährigen Feinde der römischen Kirche deren argwöhnischeste und eifersüchtigste Auflauerer gewesen, die wahrhaftig nicht schwiegen, wenn sie einen Splitter in ihrem Auge zu sehen glaubten, sondern in der bittersten Weise Alles und Jegliches, was sie tadelnswerth fanden, rücksichtslos tadelten und ihr zum Vorwurfe machten. Man sieht, es hat Alles sein Gutes in der Welt — die Juden sind nicht umsonst da auf der Welt und die verknöcherten eifersüchtigen Schismatiker auch nicht. Während die Häretiker des 16. Jahrhunderts und die heute noch in ihren Fußstapfen wandelnden Irrenden der katholischen Kirche fortwährenden Wechsel in Glaubenssachen zum Vorwurfe machen, wissen die griechischen Schismatiker, die drei- und viermal älter sind als die abendländischen Neuerer, nicht nur keine Silbe hievon, sondern sie bekennen die nämlichen Dogmen wie die römische Kirche und nicht deßwegen, weil sie neu, sondern umgekehrt, weil sie uralt sind, älter als jedes orientalische Schisma, jede orientalische Häresie. So weiß der Herr jedes Uebel zum besten seiner Kirche zu lenken, so wie auch jede Häresie, obwohl sie ursprünglich auf Vernichtung der Kirche ausgeht, zuletzt zu ihrer Verherrlichung dient. Rom muß fallen! das war das Feldgeschrei der Reformatoren des 16. Jahrhunderts — aber Rom fiel nicht, die Schöpfung der Reformatoren jedoch ist in tausend Bruchstücke zerfallen und verläuft sich — die verhältnißmäßig wenigen Christusgläu-

bigen in allen Fraktionen ausgenommen — im großen Meere des — Antichristenthums.

Ziehen wir das Facit aus dem bisherigen, so begreifen wir wohl die Sätze des Tridentinischen Kirchenraths:

1) „Wenn Jemand sagt, die Buße sei in der katholischen Kirche kein wahres und wirkliches Sakrament von Christo unserm Herrn für die Gläubigen, um sie, so oft sie nach der Taufe in Sünden verfallen, mit Gott selbst wieder zu versöhnen, der sei im Banne." [1])

2) Wenn Jemand, die Sakramente vermischend, sagt, die Taufe selbst sei das Sakrament der Buße, gleichsam als wenn diese beiden Sakramente nicht von einander unterschieden wären, und daß so die Buße nicht mit Recht das zweite Brett nach dem Schiffbruche genannt werde, der sei im Banne." [2])

B. Die Theile und Materie des Bußsakraments sind: Reue, Beicht u. Genugthuung.

Das Concilium von Trient sagt in seinem dritten Hauptstück: „Außerdem lehrt der heilige Kirchenrath, daß die Form des Sakraments der Buße, in welcher besonders dessen Kraft (nämlich die Sündenvergebung) beruht, in den Worten des Ausspenders besteht: Ich spreche dich los u. s. w. Die Quasi-Materie dieses Sakraments bilden aber die Handlungen des Büßenden selbst, nämlich die Reue, die Beicht und die Genugthuung, welche, insofern sie beim Büßenden zur Vollständigkeit des Sakraments und zur vollen und vollständigen Vergebung der Sünden aus Einsetzung Gottes erforderlich sind, um dessen willen Theile der Buße genannt werden."

Also die Akte des Büßers: Reue, Beicht und Genugthuung bilden die Materie, den Stoff des Bußsakraments. So lehrt schon Papst Eugen IV. in seinem Dekret an die Armenier: „Die Buße ist das vierte Sakrament. Die Handlungen des Büßers, nämlich die Reue des Herzens, die mündliche Beicht und die Genugthuung der Sünden sind, so zu sagen, die Materie des Sakraments," das Concilium von Trient behält den Ausdruck „so zu sagen" bei, indem es von diesen Akten als einer Quasi-Materie redet. Was will nun Eugen IV. und das Tridentinum mit der Bezeichnung: Quasi-Materie sagen? Sie wollen sagen, daß diese Akte nicht die eigentlich sogenannte sakramentale Materie seien, wie dieß bei andern Sakramenten der Fall ist, z. B. bei der Taufe, wo die Abgießung mit Wasser, bei der Eucharistie, wo Brod und Wein die eigentliche sakramentale Materie bilden. Die Materie

[1]) Can. 1, 14. Sitzung.
[2]) Can. 2.

des Bußsakraments besteht nicht aus solchen materiellen sinnlichen oder künstlichen Stoffen, wie Wasser und Chrysam, und darum heißt sie Quasi-Materie. Uebrigens läßt sich der Charakter der Sünden als eines Stoffes nicht bezweifeln, sagt der römische Katechismus. Wie wir nämlich das Holz die Materie für das Feuer nennen, (daher Brennstoff) so können die Sünden, die durch Reue, Beicht und Buße getilgt werden, mit Recht der Stoff dieses Sakraments genannt werden.

So natürlich nun diese katholische Auffassung erscheint, so weiß doch die protestantische an ihr zu mäckeln.

So sagt z. B. die Augsburgerschrift [1]): „Biblisch begründet wird dieses Sakrament durch die Stelle Joh. 20, 22 und 23, in welcher der Herr das Schlüsselamt einsetzt, also seinen Dienern die Vollmacht ertheilt, Sünden zu vergeben und zu behalten. Dabei hätte man bleiben sollen. Nun aber hat man hieraus ein Sakrament geschaffen, dessen Theile hier gar nicht berührt werden. Während die wahren Sakramente zur Materie eine natürliche, dazu bereitete Sache haben, Wasser und Wein, sind bei diesem Sakramente die Handlungen des Büßenden selbst, nämlich Reue, Aufzählung der Sünden und Satisfaktion, die Materie des Sakraments. Auf diese Weise wird das Sakrament von Menschen bereitet, nicht vom Herrn. Denn der erste Theil des Bußsakraments, die Zerknirschung, der Schrecken über die Schändlichkeit der Sünde und die drohenden Höllenstrafen, geht vom Menschen aus; das zweite Stück, das Bekenntniß oder die Beichte, ebenfalls; also gar die Sünden des Menschen machen ein Stück des Sakraments aus! Höher kann die menschliche Thätigkeit als mitversöhnende nimmer gestellt werden!“

Diese Auffassung leidet an ganz gewaltigen Irrthümern; denn

1) es wird verlangt, daß in Johannes 20, 22 und 23, also in der Einsetzung des Bußsakraments, selber zugleich die Theile desselben berührt, d. h. bezeichnet sein sollen. Also wird wieder eine Dogmatik, eine wissenschaftliche Gliederung der Bestandtheile des Bußsakraments verlangt! Wir haben schon früher auseinandergesetzt, daß die hl. Schrift von einem Sakrament überhaupt gar nichts weiß, noch weniger von der Zahl der Sakramente, auch nicht, wie sie gespendet werden sollen, und nichts von den zu einem Sakramente erforderlichen Theilen oder Stücken. Die Evangelisten haben wahrhaftig nicht zu dem Zwecke geschrieben, ein Compendium von Glaubens- oder Sittenlehren zu liefern, oder eine Agende, wie der Gottesdienst und die Sakramente administrirt werden sollen. So erzählt Johannes

---

[1]) Gotteswort S. 70.

einfach, daß der Heiland seine Apostel anhauchte und die Gewalt der Sündenvergebung, die er besaß, auf sie übertrug; aber keine Silbe ließ er verlauten, unter welcher Bedingung sie die Sünden vergeben oder behalten sollen. Und doch muß es solche geben, wenn nicht die ganze Vollmacht illusorisch sein sollte. Jedermann sieht ein, daß man Reue über seine Sünden haben muß, wenn sie vergeben werden sollen. Sagt der Heiland hier eine Silbe von der Reue? Nein, und doch glaubt die ganze protestantische Welt, daß ohne Reue keine Sündenvergebung möglich sei. Sind hier die „Schrecken des Gewissens" im mindesten berührt? Nein; und doch lehrt der Protestantismus, sie seien der erste Theil der Buße. Ist vom Glauben die Rede? Nicht die leiseste Andeutung, und doch erklärt ihn der Protestantismus für den zweiten Theil der Buße. Man fordert also lediglich der katholischen Kirche gegenüber, daß Reue und Bekenntniß an dieser Stelle genannt seien als Theile des Bußsakraments. Ist das wohl billig und recht?

2) Es wird behauptet, daß nach katholischer Lehre das Sakrament von Menschen bereitet werde, nicht vom Herrn. Die katholische Kirche lehrt aber nur, daß der Mensch durch Reue und Beicht das Seine thue, nämlich sich vorbereite, sich fähig mache zum Empfang der Sündenvergebung. Eine solche Vorbereitung verlangt auch der Protestantismus, indem er Glauben verlangt. Wenn der Katholik durch Reue und Beicht die Sündenvergebung bereitet, dann bereitet sie der Protestant durch den Glauben eben so gut; und wenn behauptet wird, höher kann man die menschliche Thätigkeit als mitversöhnende nimmer stellen, so entgegnen wir, der Protestantismus stellt sie noch höher; denn er schreibt dem Glauben allein das Alles zu, was der Katholik durch den Glauben in Verbindung mit Reue, Beicht und Genugthuung zu erlangen strebt. Diese Thätigkeit des Sünders durch Reue und Beicht eine „mitversöhnende" zu nennen, oder sie sich als solche zu denken, fällt einem Katholiken nicht im entferntesten ein, er glaubt nur, hierdurch zu leisten, was Gott verlangt, damit er sich befähige, Sündenvergebung zu erlangen. Wenn Reue und Beicht als menschliche Thätigkeit beim Katholiken „mitversöhnend" sein soll, dann muß, wie schon bemerkt, auch der Glaube des Protestanten ein „mitversöhnender" genannt werden, wie aber der Protestant sich gegen eine solche verkehrte Auffassung seiner Thätigkeit im Prozesse der Rechtfertigung feierlich verwahren wird: so verwahren auch wir Katholische uns gegen eine solche als ebenso grundfalsch und irrig.

Hieraus dürfte zur Genüge erhellen, wie falsch die Behauptung der Augsburgerschrift sei, daß durch Reue und Beicht der Sünden das Sakrament von Menschen bereitet werde, daß diese Thätigkeit eine

„mitversöhnende“ sei. Diese und die Sünden, auf welche sich die Thätigkeit des Büßers bezieht, können ebenso wenig das Sakrament, d. h. den Erfolg des Sakramentes, die Vergebung der Sünden bereiten, als das Holz für sich allein ein Feuer zu erzeugen vermag. Holz gibt wohl Stoff für das Feuer, aber es bereitet kein Feuer. Der Heiland hätte die Sündenvergebung im Bußsakramente allerdings auch an äußere Zeichen, ähnlich denen bei der Taufe, z. B. an Waschungen u. dgl. binden können; aber er hat es nicht gewollt, sonst hätte er es gethan; deßungeachtet hat man die Sündenvergebung stets für ein Sakrament gehalten, wie wir bereits gesehen haben.

3) Die Augsburgerschrift ruft in Anbetracht, daß die Sünden gebeichtet werden müssen, ganz entsetzt aus: „Also gar die Sünden der Menschen machen ein Stück des Sakraments aus!“ Sie hätte eben so gut ausrufen können: Also gar Holz und Kohlen braucht man, wenn man Feuer machen will! Behauptet denn die katholische Kirche, daß die Sünden einen Theil des Bußsakraments ausmachen? Behauptet sie, daß die Sünden einen Theil des Sakraments der Taufe machen, weil in der Taufe auch Sünden verziehen werden? Die katholische Kirche sagt, die Reue über die Sünden, das Bekenntniß der Sünden, die Genugthuung für die Sünden sind Theile des Bußsakraments. Das verdreht nun die gegnerische Schrift, als wenn die katholische Kirche sagte, die Sünden seien ein Theil des Bußsakraments. Die Sünden sind Gegenstand der Reue, der Beicht, der Genugthuung, der Vergebung; aber Theile des Sakraments sind sie nicht. Die Akte des Büßers sind Theile des Sakraments, aber nicht die Akte des Sünders; nicht durch Sünden bereitet sich der Büßer zum würdigen Empfange des Bußsakraments, sondern durch das Bereuen und Beichten der Sünden. Es verlangt ja der Protestantismus auch zur Sündenvergebung, wenigstens das, was er Reue nennt: Schrecken des Gewissens und ein allgemeines Sündenbekenntniß.

4) Bei dieser Gelegenheit läßt die Augsburgerschrift eine Aeußerung fallen, die sogar jeden Protestanten frappiren muß, der nicht in die Geheimnisse des alten Lutherthums eingeweiht ist. Sie findet nämlich, daß im katholischen Bußsakrament der Zusammenhang von Erbsünde und wirklicher Sünde unterbrochen und das Wesen der Sünde durch den gefährlichen Unterschied von verzeihlichen und Todsünden in bedenklicher Weise verkannt wird (S. 71). In wie ferne wird denn durch die katholische Lehre von der Sünde und ihrer Tilgungsart der Zusammenhang zwischen der Erbsünde und der wirklichen Sünde unterbrochen?

Es wäre sehr zu wünschen gewesen, daß dieß klar und offen gesagt

worden wäre, statt dieser geheimnißvollen Andeutung, die Niemand versteht, wenn er nicht Luther's und Calvin's Lehre kennt. Und diese wahrlich kennen heutzutage nur noch die protestantischen Geistlichen und zwar, um sie — nicht zu glauben. Luther und mit ihm die symbolischen Bücher lehren nämlich, daß durch den Fall unserer Stammeltern der freie Wille des Menschen verloren gegangen sei und daß die durch und durch verdorbene Natur des Menschen aus sich und an sich nur sündigen könne, daß der gefallene Mensch ganz böse sei. An die Stelle des Vermögens, Gott zu lieben und zu erkennen sei durch den Fall die Erbsünde getreten, als das Vermögen, die Kraft, Gott nicht zu lieben und nicht zu erkennen, die Kraft ihn zu hassen und über ihn im Finstern zu sein. Sündigen sei daher die Natur des Menschen, der Mensch, wie er vom Weibe geboren werde, sei nicht nur Sünder, sondern die Sünde selbst. Diese angeborne Kraft, wie sie Melanchthon nennt, werde auch durch die Taufe nicht beseitigt, sie bleibt, sie wirkt fort und alle persönlichen, mit Selbstbewußtsein begangenen Sünden sind somit nur die einzelnen Formen und Erscheinungen der Erbsünde, gleichsam die Aeste, Zweige, Blüthen und Früchte des bösen Stammes und seiner Wurzel. Mit andern Worten: der Mensch muß sündigen, er kann gar nicht anders, die persönlichen Sünden sind nur die natürlichen Erscheinungen seines Wesens, während nach katholischer Lehre der Mensch sogar im gefallenen Zustande seine persönlichen Sünden durch Mißbrauch seines freien Willens begeht und dem Hange zur Sünde nicht ganz erfolglos entgegenarbeitet, obgleich er nicht im Stande ist, gute, Gott wohlgefällige Handlungen zu verrichten. Jetzt wird es klar sein, was die Augsburgerschrift meint, wenn sie sagt, daß durch das kathol. Bußsakrament der Zusammenhang zwischen der Erbsünde und der persönlichen Sünde unterbrochen werde. Die katholische Lehre stellt nämlich an den Sünder die Forderung, seine Sünden zu bereuen, d. h. sie zu hassen, Schmerz über das begangene Böse zu empfinden und den Vorsatz zu machen, nicht mehr zu sündigen. Diese Forderung, eine geistige Thätigkeit zu entwickeln, Reue zu empfinden, kann aber nach lutherischem System an den Sünder gar nicht gestellt werden. Er kann ja gar nichts anders, als sündigen, es ist dieß seine Natur; der Mensch hat durch die Sünde Adams nicht bloß den freien Willen verloren, sondern auch etwas dafür in sein Wesen hineinbekommen, was ihm angeboren wird, nämlich das Vermögen, nur zu sündigen. Er versteht deßhalb gar nicht, was man denn eigentlich von ihm verlangt, wenn man ihm sagt, er solle Reue empfinden. Einmal kann er das gar nicht, weil er ein Klotz ist, und dann, warum soll er denn, wenn er auch könnte, etwas bereuen, was er vermöge seiner Natur thun mußte, was aus ihm naturnothwendig

herauswächst, wie die Frucht aus dem Baume? Erbsünde und persönliche Sünde sind also eigentlich Ein und dasselbe, oder wie Melanchthon sagt: „Die Schrift nennt nicht diese (die böse Lust in uns) Erbsünde, jene (die persönliche) wirkliche Sünde; denn es ist auch die Erbsünde eine gewisse thätige böse Begierde.“ Also diese Thätigkeit, welche der Sünder nach katholischer Lehre im gefallenen Zustande seiner begangenen Sünden gegenüber entfalten muß, ist es, die begreiflicherweise dem lutherischen Standpunkte, daß der gefallene Mensch gar nichts thun könne, ganz unbegreiflich ist, ist es zuerst, die getadelt wird, dann aber die Reue insbesondere, weil ja wegen des Zusammenhanges zwischen der Erbsünde und der persönlichen Sünde gar kein Grund vorhanden ist, diese persönlichen Sünden zu bereuen, da sie die nothwendigen Früchte aus dem bösen Baume der Begierlichkeit sind, die nach lutherischer Sprachweise Erbsünde heißt.

Nur passiv kann sich der Gefallene verhalten; schrecken kann er sich lassen; aber thun kann er nichts, bereuen kann er nicht. Wie er aber den Schrecken verspüren kann, der ein Klotz ist, wie er vollends glauben kann, um das Verdienst Christi zu ergreifen, wie überhaupt die Gnade diesem Klotz beikommen kann, das ist und bleibt, wie wir schon früher gesagt haben, unbegreiflich. Es sind eben kolossale Widersprüche, in denen das ganze lutherische System sich bewegt.

Hiemit hängt aber eng und innig zusammen, daß es keinen Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden nach lutherischem System gibt.

Gewöhnliche Menschenkinder meinen, es sei doch ein himmelweiter Unterschied zwischen einer Scherzlüge und einem Morde, zwischen einem bösen Gedanken und einer verbrecherischen That, zwischen einer unzüchtigen Begierde und zwischen einer wirklichen Sünde gegen die Keuschheit, zwischen einem Splitter und einem Balken. Betrachtet man obendrein noch den Ausspruch des Herrn an Pilatus: „Der mich dir übergeben hat, hat eine größere Sünde,“ betrachtet man, daß größere Strafen auf die einen Sünden gesetzt sind, wie auf die andern, z. B.: „Wer seinem Bruder zürnt, der wird schuldig sein des Gerichtes, wer aber zu seinem Bruder sagt: Raka! der wird schuldig sein des Raths, wer aber sagt: Du Narr! der wird des höllischen Feuers schuldig sein;“ so muß auch ein Unterschied unter den Sünden selber, die einen müssen größer, die andern geringer sein. Sollte nun der Ehebruch keine größere Strafe verdienen, als ein unzüchtiger Scherz oder Gedanke? Man sollte meinen, dieß müßte aller Welt klar sein; allein das lutherische System kann sich mit dieser Vorstellung nicht befreunden; nach ihm ist die Unterscheidung zwischen läßlichen- und Todsünden „gefährlich;“ denn das Wesen der Sünde wird dadurch verkannt, sagt die Augsbur-

gerschrift. Diese sagt nicht, in wiefern die Unterscheidung unstatthaft sei; sie sagt nicht, ob alle Sünden Todsünden, oder ob alle Sünden läßliche, wie also das Wesen der Sünde gefährdet wäre; wir müssen daher auch hier ergänzen, was sie verschweigt. Wir wissen bereits, was Luther unter dem Wesen der Sünde versteht. Das Wesen der Sünde ist ihm die menschliche Natur selber in ihrem gefallenen Zustande; der Mensch ist nicht bloß ein Sünder, er ist die Sünde; die persönlichen Sünden wachsen aus diesem seinem Zustande so naturgemäß und naturnothwendig heraus, wie die schlechte Frucht aus dem schlechten Baume, wie z. B. die Tollkirschen aus dem Giftbaume. Anfangs hat Luther noch einen Unterschied gemacht zwischen den Sünden und gelehrt, daß man die geringen oder täglichen Sünden Gott allein beichten solle, doch könnte man sie auch den Menschen beichten, wenn man keine Todsünde weiß. Diese Lehre hat er aber bald abgeändert und sie seiner Anschauung von dem Falle des Menschen und seinen Folgen angepaßt; daher sagt er in seiner zweiten Proposition: „Läugnen, daß der Mensch im Guten (d. h. wenn er Gutes thut) sündigen und daß die läßliche Sünde nicht aus ihrer Natur, sondern allein aus Gottes Barmherzigkeit eine solche Sünde sei, oder daß die Sünde in einem Kinde auch nach der Taufe verbleibe, ist nichts anders, als St. Paulus und Christus zugleich mit Füßen treten." Und gleich darauf in Vertheidigung dieses Satzes sagt er: „Deßwegen hab ich gesagt, es sei keine Sünde ihrer Natur nach läßlich, sondern alle seien verdammlich, daß sie aber läßlich seien, ist der Gnade Gottes zuzuschreiben; so steht denn meine zweite Proposition und ist klar, wie die Sünde nach der Taufe bleibe, wie in allen guten Werken eine tödtliche Sünde sei, wenn die Barmherzigkeit nicht zu Hülfe kommt und wie keine Sünde ihrer Natur nach läßlich sei." [1]) Es ist daher begreiflich, daß nach Luthers Anschauung auch die Heiligen nur sündigen, indem ja in jedem guten Werke eine tödtliche Sünde ist. Er sagt deßhalb ganz unbefangen, aus seinem ganzen System heraus: „Wir sagen also, daß die rechten Heiligen Christi müssen gute starke Sünder sein... Darum heißen sie heilig, nicht daß sie ohne Sünde wären, oder durch Werke heilig werden, sondern das Widerspiel, daß sie für sich und mit all' ihren Werken nichts denn Sünder und verdammt sind, aber durch fremde Heiligkeit heilig werden, nämlich des Herrn Christi." [2]) Hierher gehört, was Luther an einem andern Orte mit folgenden Worten sagt: „Dieß sind die geheimen und wunderbaren

---

[1]) Tom. 1, Jen. lat. 302, 305 u. 306 in Resolut. sup. prop. Lips.

[2]) Tom. 6, Jen. 199 b.

Werke Gottes, daß er will Sünder zu Heiligen haben, auf daß all' unser Ruhm von Frömmigkeit und guten Werken niedergeschlagen werde." [1]) Man hat sonst immer geglaubt, daß je frömmer und heiliger ein Mensch sei oder werde, er desto sündenreiner sein und werden müsse. Nach Luther aber ist ein Heiliger ein „guter, starker Sünder," je besser und stärker der Sünder, also je größer und ärger der Sündenwust, desto größer der Heilige. Bisher hat die Christenheit gemeint, durch die Todsünde werde der Mensch ein Gräuel in den Augen Gottes, aber Luther weiß dieß ganz anders. Nach seiner Lehre ist der größte Sünder in den Augen Gottes der größte Heilige, sobald er die Schrecken des Gewissens verspürt und Glauben hat, obwohl er die Sünden nicht tilgt, weil er die böse Natur, die Sünde nicht tilgen kann, sondern nur mit den Verdiensten seines Sohnes, wie mit einem Mantel zudeckt. In den Tischreden bekräftigt er diese Lehre noch extra, daß der Sünder nicht aus der Gnade Gottes falle. Er sagt einmal: „Dieß ist die höchste, größte und schwerste Anfechtung des Teufels, daß er sagt: Gott ist dem Sünder feind, du aber bist ein Sünder, darum ist dir Gott feind.. In diesem Syllogismus und Schlußrede soll man den ersten Spruch straks verneinen und kurz sagen: Es ist falsch, daß Gott den Sündern feind sei.." [2]) Und daß man ihn ja nicht mißverstehe, sagt er bei einer andern Gelegenheit: „Mutterlieb ist viel stärker, denn der Dr... und Grind am Kind. Also Gottes Liebe gegen uns ist viel stärker, denn unser Unflath und Unreinigkeit; deßhalb, obwohl wir Sünder sind, verlieren wir darum die Kindschaft nicht unsers Unflathes halber, noch fallen wir von der Gnade unserer Sünden halber." [3])

Man sieht, wie weit Luther, einmal von der katholischen Lehre über das Wesen der Sünde abgefallen, kam. Vor der Rechtfertigung kann der Mensch nur sündigen, und alle seine Werke sind Todsünden; denn aus der Erbsünde wachsen die persönlichen Sünden nothwendig heraus, wie die Disteln aus ihrem Boden; von einer Freiheit oder Fähigkeit des Willens, der Sünde Widerstand zu leisten, ist gar keine Rede. Obwohl der Mensch sündigen muß, also nicht verantwortlich gemacht werden kann für die Sünden: so ist er dennoch in den Augen Gottes ein Gräuel, und seine Werke und er sind verdammt. Nach der Rechtfertigung aber kann er die Gnade gar nimmer verlieren, er mag sündigen so viel er will, die Sünde schadet ihm Nichts, er ist in den Augen Gottes ein Heiliger und somit gibt es eigentlich gar keine Sünde. Luther

[1]) Tom. 4, Jen. 188 in der Auslegung des 34. Capitels der Genesis.
[2]) Tischreden 515 im 24. Cap. vom Teufel und seinen Werken.
[3]) Tischr. 132 im 13. Cap., daß der Glaube allein vor Gott gerecht mache.

hat für wünschenswerthe Klarheit Sorge getragen, damit man ihn ja nicht mißverstehe; darum sagt er: „Ein Christ wisse, daß ihm nichts schade, ob er es (das Gesetz) halte oder nicht, ja er thut wohl, was sonst verboten ist und läßt, was sonst geboten ist, ihm ist keine Sünde, denn er kann keine thun, weil das Herz rein ist.“ [1])

Jetzt wird es klar sein, warum die Augsburgerschrift, die in diesem Punkte vollständig auf dem altlutherischen Standpunkte steht, das katholische Bußsakrament so anstößig findet, und was sie meint, wenn sie die Aeußerung hinwirft, „daß der Zusammenhang von Erbsünde und wirklicher Sünde unterbrochen und das Wesen der Sünde durch den gefährlichen Unterschied von verzeihlichen und Todsünden in so bedenklicher Weise verkannt wird.“

Wozu, will sie sagen, die Zumuthung katholischerseits, daß man jene Sünden bereuen solle, da ja der Sünder gar nichts anders thun kann, als sündigen, bevor er gerechtfertigt ist, da die wirkliche Sünde aus der Erbsünde mit Nothwendigkeit herauswächst, aber nicht mit Freiheit, da der Sünder einen freien Willen gar nicht hat?

Und wiederum wird „das Wesen der Sünde in bedenklicher Weise verkannt,“ wenn man katholischerseits einen Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden festhält. Natürlich die lutherische Anschauung vom Wesen der Sünde wird freilich durch diese Unterscheidung sehr bedenklich verkannt. Nach dieser Anschauung ist Alles verdammlich in dem gefallenen Menschen, nicht bloß jegliche Sünde ist eine Todsünde, sondern in jedem guten Werke ist die Todsünde, was gar nicht anders sein kann, da der Mensch durch den Fall total verdorben und aus einem Ebenbild Gottes ein Ebenbild des Teufels geworden ist. Wie soll da von einer läßlichen Sünde die Rede sein können? Da hätte ja der freie Wille, der gar nicht existirt, zuletzt der bösen Begierde Widerstand geleistet und es gar nicht bis zur Todsünde kommen lassen! Da wäre ja das Verderben, das der Sündenfall angerichtet, gar nicht in seiner ungeheuren Größe anerkannt, das Wesen der Sünde, das den ganzen Menschen ergriffen hat und sein Wesen geworden ist, gar nicht hinreichend gewürdigt! Der so entsetzlich gefallene Mensch kann nur Verdammungswürdiges thun! Wie träte denn sonst die unendliche Herrlichkeit der Erlösung durch Christus recht an's Licht, wenn nicht die Schlechtigkeit des Menschen bis zur Teufelsähnlichkeit hinaufgeschraubt würde!

Das also ist der dunklen Rede klarer Sinn! das ist die Lehre von

---

[1]) Tom. 2, Jen. 493 b. Von der Hauptsumme Gottes Gebots.

dem Wesen der Sünde, die an die Stelle der katholischen gesetzt wurde, eine Lehre, die den Menschen zum Klotz macht, ihm seinen freien Willen nimmt und ihn aller Verantwortlichkeit für seine Sünden entzieht. Die Früchte dieser Lehre blieben nicht aus und die Freunde der neuen Lehre selber konnten sie mit eigenen Augen ansehen. Vor seiner Rechtfertigung kann der Mensch nur sündigen in Allem, was er thun mag, und nach seiner Rechtfertigung schadet ihm keine Sünde; je stärker er sündigt, ein desto stärkerer Heiliger ist er, es schadet ihm keine Sünde; denn Christi Verdienst deckt Alles zu.

Es ist die glücklichste Inconsequenz von der Welt, daß diese furchtbare Lehre höchstens noch in der Theorie von einzelnen altlutherischen Geistlichen festgehalten, in der Praxis aber so vollständig verläugnet wird, als existirte sie gar nicht. Die abscheulich beleidigte Vernunft empörte sich gegen die den Menschen zum Vieh herabwürdigende Lehre, die ihm das nimmt, was ihn gerade vom Thiere unterscheidet, rächte sich aber im Rationalismus in einer Weise, die in das entgegengesetzte Extrem schlug und zu der Behauptung führte, daß gar kein Sündenfall stattgefunden habe und der Mensch, so wie er jetzt ist, aus der Hand Gottes hervorgegangen sei. Zwischen diesen beiden Extremen bewegt sich die Wahrheit, die Lehre der katholischen Kirche von der ersten Sünde und ihren Folgen. Nach ihr hat die Sünde der Stammeltern das Ebenbild Gottes im Menschen zwar entstellt, aber nicht vernichtet, den freien Willen zwar beschädigt und ihn für die Sünde geneigter gemacht, wie für das Gute, aber sie hat ihn nicht zerstört; deßhalb kann dieser wenn auch geschwächte Wille, von der göttlichen Gnade unterstützt, die Hand nach der Hülfe ausstrecken, die ihm die zuvorkommende Gnade bietet; der Mensch ist kein Klotz in geistlichen Sachen, er kann sein Elend mittelst dieser Gnade einsehen, kann und soll seine Sünden bereuen, bekennen und somit das thun, was Gott von ihm als Vorbereitung verlangt, wodurch er zur Sündenvergebung tauglich wird. Von seinem freien Willen hängt es ab, ob er in Gedanken, in Worten oder Werken, ob er eine geringe oder schwere Uebertretung begehen will, er muß nicht sündigen, sondern er kann der Lust zum Bösen mit der Hülfe Gottes widerstehen. So wird einerseits Gott die Ehre gegeben durch das Bekenntniß, daß der gefallene Mensch gar nichts Gutes thun, keine Sünde meiden kann ohne Gnade Gottes, aber auch die Menschenwürde wird gerettet, weil er nicht nothwendig Böses thun muß, da ihm sein freier Wille geblieben ist, wenn er auch entschieden zum Bösen hinneigt.

Nachdem wir nun die Einwendungen der Augsburgerschrift gegen die katholische Lehre von der Reue, als einem Theile des Bußsakraments

in ihrer Grundlosigkeit kennen gelernt haben, müssen wir auch noch die Behauptungen würdigen, die von einem andern Standpunkte der evangelisch-lutherische Stadtpfarrer in Frankfurt, Dr. Steitz, gegen die katholische Lehre von den Theilen der Buße vorbringt. Während die Augsburgerschrift darthun will, daß Reue und Beichte nicht Theile der Buße sein können, weil auf diese Weise das Sakrament vom Menschen bereitet werde, statt von Gott, weil hier die menschliche Thätigkeit als eine „mitversöhnende" erscheint, was offenbar dem Verdienste Christi Eintrag thue: greift Dr. Steitz die Reue, Beicht und Genugthuung in ihrer Eigenschaft als Materie des Bußsakraments aus zwei andern Gründen an. Einmal darum, weil die alte Kirche sich unter dem Worte Sakrament immer eine sichtbare Sache dachte, welche etwas Unsichtbares darstelle, weßwegen auch die griechischen Väter die Sakramente nicht bloß Mysterien, sondern auch Symbole genannt hätten. Dieser symbolische Charakter, der in der Taufe und dem Abendmahl so klar hervortritt und das zu erwartende Gnadengut so bestimmt andeutet, fehlt nun in der Buße gänzlich, meint Hr. Steitz. Was in der Taufe das Wasser, in dem Abendmahle Brod und Wein ist, das solle im Bußsakramente Reue, Beicht und Genugthuung sein! Das paßt nun nicht, meint Dr. Steitz, die äußern Akte der Buße können doch nicht sinnbilden, was im Sakrament gegeben wird, da man den unbefangenen und unwillkührlichen Ausdruck der Gefühle im Wort oder in der That doch nicht wohl im Symbol des objektiven Gutes, des Unsichtbaren, das Gott im Sakramente verleiht, nennen kann; denn mit demselben Rechte könnte man jedes Wort zu einem Symbol des Gedankens machen, den es ausdrückt und darstellt. Insbesondere gehe dieß auch deßwegen nicht an, weil in Taufe und Abendmahl der sinnbildliche Charakter an der Materie haftet, welche die Trägerin des Höhern und Unsichtbaren sei; in der Buße aber werde dieser Charakter ganz sinnlos zugleich an die Form geknüpft. Wir begreifen nicht, wie hierin eine solche Sinnlosigkeit liegen solle und wie ob derselben zwei so verständigen Männern wie Dr. Nietzsch und Dr. Steitz darüber der Verstand stehen bleiben konnte. [1])

Gewiß ist: zu einem Sakramente gehört, als ein sichtbares Zeichen, ein Stoff, eine Materie. Muß nun diese Materie geradezu in jedem Sakramente ein physischer Stoff sein, Wasser, Brod, Wein, Oel? Ist der Heiland bei Ertheilung seiner Gnade nothwendig an einen Stoff aus der Natur gebunden? Und wenn er in einigen Sakramenten die Ertheilung seiner Gnade an diesen physischen Stoff zu knüpfen be-

---

[1]) Dr. Steitz, das römische Bußsakrament S. 183.

liebte, muß er denselben nothwendig für alle Sakramente nehmen? Steht das irgendwo geschrieben? Hat er das irgendwo gesagt oder befohlen? Gewiß nicht. Damit etwas ein Sakrament sei, ist nur ein äußeres Zeichen, irgend eine Materie nothwendig, aber sie muß nicht gerade von der Gattung sein, wie Wasser, Brod und Wein; dennoch ist dann dieses äußere Zeichen eine wahre Materie. Darum erklärt der römische Katechismus ausdrücklich, der Ausdruck Quasi-Materie sei nicht deßhalb für obige drei Akte des Büßers gewählt, als wenn sie nicht unter die Kategorie einer wahren Materie gehörten, sondern lediglich deßhalb, weil sie keine Materie von der Gattung sind, die äußerlich angewendet wird, wie Wasser bei der Taufe und Chrisam bei der Firmung. Sinnbildet nun diese Quasi-Materie das, was innerlich unsichtbar durch das Sakrament bewirkt wird? Es ist dies über alle Zweifel erhaben, wenn man bedenkt, daß die innere unsichtbare Gnade, die durch das äußere Zeichen sinnbildlich dargestellt werden muß, die Sündentilgung ist. Wie nun das Wasser bei der Taufe die innere Reinigung sinnbildet, so sinnbildet die Akte der Reue, Beicht und Genugthuung, die Tilgung der Sünden. Ja, sie sind ein viel stärkeres Symbol, als das Taufwasser für die Taufgnade, als der Chrisam für die innere Salbung des heiligen Geistes. Diese Bußakte sind nicht bloß wie sinnbildliches, einfaches Wasser, sondern sie sind geistiges Scheidewasser, das fressend und ätzend die Sünde packt und sie derart auflöst, daß das Wort der Absolution, die also zur Tilgung hergerichtete Sünde nur mehr zu verzehren braucht. Insbesondere hat die Reue in ungleich stärkerem Grade, als die Beicht, diesen symbolischen Charakter der Sündentilgung; darum ist sie aber auch als Materie absolut unentbehrlich in jeglichem Falle. Man kann im Nothfalle die Taufgnade empfangen, ohne die Materie des Taufwassers, ohne die Form der Taufe; man kann nach der Taufe Sündenvergebung erhalten ohne Beicht und ohne Absolution des Priesters; aber ohne Reue in keinem Falle. Der wahre Schmerz über die Sünde ist immer ein Thränenbad, wenn auch die Thränen nicht sichtbar fließen, ein ätzendes Wasser, das die härteste Sünde erweicht und auflöst. Sie bewirkt die Sündenvergebung selber nicht, wenn sie auch vollkommen ist, sondern es muß immer mit ihr der Wunsch nach der priesterlichen Absolution verbunden sein; aber sie selber ist absolut unentbehrlich als die die Sündenvergebung am meisten sinnbildende und vorbereitende Materie. Wie sie unerläßlich ist bei einem Erwachsenen, der getauft werden will, sei es, daß er die Wassertaufe erlangt, sei es, daß er mit dem Verlangen nach der Taufe stirbt, wenn zufällig kein Wasser und Niemand zum Taufen vorhanden ist: so ist sie nach der Taufe nothwendig als die

unentbehrlichste Materie, ohne welche die Sündenvergebung absolut nicht symbolisirt werden kann.

Es ist jetzt noch die zweite Behauptung des Hrn. Dr. Steitz zu beantworten, daß die Reue und Genugthuung nicht die Materie des Sakraments bilden können, weil sie ganz ungleichartigen Gebieten angehören. Die Reue sei nämlich ein innerer Vorgang, Beichte und Genugthuung aber etwas Aeußeres und die beiden letzten fallen als nothwendige Thatbeweise eines bekehrten Herzens dem Gebiete des äußeren Gemeindelebens zu, bilden aber durchaus keine Theile der Buße. Diese Behauptungen sind grundlos. Richtig ist, daß die Reue nicht sichtbar ist und nicht in die Sinne fällt, bezüglich ihrer innern Kraft, aber als Theil des Sakraments muß sie äußerlich werden. Der Sünder kann durch das Sakrament von seinen Sünden nicht losgemacht werden, wenn er nicht den Schmerz seines Innern nach außen kundgibt. Die Reue ist also Materie des Sakraments, insofern sie durch die Akte der Beicht und der Genugthuung oder durch andere äußere Zeichen sich kundgibt, also auch durch Worte. Warum soll denn das Wort kein Symbol des Gedankens sein? Jedes Wort, das keine Lüge ist, ist ein Symbol des Gedankens; so das Wort des Ehrenmannes, so der Schwur, so das gegenseitige aufrichtige Ja der Brautleute. Alle diese Reden sind Symbole der innern Gesinnung. Uebrigens ist es nicht nothwendig, daß irgend ein Theil eines Sakraments für sich sichtbar ist; genug, daß einige Theile in die Sinne fallen, jener Theil aber, der seiner Natur nach im Innern verkehrt, wie z. B. die Reue, die Ursache derjenigen Theile ist, die in die Sinne fallen und auf sie durch seine Kraft Einfluß äußert. Es gilt dieß im Bußtribunal um so mehr, da es hier um einen innern Gerichtshof sich handelt, vor dem gerade auch rein innerliche Akte berichtet werden.

Hr. Dr. Steitz hat also mit Unrecht behauptet, daß ganz ungleichartige Akte halb innere und ganz äußerliche im katholischen Bußsakrament zusammengewürfelt werden; Beichte und Genugthuung gehören wohl nach lutherischer Auffassung dem Gebiete des äußeren Gemeindelebens an; aber nicht nach katholischer Lehre; beide sind Privatakte und haben mit der Kirchenzucht und Kirchenordnung im Sinne der öffentlichen Bußdisciplin nichts zu schaffen.

Hr. Dr. Steitz hat das Unglück, manchmal die verkehrtesten Vorstellungen von der katholischen Lehre sich zu bilden: statt die Schuld hievon aber in sich zu suchen und in den mit ihm aufgewachsenen Vorurtheilen, macht er für seine falsche Auffassung die katholische Kirche verantwortlich und wird natürlich recht ärgerlich über sie. Das passirt ihm denn auch hier, wo er gerade von Reue, Beicht und Genugthuung

spricht. Nachdem er dargethan zu haben meint, daß diese drei Akte nicht die Theile des Bußsakraments bilden können, behauptet er, daß diese drei Stücke Alles gelten, der Glaube aber Nichts, wenigstens nicht der rechte, der seligmachende Glaube der Schrift. Darum sagt er voll Unmuth: „Der Glaube aber, auf den die Schrift überall das Hauptgewicht in der Sündenvergebung und in der Rechtfertigung legt, wird dabei ganz zurückgestellt. Der römische Katechismus läugnet ausdrücklich, daß er ein wesentliches Moment (Theil) der Buße sei und wenn er zwar dieß wieder dahin beschränkt, daß der Glaube der Buße vorangehen müsse, weil sich ohne ihn Niemand zu Gott bekehren könne, so darf man nur die Definition ansehen, welche er an einer andern Stelle vom Glauben gibt, um sogleich zu wissen, woran man ist. Glaube heißt nämlich dem römischen Katechismus nur das Fürwahrhalten dessen, was die Autorität der Kirche als göttliche Offenbarung bezeichnet. Ist das der seligmachende Glaube der Schrift? Im vierten Canon aber steht mit nackten Worten: „Wenn Jemand behauptet, die Buße hätte nur zwei Theile, nämlich die Schrecken des Gewissens nach erkannter Sünde und den durch das Evangelium oder die Absolution geweckten Glauben, daß die Sünden durch Christum vergeben seien, der sei verflucht.“ Hieraus zieht nun Dr. Steitz folgenden Schluß: „Jedermann sieht, daß hier nicht bloß die Lehre der Protestanten, sondern auch die Schrift verflucht ist. Kann dieß der hl. Geist zu Trient gesprochen haben? Zeugt dieser gegen sich selbst?“ [1]) Nein, wahrhaftig nicht! Wer wird aber auch solche Folgerungen machen! Das Tridentinum verwirft nicht die Schrecken des Gewissens und noch weniger den Glauben; es verdammt nur die Behauptung der Neuerer, daß diese zwei Stücke und nur diese zwei die Theile der Buße bilden. Es ist denn doch gewiß ein ungeheurer Unterschied, zu sagen, die Schrecken des Gewissens und der Glaube an Christi Verdienst und die Sündenvergebung sind eine schriftwidrige Lehre, und: die Schrecken des Gewissens und der Glaube sind nicht die zwei Theile der Buße. Man kann die Schriftgemäßheit Beider vollständig glauben, aber dennoch sie als Bestandtheile der Buße verwerfen, gleichwie man Predigt und Gebet für ganz schriftgemäße, vom Erlöser selbst gebotene Akte halten kann, aber nicht zugeben wird, daß sie unter die Sakramente gerechnet werden. Aber dennoch behauptet Dr. Steitz, daß der Kirchenrath von Trient die Lehre der Schrift verflucht habe und nicht bloß die der Protestanten, weil er die Meinung verwarf, die Buße hätte nur zwei Theile, die Schrecken des Gewissens und den Glauben.

---

[1]) l. c. S. 154.

Dann taugt ihm auch die Definition des römischen Katechismus vom Glauben nicht, weil dieser als das Fürwahrhalten alles dessen bezeichnet wird, was die Autorität der Kirche als göttliche Offenbarung bezeichnet. Ist das, fragt Dr. Steitz, der seligmachende Glaube der Schrift? Ganz gewiß, wenn vom Glauben im Allgemeinen die Rede ist, von jenem Glauben, über den Christus gesagt hat: „Wer glaubt, wird selig, wer nicht glaubt, wird verdammt werden." Wer durch den Glauben selig werden will, muß wissen, was und warum er glauben soll. Das sagt ihm nicht die Schrift, weil sie nicht Alles und nicht klar enthält, was man zu glauben hat, auch nicht als Glaubensquelle und Glaubensrichterin bestellt worden ist, sondern das längst vor der Schrift mündlich vom Herrn eingesetzte unsichtbare Lehramt von dem allein wir auch wissen, daß das Buch, welches man Bibel nennt, wirklich eine göttl. Schrift und unter besonderer Leitung des hl. Geistes abgefaßt sei. Der römische Katechismus hat also den Glauben im Allgemeinen ganz recht definirt und ist dieß ganz gewiß der seligmachende Glaube der Schrift. Dieser Glaube nun, der Alles, was die kath. Kirche zu glauben vorstellt, für wahr hält, nimmt natürlich auch alle einzelne Glaubenslehren, die miteinander jenes „Alles" ausmachen, fest und ungezweifelt an. Darunter gehört auch das Fürwahrhalten, daß die Welt durch Christus in seinem Blute erlöst ist und daß wir Sündenvergebung von ihm zu erwarten haben. Wie nun Dr. Steitz aus obiger Definition des römischen Katechismus über den Glauben im Allgemeinen sich zu dem Schluße verleiten lassen konnte, im Einzelnen fehle uns der rechte Glaube, nämlich der seligmachende Glaube der Schrift, daß durch Christum die Sünden vergeben werden, bliebe unbegreiflich, wenn nicht das Vorurtheil, von dem er nun einmal befangen ist, Alles erklären würde. Niemand wahrlich dringt so stark auf den Glauben, wie die katholische Kirche, und nicht erst seit der Reformation. Von jeher hat die Kirche jegliches äußere und innere Werk und sei es anscheinend das heldenmüthigste und großartigste, ohne den Glauben für werthlos vor Gott erklärt und was nun speciell den ganzen Rechtfertigungsproceß anbelangt, so muß nach katholischer Lehre der Glaube, die Wurzel und Grundlage des ganzen Processes bilden. Allen hier einschlägigen Akten muß der Glaube zu Grunde liegen vor, bei und nach der Rechtfertigung — sonst ist Alles umsonst. Hätte Hr. Steitz nur in das herrliche Dekret des Tridentinums, worin die Rechtfertigung in all' ihren Stadien beschrieben wird, einen oberflächlichen Blick geworfen, so hätte er sogleich gefunden, daß hier nicht allein vom Glauben im Allgemeinen, sondern einer specifischen Thätigkeit des Glaubens die Rede ist, von derselben, die der Protestantismus verlangt.

Das sechste Hauptstück der sechsten Sitzung sagt nämlich ausdrücklich über „die Weise der Vorbereitung“ Folgendes: „Die Sünder werden zur Gerechtigkeit vorbereitet, indem sie, durch die göttliche Gnade erweckt und unterstützt, den Glauben aus dem Gehöre empfangend, freiwillig zu Gott sich hinbewegen, glaubend, daß wahr sei, was öffentlich offenbart und verheißen ist, **und besonders dieses**, daß der Gottlose von Gott gerechtfertigt werde durch seine Gnade, die da ist in Christo Jesu.“ Ist das nicht der nämliche Glaube, den Dr. Steitz selber für schriftgemäß erklärt? Und den soll der Kirchenrath von Trient in der vierzehnten Sitzung verdammt haben, nachdem er ihn in der sechsten Sitzung für nothwendig erklärt hat? Den soll er wenigstens „zurückgestellt“ haben, weil er ihn nicht unter die Theile des Bußsakraments aufgenommen hat? Es wird zur Genüge nachgewiesen werden, daß weder der Schrecken des Gewissens noch der Glaube, Theile des Bußsakraments bilden können, sondern demselben vorausgehen müssen, gleichwie die Ursache der Wirkung vorausgehen muß. Statt daß der Glaube „zurückgestellt“ wird, wird er vorangestellt, als Ursache und Vater, als Wurzel und Anfang aller Buße. Luther und seine Anhänger verwechseln da immer die Grundlage und Wurzel aller Buße mit der Buße selber, sie verwechseln den Stamm mit seinen Früchten, den Glauben mit der Reue und andern Früchten des bußfertigen Glaubens, die allein Theile der Buße sein können. Die Schrecken des Gewissens sind meistens zur Bekehrung erforderlich, aber der Glaube immer. Die Schrecken des Gewissens können der Reue vorangehen, müssen aber nicht; sie können auch gar nicht vorhanden sein und dennoch kann die schmerzlichste Reue die Seele erfüllen; sind sie aber vorhanden, so erzeugen sie erst die Reue, aber nicht umgekehrt. Also — beide Akte, der Glaube und die Gewissensschrecken gehen der Reue voran, sind der Vater, die Ursache der Buße, folglich können sie nicht Theile davon sein. Theile der Buße können nur jene Handlungen sein, die aus der Kraft der Buße selber hervorgehen. Der Glaube ist keine Frucht der Bußkraft, sondern umgekehrt, die Bußkraft ist die Tochter des Glaubens. Wer nicht glaubt, dessen Gewissen wird nicht erschrecken, noch weniger aber Reue empfinden. Erst wenn der Glaube da ist, wird er in Buße kräftig oder thätig sein. Zu allererst wird sich diese Kraft der Buße zeigen in der bittern Erinnerung an die und in der schmerzlichen Reue über die begangenen Sünden, ferner in dem reumüthigen und aufrichtigen Bekenntniß der erkannten Sünden und drittens in der Genugthuung für die begangenen. Diese drei Handlungen, nicht mehr und nicht weniger, sind Aeußerungen der Bußkraft im Menschen und darum sind sie auch allein Theile der Buße.

Nach unserm Dafürhalten hat der hl. Geist in Trient die Wahrheit gesprochen und zwar ganz der Schrift konform, hat sich also nicht selbst widersprochen, nicht gegen sich selbst Zeugniß gegeben, wie Dr. Steitz annimmt. Hat er aber in Trient nicht der Wahrheit Zeugniß gegeben, dann gibt es kein Zeugniß der Wahrheit mehr auf Erden; denn auch die lutherische Confession hat nicht das Zeugniß des heiligen Geistes für sich; außer den Katholiken sprechen die Reformirten und Andere ihr dieses Zeugniß ab; hinwiederum behauptet die lutherische Confession: Zwinglianer und Calvinisten hätten noch weniger das Zeugniß der Wahrheit für sich; die Nationalisten und Protestantenvereinler, die Rongeaner und Freigemeindler wieder nicht — wo ist nun dieses Zeugniß? Die Antwort ist: Wenn die römisch-katholische Kirche es nicht von jeher gehabt hat — so ist seit der Apostelzeit dieses Zeugniß verloren gegangen, d. h. die Kirche Christi ist das erbärmlichste Ding, das je der Erdboden getragen hat.

II. Die Lehre der kath. Kirche vom Bußsakramente im Besondern.

Erster Theil des Bußsakraments: Die Reue.

a. Die katholische Lehre von der Reue.

Ueber die Reue gibt der Kirchenrath von Trient (viertes Hauptstück, 14. Sitzung) folgende Erklärung:

„Die Reue, die unter den genannten Theilen der Buße die erste Stelle einnimmt, ist ein Schmerz der Seele und ein Abscheu über die begangene Sünde, mit dem Vorsatze, fernerhin nicht mehr zu sündigen. Es war aber zu jeder Zeit diese Bewegung der Reue zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendig, und in dem nach der Taufe gefallenen Menschen bereitet sie ebenso zur Vergebung der Sünden vor, wenn sie vereinigt ist mit dem Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit und dem festen Vorsatze, das noch Uebrige zu leisten, was zum gültigen Empfange des Sakraments gefordert wird. Es erklärt daher der heilige Kirchenrath, daß diese Reue nicht allein das Ablassen von der Sünde und den Vorsatz und Beginn des neuen Lebens, sondern auch den Haß des alten in sich schließe, gemäß dem Worte: Werfet von euch hinweg all' eure Missethaten, in welchen ihr euch versündigt habt, und machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist. Und wahrlich, wer diesen Aufruf der Heiligen betrachten will: Dir allein habe ich gesündigt und Böses vor Dir gethan, ich bin müde geworden in meinem Seufzen und habe allnächtlich mein Bett mit Thränen gewaschen, ich will Dir alle meine Jahre in der Bitterkeit meiner Seele in's Gedächtniß bringen, und andere dieser Art: der sieht leichtlich ein, daß sie aus

einem gewissen heftigen Hasse des vorigen Lebens und einer ungemein großen Verabscheuung der Sünden hervorgegangen sind. Er lehret nebstdem: obgleich sich's mitunter begeben mag, daß diese Reue (Contrition) durch die Liebe vollkommen sei und den Menschen mit Gott versöhne, ehe dieses Sakrament wirklich empfangen wird, so ist doch nichtsdestoweniger diese Wiederversöhnung, ohne den Vorsatz, das Sakrament zu empfangen, der Reue nicht zuzuschreiben. Von jener unvollkommenen Reue aber, welche Attrition (ein die Seele noch nicht ganz durchdringender Schmerz) genannt wird, erklärt er, weil sie insgemein entweder aus der Betrachtung der Thorheit der Sünde oder aus Furcht vor der Hölle und den Strafen entsteht, wenn sie den Willen, zu sündigen ausschließt und mit der Hoffnung auf Vergebung verbunden ist, daß sie nicht allein den Menschen nicht zum Heuchler und größeren Sünder mache, sondern daß sie wirklich ein Geschenk Gottes sei und ein Antrieb, nicht zwar des schon innewohnenden, sondern nur des bewegenden heiligen Geistes, durch dessen Beihülfe sich der Büßer den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl sie durch sich selbst, ohne das Sakrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht zu führen vermag, so macht sie ihn doch geschickt, die Gnade Gottes im Sakrament der Buße zu empfangen. Denn durch solche Furcht sind die Niniviten heilsam angetrieben worden, haben auf die schreckenvolle Predigt des Jonas Buße gethan und Barmherzigkeit vom Herrn erlangt. Deßhalb werden die katholischen Schriftsteller irrig von Einigen verläumdet, als lehrten sie, das Sakrament der Buße verleihe die Gnade, ohne die gute Rührung derer, die es empfangen: was die Kirche Gottes nie gelehrt, noch auch dafür gehalten hat. Allein auch das lehren sie falsch, daß die Reue nur erdrungen und erzwungen und nicht frei und freiwillig sei."

Aus dieser Darlegung gehen folgende Punkte als Lehre der katholischen Kirche hervor:

1) Die Reue ist mehr als der Wille, sein Leben zu bessern, denn das ist der Vorsatz; die Reue geht zuerst zurück auf die Vergangenheit, sie ist ein Schmerz der Seele über das verübte Böse und zugleich ein Abscheu darüber;

2) Es gibt eine vollkommene Reue, indem man darum über die begangenen Sünden betrübt ist und sie verabscheut, weil man Gott, den man über Alles hätte lieben sollen, beleidigt hat; diese Reue kann die Sünden tilgen und den, der sie hat, mit Gott aussöhnen, aber nur in dem Falle, daß man nicht Gelegenheit hat zu beichten, wohl aber die Absicht, dieß zu thun, sobald es möglich wird;

3) Es gibt auch eine unvollkommene Reue, indem man Schmerz und Abscheu über die begangenen Sünden hat aus Furcht vor der Hölle und in Folge der Erkenntniß der Thorheit der Sünde, womit jedoch die Hoffnung auf Vergebung verbunden sein muß. Diese Reue hat ein niedrigeres Motiv als die vollkommene und deßwegen kann sie ohne Beicht den Sünder nicht rechtfertigen. Aber sie ist selber etwas Gutes, ein Geschenk Gottes, ein Antrieb des heiligen Geistes, der durch sie den Sünder zur Rechtfertigung disponirt, statt ihn zum Heuchler oder gar zum größern Sünder zu machen.

4) Diese Reue oder innere gute Rührung ist absolut nothwendig und ohne sie gibt es keine Sündenvergebung.

5) Diese Reue kann durch die bewegende Gnade des göttlichen Geistes dem Menschen gegen seinen Willen nicht aufgedrungen werden, da er der Gnade Widerstand leisten kann.

Bleiben wir nun bei diesem ersten Theile stehen und suchen wir uns die Gründe für diese Lehre der katholischen Kirche sowie die Grundlosigkeit der Gegenlehre klar zu machen.

Man sollte meinen, dieser Begriff von der Reue und die Lehre, daß sie den ersten Bestandtheil des Bußsakraments bilde, müßte aller Welt vernünftig und christlich vorkommen; allein das Dekret des Conciliums läßt schon durchblicken, daß zu seiner Zeit auch noch andere Begriffe von Reue existirten, daß es Leute gab, die behaupteten, die wahre Reue bestehe bloß darin, daß man auf die Zukunft schauen, nichts Böses mehr thun und sich bessern, aber nicht auch darin, daß man die Vergangenheit in der Bitterkeit des Herzens beklage und die begangenen Sünden hasse, daß es ferner Leute gab, welche von der sogenannten unvollkommenen Reue nichts wissen wollten und von ihr geradezu behaupteten, sie mache den Menschen zum Heuchler und zu einem noch größeren Sünder, als er schon sei, endlich von der Reue im Allgemeinen behaupteten, sie sei gar nicht freiwillig, sondern, erzwungen, da sie eine Marter sei, die das Gewissen leiden müsse. Um's kurz zu sagen, es gibt geradezu neun Streitpunkte über die Reue. Sie sind folgende und alle von Luther angeregt. Also

b) Lutherische Irrthümer über die Reue.

1) Ob die Reue eine gute und freie Handlung sei und ob sie zum mosaischen Gesetz oder zum Evangelium gehöre;

2) ob sie eine Thätigkeit des bloßen freien Willens sei;

3) ob in ihr zugleich auch die Verabscheuung der vergangenen Sünde und die Lossagung von derselben enthalten sei;

4) ob sie auch den Vorsatz der Besserung in sich begreife;

5) ob sie nothwendig sei zur Rechtfertigung;
6) ob mit ihr der höchste Schmerz nothwendig verbunden sein müsse;
7) ob sie die Kraft habe, den Sünder mit Gott auszusöhnen;
8) ob sie vor der priesterlichen Lossprechung die Sünden tilge;
9) ob die unvollkommene Reue ein Geschenk Gottes sei.

Wir müssen nun kurz diese neun Streitpunkte würdigen, um deren Grundlosigkeit aufzudecken.

1) Ob die Reue eine gute und freie Handlung sei und ob sie zum Gesetz oder zum Evangelium gehöre.

Nach katholischer Lehre ist die Reue eine gute und freie Handlung und gehört dem Gesetz und dem Evangelium an.

Hingegen lehrt Luther: die Reue ist nicht gut, sie ist erzwungen, sie ist lediglich ein durch das Fühlen des Gesetzes eingejagter Schrecken. Merkwürdig sind seine Worte hierüber: „Die Reue, die man zubereitet durch Erforschen, Betrachtung und Haß der Sünden, wenn also ein Sünder mit Bitterkeit seines Herzens seine Zeit betrachtet und erwägt, die Größe, Menge und Schande der Sünde, dazu den Verlurst des ewigen Lebens und den Gewinn ewiger Verdammniß. Diese Reue macht einen Heuchler und größern Sünder.“ [1]) Und wiederum: „Diese Reue oder Schrecken ist eigentlich und kann nichts anders sein, denn das Fühlen des Gesetzes, so das Herz oder das Gewissen rührt. Die Reue haben sie erdichtet, sei ein selbstgereizter und angenommener Gedanke, aus Kraft des freien Willens, der die Sünde haßt, so oft er will oder nicht will, während doch diese Reue ein Leiden oder eine Marter ist, welche das Gewissen, es mag wollen oder nicht, leiden muß, wenn es von dem Gesetz recht getroffen wird.“ [2])

Also nach Luther soll die Reue, welche der Furcht vor Gott und dem Hasse der Sünden entspringt, nicht gut sein, sondern den Menschen erst recht schlecht machen. Wie Luther sich dieß dachte, sagt er nicht; es ist auch rein unbegreiflich, wie die Menschen, die Gottes Gerichte fürchten und aus dieser Furcht ihre Sünden verabscheuen, Heuchler und noch größere Sünder werden sollen. Man denke nur an die Niniviten, die durch die Strafdrohungen Gottes zur Reue und Buße bewegt worden sind. Gott der Herr selber ermahnt in der Schrift oft zu solcher Reue, indem er mit seinen Strafgerichten droht und auch der gesunde Menschenverstand muß es einsehen, daß derjenige sich nicht versündigt, welcher aus Furcht vor der ewigen Strafe seine vorigen Sünden bereut und sich entschließt, nicht mehr zu sündigen. Wie kann nun Luther sagen,

[1]) Tom. 1 Jen. 378. Wider die Bulle des Antichrists im sechsten Artikel.
[2]) Tom. 7, Jen. 291 b. 292.

daß die unvollkommene Reue einen Menschen zu einem größern Sünder oder Gleißner mache?

Dieser ganze Irrthum kommt übrigens von der ersten grundfalschen Annahme Luthers her, daß die Reue nichts Anderes sei, als ein gewisser, aus der Betrachtung der Sünden und der vom göttlichen Gesetze den Sündern angedrohten Strafen herrührender Schrecken. Diesem Grundirrthume entsprechen drei andere, die diesem auf dem Fuße folgen.

a) Die Reue sei nicht frei, sondern gezwungen oder erpreßt, ja sie sei gar keine Thätigkeit, sondern ein bloßes Leiden; denn nicht der Mensch zerknirsche, zerschlage sich selber, sondern Gott sei es, der ihn mit dem Hammer des Gesetzes und der Drohungen zerschlage;

b) daß die Reue zum Gesetze, nicht zum Evangelium gehöre. Sonach hängt die Buße die, wie die lutherische Auffassung meint, aus der Reue und dem Glauben besteht, theils vom Gesetze, theils vom Evangelium ab;

c) daß die Reue nicht bloß kein gutes Werk sei, sondern auch den Menschen eines jeden guten Werkes beraube und mit Sünden und Fluch erfülle und auf diese Art tödte, auf daß er sodann durch den Glauben lebendig gemacht werde und aufstehe, und mit guten Werken wieder erfüllt werde.

Was nun den Grundirrthum anlangt, daß die Reue nichts Anderes sei, als ein von den Strafen, welche das Gesetz den Sündern androht, eingejagter Schrecken, so ist dieser leicht zu widerlegen. Daß dieser Schrecken meistens zur Bekehrung eines Sünders erforderlich ist, stellen wir Katholische gar nicht in Abrede; aber wir läugnen, daß er ein Theil der Buße ist. Die Buße und darunter die Reue ist wohl mitunter eine Frucht dieses Schreckens, aber dieser Schrecken ist nicht ein Theil der Buße selber; er geht somit nicht aus der Buße hervor, gehört nicht zu ihr, ist gar keine Kraftäußerung der Buße. Wir haben gesagt: „mitunter" ist die Reue oder Buße eine Wirkung dieses Schreckens; aber sie muß nicht nothwendig aus dem Schrecken hervorgehen. So sind die Teufel in fortwährendem Schrecken; sie erzittern vor Schrecken, wie Jakobus sagt, aber Reue haben sie nicht, noch thun sie sonstige Buße. Und umgekehrt haben Viele wahre Reue und thun gründliche Buße, aber fast ohne allen Schrecken, aus reiner Liebe zu Gott. Eine solche Reue hatte Magdalena, zu welcher der Heiland sagt: „Ihr werden viele Sünden vergeben, weil sie viel geliebt hat." Wenn also der Schrecken ohne Buße und die Buße ohne Schrecken sein kann, so dürfen gewiß diese Schrecken nicht unter die Theile der Buße gerechnet werden. Ebenso ist es mit dem Glauben. Der Glaube muß der Buße vorangehen; er bereitet auf sie vor, aber er ist kein Theil der Buße;

auch gibt es einen Glauben ohne Buße; z. B. die Teufel glauben auch; aber sie thun nicht Buße. Darum verdammt das Tridentinum am Ende des dritten Hauptstückes mit Recht die Meinung derjenigen, „welche behaupten, der eingejagte Schrecken des Gewissens und der Glaube seien die Theile der Buße.“ Die Buße besteht nach der Lehre der Schrift und der Väter darin, daß wir unsere Sünden bereuen, bekennen, uns bessern und sie möglichst gut zu machen suchen. Schrecken haben vor der vom Gesetze angedrohten Strafe, und Buße thun, sind zwei ganz verschiedene Dinge. Ebenso grundverschieden sind Buße thun und dem Evangelium glauben. Der Glaube, als die Wurzel und der Anfang der Rechtfertigung muß der Buße immer vorausgehen und der Schrecken kann ihr vorausgehen; aber Theile der Buße sind sie nicht. Die Reue ist also nicht immer ein aus den Drohungen des Gesetzes fließender Schrecken und dieser Schrecken kann also, da er bei liebenden Seelen gar nicht existirt, nie ein Theil der Buße, sondern höchstens der Vater der Reue und Buße sein.

Nachdem wir den Grundirrthum in seiner Unhaltbarkeit nachgewiesen, werden die falschen Folgerungen leicht in die Augen springen.

Die erste Folgerung lautet: Die Reue ist nicht frei, sondern erpreßt, sie ist gar keine Thätigkeit, sondern ein Leiden. Die Schrift fordert uns zur Reue auf mit den Worten: „Zerreißet eu're Herzen!“ „Thut Buße!“ Solche Aufforderungen sind lächerlich, wenn die Reue gar nicht in unserer Gewalt liegt, wenn wir diesen Schrecken leiden müssen. Wer wird denn Einen ermahnen, daß er sich fürchten solle, wenn der Blitz neben ihm einschlägt oder ein Löwe des Weges kommt? Er kann ja gar nicht anders. Wenn die Reue nicht frei, sondern erpreßt, keine freie Thätigkeit des Herzens, sondern ein unausweichliches Leiden wäre: wie könnte sie ferner für das Gott angenehmste Opfer in der Schrift erklärt werden? Wie könnte David rufen: „Ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz wirst du, o Gott, nicht verschmähen.“[1]) Ein erzwungenes Leiden aber kann Gott sicherlich nicht gefallen. Luther und seine Anhänger haben sich zum Beweis, daß die Reue oder der Schrecken des Gewissens aufgezwungen sei, auf Jeremias 23, 28 berufen, wo es heißt: „Sind meine Worte nicht wie Feuer, spricht der Herr, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?“ allein dieses Bild hebt die Mitwirkung des Menschen und seinen freien Willen nicht auf. Nirgends steht geschrieben, daß die Einwirkung der Gnade auf den Menschen eine unwiderstehliche wäre, daß der Mensch seinen freien Willen verlöre. Saulus wurde gewiß vom Hammer des

---

[1]) Ps. 50, 19.

Herrn niedergeschmettert; allein dennoch sprach der Herr nicht zu ihm: Es wird dir unmöglich sein, meiner Gnade zu widerstehen, sondern nur: „Es wird dir schwer werden." [1]) Gerade, weil unser freier Wille nie zermalmt wird unter dem Hammer der göttlichen Einwirkung, werden wir selbst aufgefordert, mitzuwirken mit der Gnade des Herrn. Welchen Sinn hätte sonst die Ermahnung: Thut Buße! Zerreißet eure Herzen! Machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist! [2]) und wie wir Gott bitten: „Bekehre uns, o Gott, unser Heiland!" [3]) so verlangt er hinwiederum von uns: „Bekehret euch und thut Buße!" [4])

Da also Gott einerseits unsere Herzen zermalmt, andrerseits uns befiehlt, dieselben zu zerreißen; da er selbst uns bekehrt und zugleich uns befiehlt, uns zu bekehren und Buße zu thun: so bleibt kein Zweifel übrig, daß wir zu unserer Reue wahrhaft mitwirken, und daß die Reue kein bloßes Leiden, sondern auch eine Thätigkeit ist und zwar eine freiwillige und freie.

Die zweite Folgerung lautet: Die Reue gehört zum Gesetz und nicht zum Evangelium.

Wie Luther und die Seinen eine derartige Behauptung aufstellen konnten, erklärt sich lediglich nothdürftig durch die Wahrnehmung, daß er die Reue mit den Schrecken des Gewissens verwechseln und diese für die Reue halten konnte. Er meinte da, weil es hauptsächlich dem mosaischen Gesetz, also dem alten Testament eigen ist, zu schrecken, so müße auch die Reue auf das Gesetz zurückgeschoben werden; allein es ist diese seine Meinung irrig, weil einseitig. Allerdings droht das Gesetz, aber nicht ausschließlich, sondern es tröstet auch, und das Evangelium tröstet auch nicht ausschließlich, sondern es droht auch. Wie oft hat der Heiland nicht gedroht mit der Hölle, mit dem unauslöschlichen Feuer, mit dem Wurm, der nicht stirbt! Wie oft drohen nicht die Apostel in gleicher Weise! Es ist also gar nicht wahr, das die Schrecken des Gewissens durch das Gesetz allein und durch das Evangelium gar nicht veranlaßt würden.

Es ist aber bereits gezeigt worden, daß die Schrecken des Gewissens und die Reue etwas ganz Verschiedenes sind. Die Reue oder Buße, welche hauptsächlich auf der Reue beruht, wurde vom Herrn und seinen Aposteln gepredigt, hat also die Verheißung der Gnade und des ewigen Lebens für sich und gehört somit vielmehr zum Evangelium als zum Gesetz.

---

[1]) Apstg. 9, 5.
[2]) Ezech. 18, 31.
[3]) Ps. 84, 5.
[4]) Ezech. 18.

Die dritte Folgerung lautet: Die Reue ist nicht bloß kein gutes Werk, sondern sie beraubt den Menschen jedes guten Werkes, erfüllt ihn mit Sünden und Fluch und tödtet ihn auf diese Art; erst durch den Glauben wird er wieder lebendig gemacht, steht auf und wird mit guten Werken wieder erfüllt.

Wenn man solche Behauptungen von den Folgen und Früchten der Reue liest, so muß man sich die Frage stellen: Können Menschen, die derlei behaupten, bei Vernunft sein? Jedenfalls fragt man sich: Auf welche Gründe hin können sie denn solche Behauptungen aufstellen?

Hören wir einmal!

Die Lutheraner von ehedem — die heutigen schweigen hierüber ganz oder gestehen die Unhaltbarkeit dieser Lehre ein — stützen sich auf zwei Punkte. Erstens auf das Zeugniß der Erfahrung, sagen sie, indem diejenigen, welche wahre Reue über die Sünden haben, sich selbst verachten und verabscheuen, nichts Gutes, sondern viel Böses an sich erkennen und deßhalb sich unwürdig der Gnade und würdig des Hasses und der Strafen erachten. Zweitens darauf, weil jene Schrecken, die die Lutheraner Reue heißen, vor dem Hinzutritt des bestimmten Glaubens an die Sündenvergebung nach ihrer Meinung nichts Anderes sind, als eine Flucht vor Gott, ein Murren gegen Gott, ein Weg zur Verzweiflung und zum ewigen Verderben.

Was nun den ersten Punkt anlangt, so stellt die lutherische Auffassung die Sache geradezu auf den Kopf. Ist denn das eine Wirkung der Reue, daß der Mensch sich mit Sünden belastet und leer an guten Werken erkennt? Nein, umgekehrt; aus dieser Erkenntniß kommt erst die Reue. Nicht also darum wird Jemand ein Sünder, und ein noch größerer Sünder, weil er Reue hat, sondern umgekehrt, weil er sich als Sünder erkennt und fühlt, bekommt er erst Reue. Nicht darum wird ein Mensch ein Dieb, Räuber, Betrüger, weil er Reue hat, nicht durch die Reue wird er etwa gar noch ein größerer Dieb und Schelm, sondern umgekehrt: Je mehr der Dieb u. s. w. sich als solcher erkennt, desto mehr wird er Reue haben. Auf körperliche Zustände angewendet, würde Luthers Grundsatz so lauten: Je mehr ein Mensch Schmerz fühlt, desto ärger wird in Folge seines Schmerzens seine Krankheit, desto stärker wird die Entzündung, desto größer und zahlreicher die Geschwüre. Es ist aber gerade umgekehrt: Je zahlreicher die Geschwüre und Wunden, desto ärger der Schmerz. Die alten Lutheraner drücken sich also geradezu verkehrt aus, wenn sie behaupten, durch die Reue würden wir erst aller guten Werke beraubt und mit Sünde und Fluch erfüllt.

Was dann den zweiten Punkt anlangt, so ist es wirklich widersinnig, zu behaupten, die Reue sei vor jenem unfehlbaren Glauben an die Sündenvergebung eine Flucht vor Gott, ein Murren gegen Gott, ein Weg zur Verzweiflung und zum ewigen Verderben. Wie soll denn die Reue, die nach der Lehre der Lutheraner lediglich ein Werk Gottes, wobei der Mensch selber sich ganz leidend verhält, ist, zugleich von Gott wegtreiben, zum Murren gegen Gott und zur Verzweiflung an Gott antreiben können? Eine solche Reue wäre ja ein Werk des Teufels und nicht Gottes!

Zudem ist es ganz falsch, daß die Reue ohne unfehlbare Ueberzeugung von der Gewißheit der Sündenvergebung zur Flucht, zum Murren und zur Verzweiflung führe. Die Niniviten sagten: „Wer weiß, ob Gott nicht umkehrt und verzeiht?[1]) sie hatten also keinen festen Glauben an die Sündenvergebung und doch, wer wird sagen, daß sie in ihrem Schrecken und in ihrer Reue auf die Predigt des Jonas vor Gott flohen, gegen ihn murrten oder verzweifelten. Im Gegentheile: sie liefen dem Herrn zu, statt ihn zu fliehen, und bestrebten sich, ihn durch Bußwerke zu besänftigen, worauf sie auch wirklich Verzeihung erlangten. Somit ist die wahre Reue auch ohne den bestimmten Glauben an die Sündenvergebung keine Flucht Gottes, erfüllt den Menschen nicht mit Sünden, beraubt ihn nicht der guten Werke, sondern ist vielmehr ein Gott sehr angenehmes Opfer, ein Gegengift gegen die Sünden und ein Weg zur Gnade und zum Heile — statt zur Hölle

2) Ob die Reue lediglich eine Thätigkeit des freien Willens sei

Es ist jetzt der Nachweis geliefert, daß die Reue eine freie Handlung, also ein Ausfluß des freien Willens ist. Nun entsteht die zweite Frage. Entspringt die Reue derart aus dem freien Willen, daß man sie haben kann lediglich durch die Thätigkeit dieses Willens ohne eine diese anregende und ihn unterstützende Hülfe Gottes?

Hierauf diene zur Antwort, daß nach katholischer Lehre die wahre Reue durch die Kräfte des Willens allein ohne vorausgehende Gnade Gottes nicht zu erlangen sei. Wir nennen deßwegen die Reue, so wie die Buße überhaubt ein Geschenk der göttlichen Gnade. Da die kathol. Kirche nach Anleitung der heiligen Schrift lehrt, daß man nicht einmal einen guten Gedanken machen kann ohne vorausgehende Gnade Gottes, so muß auch die Reue in ihren Augen ein pures Gnadengeschenk sein. Nur ist der Mensch kein Holzblock oder Klotz, der hiebei gar nichts thun kann, sondern er muß sich eben anregen, bewegen lassen; das

[1]) Jonas 3, 9.

ist seine Sache; das Anregen selber ist Gottes Sache. Das ist Lehre der Schrift, der Väter und namentlich auch des Conciliums von Trient, das den entscheidenden Canon hat. „Wer behauptet, daß der Mensch ohne die vorhergehende Eingebung des hl. Geistes und ohne dessen Beistand glauben, hoffen, lieben und Reue empfinden könne, wie es nöthig ist, damit ihm die Gnade der Rechtfertigung zu Theil werde, der sei im Banne." [1]) Es scheint überflüssig hierüber itzt ein Wort noch weiter zu verlieren. Erst später, wenn das Verhältniß der Genugthung und der ganzen menschlichen Mitwirkung zum Werke der Rechtfertigung besprochen werden wird, wird der Vorwurf des Pelagianismus, als wenn der Katholik sich durch die Bußwerke die Nachlassung der Sünden verdienen wollte, oder verdienen zu können glaubte, ausführlich zur Sprache kommen und seine Widerlegung finden.

3) Ist in der Reue auch der Haß der begangenen Sünden und der Abscheu gegen dieselben enthalten?

Die Frage ist daher entstanden, weil Luther beim Beginn seines Abfalls von der kathol. Kirche lehrte, die wahre Reue bestehe nicht im Abscheu gegen das vergangene Leben, sondern lediglich in der Besserung des künftigen. Er sagt nämlich: „Wenn du beichten willst, so hast du mehr zu erwägen, wie sehr du die Gerechtigkeit liebst, als wie sehr du die Sünde hassest. Und du hast mit weit größerer, ja mit alleiniger Anstrengung zu bedenken, wie du künftighin ein gutes Leben führest, als wie du das vergangene Böse hassen und verlassen sollst. Sehr wahr ist das Sprichwort und besser als alle bisherige Lehre über die Reuen: „Die beste Buße ist ein neues Leben."

Indeß Schrift und Vernunft sind gegen eine solche Lehre. Die Schrift ruft auf zum Fasten, Weinen und Wehklagen, zum Bußethun in Sack und Asche, zum Ueberdenken der vergangenen Jahre in der Bitterkeit des Herzens. So im ganzen alten Testamente. Und im neuen beweinte die Sünderin, welche mit ihren Thränen die Füße des Heilandes benetzte, sicherlich nicht das neue Leben, sondern das alte. Auch Petrus weinte bitterlich wegen der begangenen Verläugnung. Das hätte er bleiben lassen können, wenn er Luthers Grundsatz gehuldigt und bloß die Zukunft, das neue Leben im Auge gehabt hätte. Die ganze Geschichte der alten kirchlichen Bußdisciplin ist ein Beweis, daß man nicht bloß an ein neues Leben dachte, sondern auch das vergangene haßte und verabscheute. Wozu sonst diese Bußstrenge?

---

[1]) Sess. 6. can. 3.

Auch die gesunde Vernunft sagt, daß die Buße oder Reue den Haß gegen die vergangene Schuld einschließt; denn wie soll Jemand die Sünden lassen und ein neues besseres Leben anfangen, wenn nicht die Sünden des alten Lebens ihm mißfallen? Niemand fängt ein neues Leben an, außer wenn ihn das alte reut, wenn er vor der Vergangenheit einen Grausen und einen Schmerz über sie hat.

Allerdings ist ein neues Leben der sicherste Beweis der Buße, der Sinnesänderung; aber man wird eben den Sinn nicht ändern, wenn nicht die Reue, Schmerz und Abscheu vor dem früheren Leben eingetreten ist. Zur Reue gehört also nicht bloß das Eine, sondern auch das Andere, nicht bloß die Besserung des künftigen Lebens, sondern auch der Schmerz und Abscheu über das Vergangene.

4) Ist in der Reue der Vorsatz zu einem guten Leben eingeschlossen?

Man sollte meinen, daß es doch ganz klar zu Tage läge, daß zur Reue der erklärte und formale Vorsatz zu einem besseren Leben gehöre. Die heilige Schrift setzt diese Wahrheit in das hellste Licht[1]) und das alltägliche Leben gibt hiefür seine Belege. Man fordert von Kindern und Untergebenen ebenso das Geständniß des begangenen Fehlers, als den Vorsatz, denselben nicht mehr zu begehen. Die strengern Lutheraner nun nehmen bloß zwei Theile der Buße an, die Reue und den Glauben. Unter der Reue verstehen sie die Schrecken des Gewissens, wie wir bereits wissen, und unter Glauben die sichere Zuversicht der Sündennachlassung, welche, wie sie sagen, aus der Verheißung des Evangeliums geschöpft ist. Früher gestand Luther drei Theile der Buße zu: Reue, Bekenntniß und Genugthuung; später aber nannte er diese Buße „die des Verräthers Judas und Aehnlicher," und in den 1537 von ihm herausgegebenen schmalkaldischen Artikeln lehrt er, es gebe zwei Theile der Buße, das Gesetz und das Evangelium oder was dasselbe ist, wie er selbst an diesem Orte erklärt, die aus den Drohungen des Gesetzes empfangene Reue und den aus den Verheißungen des Evangeliums empfangenen Glauben. Ferner behauptet er daselbst, daß die guten Werke nicht ein Theil, sondern die Frucht der Buße seien.

Eine andere Ansicht hegen die gelindern Lutheranern, welche zu jenen zwei Theilen der Buße noch einen dritten fügen, nämlich das „gute Werk" oder den „neuen Gehorsam." Luther ist der Vater auch dieser Meinung; denn in der ersten 1538 herausgegebenen Streitschrift gegen die Antinomer (proposit. 1) sagt er, Theile der Buße seien der

---

[1]) Amos 5, 15; Isaias 1, 16; Ezech. 18, 21.

Schmerz, über die Sünde und der Vorsatz zu einem bessern Leben.

In der dritten Streitschrift behauptet er aber, daß zum guten Vorsatz nicht bloß der Glaube oder das Vertrauen zu Gott gehörten, sondern auch alle guten Werke, indem er in der neunten Proposition sagt: „Alle Werke nach der Rechtfertigung sind Nichts anders, als der gute Vorsatz gegen die Sünde.“ Dasselbe lehrt Melanchthon in der Apologie zu der Augsburgerconfession, wo er der Buße zwar nur zwei Theile zueignet, aber beifügt, er habe Nichts dagegen, wenn Jemand den dritten Theil beifüge, den neuen Gehorsam. Wie gesagt, das lehren alle gelinden Lutheraner und kämpfen deßhalb heftig gegen die strengen Lutheraner oder Illyricianer. Vom katholischen Standpunkt aus muß man sagen, daß der Vorsatz, sich zu bessern, zur Buße gehört, ebenso gewisse Werke, welche die innerliche Bußgesinnung kundgeben oder die Genugthuung für die Sünden bezwecken, die also in einer Beziehung zum früheren Sündenleben stehen. Aber es gibt auch viele gute Werke, welche von den Gerechtfertigten ohne jegliche Beziehung zum früheren Sündenleben verrichtet werden, aus Liebe zu Gott, aus Mitleid gegen den Nächsten, aus Gerechtigkeit gegen jene, welchen sie etwas schulden, aus Mäßigkeit, Tapferkeit und in Folge der übrigen Tugenden, dergleichen Werke sie üben würden, wenn sie auch nie gesündigt oder der Buße bedurft hätten.

Daß aber die Schrecken des Gewissens und der Glaube keine Theile der Buße seien, ist bereits nachgewiesen worden. Sie gehen der Buße voraus und bewirken sie, aber sie gehören nicht als Theile zu ihr, so wenig der Vater ein Bruder seiner Kinder ist.

5) Ist die Reue zur Rechtfertigung unbedingt nothwendig?

Nach katholischer Lehre ist hierüber kein Zweifel; denn die Reue gilt als wesentlicher Theil der Buße sammt dem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen. Luther hingegen ist auf die katholische Reue nicht gut zu sprechen; denn er kennt nichts anders, als die Schrecken des Gewissens, die ihm die Reue sind, und den Glauben. Ja er lehrt geradezu 1) daß keine Reue genug sei, wenn man auch allen Fleiß anwendet, 2) daß die Reue nicht nothwendig sei zur Vergebung der Sünden und 3) daß sie zur Rechtfertigung nichts beitrage, welche allein durch den Glauben bewirkt wird. Seine Worte in dieser dreifachen Beziehung sind merkwürdig: „Du sollst nicht erst disputiren, ob deine Reue genügend sei oder nicht, sondern deß gewiß sein, daß nach allem deinem Fleiß deine Reue ungenügsam sei und sollst darum zu Gottes Gnade fliehen, sein genugsam gewisses Wort im Sakrament hören, mit freiem fröhlichen

Glauben aufnehmen und gar nicht zweifeln, du seiest zu Gnaden gekommen: nicht durch deine Verdienste oder Reue, sondern durch seine gnädige, göttliche Barmherzigkeit, die rein umsonst Vergebung der Sünden zusagt, anbietet und erfüllt. Auf daß du also nicht auf dich, auf dein Thun, sondern auf deines lieben Vaters im Himmel Gnade und Barmherzigkeit lernest prachten und pochen wider alle Anfechtung der Sünde, des Gewissens und der Teufel. Darauf hin reue du so viel nur immer und thue genug, wie du kannst; laß nur diesen Glauben der unverdienten Vergebung, in Worten Christi zugesagt, vorgehen und Hauptmann im Felde bleiben." [1]) Man sieht, Luther glaubt bei den Seinigen nicht stark genug auf den Glauben an das Wort, die Verheißung Christi dringen zu können; denn er trug sich mit dem Wahne, in der katholischen Kirche suche man die Sündenvergebung durch die Reue und Beicht und Genugthuung zu verdienen. Ihm ist die Reue nichts anders, „als die lebende und schreckende Sünde," „das Fühlen der Sünde" und dieß, meint er, kann man ja doch kein verdienstlich Werk heißen, sondern wie St. Paulus es nennt, „die rechte lebendige Sünde." Wer will aber sagen, ruft er aus, „daß die Sünde könne Gnade verdienen?" Das aber, behauptet er, hat der Papst gesagt; der katholischen Kirche, der er so lange angehört hatte, deren Lehre er als ihr Priester und Doktor hätte kennen sollen, legt er diesen schrecklichen Irrthum zur Last, daß man in ihr mit Reue und Beicht ohne den Glauben auf die Verdienste und Verheißungen Christi die Sündenvergebung hätte verdienen können. „Darum sind die Leute im Papstthum jämmerlich betrogen und verführt worden, daß man sie auf solche Weise, als auf ein Verdienst und gut Werk hat absolvirt, wie in allen päpstlichen Bullen die Worte lauten: Contritis et confessis: die gereuet und gebeichtet haben, die sollen Vergebung der Sünden haben; denn die Reue, wo sie recht ist, ist sie nichts anders, denn der Sünden Reich und Regiment; das kann doch ja nichts verdienen. Vergebung der Sünden hat man, wenn man den Befehl Christi hier glaubt und das Wort, welches aus solchem Befehl in seinem Namen uns verkündet wird, mit herzlichem Vertrauen annimmt: nicht von der Reue, die nichts anders ist, als die lebende und schreckende Sünde, darauf auch die Vergebung der Sünden nicht gegründet ist, sondern auf das Wort Christi; denn solche Reue oder Fühlen verursacht anders nichts, als daß wir vor Gott fliehen und uns vor ihm fürchten. Das heißt denn, die Sünde aufgeweckt, größer und stärker gemacht und eben das

---

[1]) Tom. I, 67. Im Sermon vom Sakrament der Buße.

ausgerichtet und gethan, was die Sünde soll ausrichten, daß des Unlust's je länger, je mehr werde und eine Sünde sich zu der andern schlage." Das, meint Luther, ist nichts anders, als die Reue des Judas, welcher die Verzweiflung folgte, und das haben sie (die Papisten) Reue und Leid geheißen. Da muß auch Christus kommen mit seinem tröstlichen Worte und Befehl von Erlassung der Sünden. — Luther kann sich von dem unseligen Wahne nicht trennen, in der katholischen Kirche lege man nur auf die Reue, auf die Schrecken des Gewissens Gewicht, glaube, daß man durch die Gewissensschrecken Vergebung der Sünden verdiene, aber der wahre und eigentliche Glaube aus Christi Verheißung und trostvolles Wort fehle total oder trete ganz in den Hintergrund. Er sieht nur immer den Judas, der lauter Schrecken empfindet, also Reue hatte, wie Luther meint, aber keinen Glauben an Christi Verheißung. Er glaubt dieß nicht oft und nicht scharf genug hervorheben zu können und daher die Worte: „Ohne welchen Glauben, so es möglich wäre, daß du aller Welt Reue hättest, so wäre es doch Judas Reue, die Gott mehr erzürnt als versöhnt." Und wiederum: „Es kann ja Niemand um seiner Reue willen absolvirt werden, es wären sonst Judas, Teufel und alle Verdammten längst absolvirt, sondern allein um des Glaubens willen werden wir absolvirt." [1])

Luther kämpft hier mit aller Anstrengung gegen Windmühlen. Der Glaube ist der katholischen Kirche immer die Hauptsache gewesen, der Grund und die Wurzel aller Rechtfertigung und ist es noch. Es hilft keine Reue ohne Glauben; aber auch kein Glaube ohne Reue, d. h. ohne Schmerz und Abscheu über die begangenen Sünden; denn daß die Reue etwas total anderes ist, als die Schrecken des Gewissens, oder die uns lebende und schreckende Sünde, das haben wir dargethan; daß es aber nicht bloß eine Judasreue gibt mit dem Schrecken im Innern, weil das Bewußtsein der Sünden immer wüthender wird, und ohne Glauben, sondern auch einen Glauben ohne Reue, das gibt er selber zu und nennt einen solchen Glauben einen „gemalten." Wenn er also mit Recht auf den Glauben dringt und die Reue ohne Glauben verwirft, so dringt die katholische Kirche mit demselben Rechte auf den Glauben mit der Reue; denn Glauben ohne Reue haben die Teufel auch, obwohl sie fortwährend erzittern; aber diese Schrecknisse ihres Gewissens sind keine Reue, obwohl sie Glauben haben.

Die Reue ist also unbedingt nothwendig zur Rechtfertigung, so nothwendig, wie der Glaube; wenn aber die katholische Kirche dieß lehrt, so fällt ihr auch nicht im Traume ein, hiemit zu behaupten, durch

[1]) Dr. Steitz, die Privatbeicht und Privatabsolution der lutherischen Kirche S. 47—49.

die Reue verdiene man die Vergebung der Sünden; die Vergebung wird gar nicht verdient, auch nicht durch den Glauben, den Luther auf Kosten der Reue stets heraushebt. Grund und Ursache unserer Rechtfertigung ist nichts anders als die unendliche Erbarmung des Herrn, also reine unverdiente Gnade. Luther sieht auch das ein, daß der Glaube die Absolution nicht verdient, so wenig wie die Reue; aber in seinem Bestreben, die Wirksamkeit der Gnade ohne alles menschliche Verdienst zu retten, stürzt er in den entgegengesetzten Abgrund, indem er behauptet, die Absolution ist die unbedingte Zutheilung der göttlichen Gnade an Alle, die sie bedürfen. Sie setzt nach Luther auf Seite der Menschen keine Würdigkeit voraus, sonst würde sie nicht ein Akt der Gnade sein, sondern die Bedürftigkeit; sie fordert von den Menschen nur Glaube, nicht weil dieser ihn der Vergebung würdig, sondern zu ihrer Aufnahme und Aneignung fähig macht. [1]) Nach dieser entsetzlichen Lehre braucht man nur zu glauben, daß Gott die Sünden ganz gewiß vergibt, dann ist man auch fähig, das Sakrament zu empfangen, ob man würdig ist oder nicht. Luther hat uns diese seine Lehre so klar gemacht, daß wir ihn nicht mißverstehen können, indem er sagt: „Da es Gott also ordnet und gebeut, zu absolviren oder zu vergeben und zu binden oder zu behalten, so gilt die Vergebung und Behaltung nicht kraft des Werkes oder der That, sondern kraft dessen, der es ordnet und setzet, nämlich Gottes, es mag nun Derjenige würdig sein oder nicht, der es empfängt, gleichwie die Taufe gültig ist, es mag sie empfangen ein Würdiger oder Unwürdiger, weil sie eine Ordnung Gottes ist, nicht aber eine Willkühr, Dünkel oder ein Werk eines Menschen." Auf die heilige Communion angewendet heißt das so viel: Hab' du nur Glauben, dann bist du fähig, das Sakrament zu empfangen, würdig brauchst du nicht zu sein; ob würdig oder unwürdig, das Sakrament ist gültig, weil es eine Ordnung Gottes, nicht aber eine Willkühr oder das Werk eines Menschen ist. Luther verwechselt da die Begriffe in der unerhörtesten Weise und bringt dadurch Alles in Confusion. Er verwechselt die katholische Lehre vom opus operatum, daß nämlich die Gültigkeit eines Sakraments nicht abhänge von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Spenders und Empfängers mit dem Nutzen des Sakraments. Ganz gewiß ist die Taufe gültig gespendet, ob z. B. ein Jude, der sich taufen läßt, aufrichtig oder heuchlerisch, bußfertig oder unbußfertig die Taufe empfängt; er bekommt aber die Taufgnade nicht, wenn er auch getauft wird, er begeht eine neue Todsünde zu der Sünde der

---

[1]) Steitz. l. c. S. 39.

Heuchelei, obwohl er, wenn er je sich bekehrt, deßwegen nicht wiedergetauft wird, da die erste Taufe gültig war.

Luther verwechselt aber auch den Begriff würdig und fähig und gibt ihnen eine total andere Deutung. Sagt er „würdig," so stellt er sich dabei immer ein Verdienst vor, eine Vorstellung, die die katholische Kirche nicht im mindesten theilt, und das, was man nach katholischen Begriffen würdig nennt, das nennt er „fähig." Er sagt, der Glaube und die Schrecken des Gewissens machen den Menschen fähig, die Lossprechung zu empfangen; wir Katholische meinen darunter die rechte Vorbereitung zum Empfange der Sündenvergebung, Hinwegräumen aller Hindernisse und Ergreifung der göttlichen Gnade, und dieß heißen wir dann „würdig" zum Sakramente hintreten; ohne Zweifel meint es auch Luther so und alle seine Anhänger, aber das Wort „würdig" selber ist ihnen unausstehlich; denn sie meinen, wenn man sage, man soll würdig das Sakrament empfangen, so wolle man es durch seinen Glauben, seine Reue u. s. w. verdienen — eine Behauptung oder Meinung, wie gesagt, die lediglich im Gehirne Luthers entsprungen, aber nie auf dem Boden der katholischen Lehre gewachsen ist. Ist ja Reue und Glaube, überhaupt jeder gute Gedanke, ein Geschenk der göttlichen Gnade, — wie sollten sie dann die Sündenvergebung verdienen?

Auf einer Seite lehrt Luther, der Glaube verdiene so wenig wie die Reue die Sündenvergebung, auf der andern aber setzt er die Reue dem Glauben zu liebe auf alle Weise zurück und lehrt, daß der Glaube das Eine Nothwendige, ja Alles sei. Ja er kommt in dieser Ueberschätzung des Glaubens so weit, daß er behauptet, es sei Einer absolvirt, wenn er nur glaubt, daß er absolvirt sei, wenn er auch beichtet ohne Reue, oder der Priester ihn leichtfertig oder scherzweise absolvirte. Seine merkwürdigen Worte in dieser Beziehung lauten folgendermassen: „Wenn es möglich wäre, daß Jemand könnte beichten ohne Reue, (warum soll denn das nicht möglich sein?) oder so ein Priester leichtfertig oder scherzend ihn absolvirte, so er doch glaubt, er sei absolvirt, so ist er gewißlich absolvirt. Das hab' ich gesagt, zu beweisen, wie gar groß und nöthig der Glaube sei in der Buße, daß Alles an ihm liegt. Und wiewohl es nicht möglich ist, ohne Reuglauben (warum soll dieß nicht möglich sein?), so es aber möglich wäre, wäre der Glaube dennoch allein genug; denn Gott nicht auf die Reue, noch auf irgend ein Werk, sondern nur auf den Glauben seine Gnade erboten hat, da er sprach: Wer da glaubt, wird selig." Hieher gehört auch die ebenso krasse Behauptung: „Wenn du die Lossprechung des Priesters erlangst, so glaube herzhaft

an deine Lossprechung und du wirst losgesprochen sein, stehe es mit der Reue, wie es wolle.[1]) Oben hat er aber gesagt, daß ein Beichtender unmöglich ohne Reue sein, ja, daß es einen Glauben ohne Reue gar nicht geben könne. So lenkt er immer wieder ein, nachdem er zuvor Alles auf's Extrem getrieben und die Entbehrlichkeit der Reue behauptet hat, bloß um den Glauben allein recht hervortreten zu lassen. Abgesehen von diesen Widersprüchen springt die Verkehrtheit und Unwahrheit dieser Behauptungen in die Augen. Luther behauptet, die Reue ist nie genügend; warum aber gebietet denn Gott die Reue? Warum fordert er sie zur Verzeihung der Sünden? Fordert Gott etwas Unmögliches? Wie mag denn David sagen, daß Gott ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz nicht verschmähe, wenn doch die Reue niemals genügsam ist? Daß ferner die Reue nicht nothwendig sein soll zur Verzeihung der Sünden, sondern lediglich der Glaube, ist gleichfalls gegen die Schrift, die Reue und Buße verlangt unter Androhung der ewigen Strafe für die, welche nicht Buße thun. Endlich ist es gegen die Schrift, daß der Glaube allein zur Rechtfertigung fähig macht; denn die Schrift fordert Reue, Beicht und Genugthuung ebenso, um sich zur Sündenvergebung zu befähigen, wie den Glauben.

Nach dieser Darlegung wird man es begreifen, wenn der Kirchenrath von Trient auf diese Irrthümer in seinen Erklärungen und Canonen Bezug nimmt und sie verwirft. Darum sagt er im dritten Hauptstück, die Meinung derjenigen sei verworfen, „welche behaupten, die eingejagten Schrecken des Gewissens und der Glaube seien Theile der Buße.

Darum erklärt er im vierten Hauptstück, „daß die Reue nicht allein das Ablassen von der Sünde und den Vorsatz und Beginn des neuen Lebens, sondern auch den Haß des alten in sich schließe." Daher in diesem nämlichen Hauptstück die Bemerkung: „Die katholischen Schriftsteller werden irrig von Einigen verläumdet, als lehrten sie, das Sakrament der Buße verleih' die Gnade ohne die gute Rührung derer, die es empfangen, was die Kirche Gottes nie gelehrt, noch auch dafür gehalten hat." Unter dieser „guten Rührung" ist vor Allem der Glaube zu verstehen, der die Wurzel und der Anfang jeder andern guten Rührung, namentlich der Reue ist, von der aber Luther lügt, daß man im Papstthume auf denselben nie gedrungen, sondern immer nur die Reue hervorgehoben habe.

Mit Bezug auf Luther erklärt der heilige Kirchenrath auch: „Auch das lehren sie falsch, daß die Reue nur erdrungen und erzwungen und nicht frei und freiwillig sei."

[1]) Assert. artic. 11 f.

Auf Luthers Lehre bezieht sich ferner Can. 4 der 14. Sitzung, welcher feststellt: „Wenn Jemand sagt, es gäbe nur zwei Theile der Buße, nämlich die dem Gewissen eingejagten Schrecken nach der erkannten Sünde und der aus dem Evangelium oder der Lossprechung empfangene Glaube, durch welchen Jemand glaubt, daß ihm durch Christus die Sünden vergeben seien, der sei im Banne.“ Derselben falschen Lehre Luthers, die wir oben kennen gelernt haben, gilt der ganze fünfte Canon: „Wenn Jemand sagt, jene Reue, welche durch Erforschung, Zusammenrechnung und Verabscheuung der Sünden bewirkt wird, wobei Jemand an seine Jahre in der Bitterkeit seiner Seele zurückdenkt, indem er seiner Sünden Schwere, Menge und Unreinigkeit, den Verlust der ewigen Seligkeit und die Strafe der ewigen Verdammniß erweckt und den Vorsatz zu einem bessern Leben macht, kein wahrer und nützlicher Schmerz sei, noch auch zur Gnade vorbereite, sondern den Menschen zum Heuchler und zum größern Sünder mache, endlich dieser Schmerz sei erzwungen und nicht frei und freiwillig, der sei im Banne.“

6) Muß mit der Reue nothwendig der höchste Schmerz verbunden sein?

Nach katholischer Lehre ist zur Nachlassung der Sünden die sogenannte übernatürliche Reue nothwendig. Diese aber ist entweder eine vollkommene oder eine unvollkommene. Jene hat das reinste und höchste Motiv, indem man seine Sünden bereut, weil man Gott den besten Vater, Erlöser und Heiligmacher, welchen man über Alles hätte lieben sollen, beleidigt hat. Bei der unvollkommenen Reue vermag sich der Sünder auf diesen hohen Standpunkt nicht zu erheben, sondern er sieht nur die Größe, Menge und Häßlichkeit seiner Sünden, den furchtbaren Richter und die Hölle vor sich. Es ist die Furcht vor der Ewigkeit, die in seiner Seele Schmerz und Abscheu über die begangenen Sünden nebst dem Vorsatze der Besserung hervorruft. Diese Reue ist somit nicht so gut, als die vollkommene; aber Gott findet in seiner Erbarmung auch diese für hinreichend, wenn der Empfang des Sakraments dazu kommt. Von dieser doppelten Reue handelt das Tridentinum in seinem oben wörtlich angeführten vierten Hauptstücke.

Was nun das Maß oder den Umfang, die Größe und Länge der Reue anlangt, so ist katholische Lehre, daß man die Sünden mehr hassen und verabscheuen müsse, als alle andern Uebel; aber die Größe der Reue besteht nicht darin, daß man vor Schmerz über seine Sünden nothwendigerweise weine, seufze, heule oder die Hände ringe und diese und andere derartige Ausbrüche des Gefühles kundgebe, sondern lediglich darin, daß man die Sünde mehr hasse, als alle Uebel der ganzen

Welt. Es läßt sich auch kein bestimmtes Zeitmaß für die Reue festsetzen; denn es kann manchmal geschehen, daß die Reue in einer kurzen Zeitfrist viel stärker sich regt, als in einer langen. Wie kurz war die Zeit, die David und Thomas der Apostel brauchten zu ihrer Reue! Und dennoch haben sie beide rechte, wahre Reue gehabt. Es kann ein Sünder noch im letzten Augenblicke seines Lebens eine wahre Reue haben wie der bußfertige Schächer. Damit ist nicht gesagt, daß man mit seiner Reue eilfertig sein und sie in zwei Minuten abmachen solle, nur das ist damit ausgesprochen, was möglich ist, was bei Manchen geschehen ist und noch geschehen könne und daß daher ein Sünder, er habe noch so oft und noch so schwer gesündigt, selbst im letzten Augenblicke seines Lebens nicht verzweifeln dürfe.

Luther lehrt nun in dieser Beziehung, was wir bereits wissen, daß die Reue niemals so ist, wie sie sein soll. „Du sollst nicht erst disputiren, ob deine Reue genugsam sei oder nicht, sondern deß gewiß sein, daß nach all' deinem Fleiß deine Reue ungenügsam sei." Und wiederum: „Keine Reue ist genugsam vor Gott." Mit andern Worten heißt dieß so viel: der Sünder kann seine Sünden nie so bereuen, wie Gott es will und verlangt. Nun verlangt aber Gott, daß wir aus ganzem Herzen unsere Sünden bereuen und daß er ohne diese Reue die Sünden nicht nachlassen werde. Die Stellen der Schrift sind da wahrhaft über alles Mißverständniß erhaben. Man höre nur: „Und wenn du daselbst den Herrn deinen Gott suchest, so wirst du ihn finden, wenn du ihn nur von ganzem Herzen suchest und in aller Angst deiner Seele." [1])

„Wenn du in der Reue deines Herzens dich wieder zum Herrn kehrest aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele, so wird er sich deiner erbarmen." [2])

„Wenn sie wider dich sündigen und sie thun Buße in ihrem Herzen und kehren sich zu dir von ihrem ganzen Herzen und ihrer ganzen Seele, so wollest du gnädig sein deinem Volke." [3])

„Bekehret euch zu mir von eurem ganzen Herzen mit Fasten, Weinen und Wehklagen; zerreißet eure Herzen." [4])

Man sieht, welches Maß der Reue hier von Gott selber gefordert wird. Nun sagt Luther und sein Anhang, daß eine derartige Reue, wie auch die Liebe Gottes aus ganzem Herzen unmöglich ist. Den

---

1) V. Mos. 4, 29.
2) V. Mos. 30. 1.
3) III. Kön. 8, 46.
4) Joel 2, 12.

Büßenden bleibt somit nur die Verzweiflung übrig; denn was soll der noch für eine Hoffnung auf die Seligkeit fassen, welcher die Reue aus ganzem Herzen für unmöglich erachtet, dabei aber Angesichts obiger Schriftstelle nicht läugnen kann, daß ohne dieselbe die Sünden nicht nachgelassen werden, somit keine Seligkeit für ihn möglich ist?

7) Hat die Reue die Kraft, den Sünder mit Gott auszusöhnen?

Mit andern Worten lautet die Frage: Bewirkt die Reue die Rechtfertigung? Von der vollkommenen Reue lehrt der Kirchenrath von Trient, daß die durch die Liebe vollkommene Reue den Menschen mit Gott versöhnt, ehe das Sakrament wirklich empfangen wird; von der unvollkommenen Reue aber, daß sie ohne das Sakrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht zu führen vermag, jedoch ihn geschickt macht, die Gnade Gottes im Sakramente der Buße zu empfangen. All' dieses steht in dem früher wörtlich angeführten vierten Hauptstück. Wenn aber auch die vollkommene Reue die Ursache der Sündenvergebung genannt wird, so ist damit nicht gesagt, daß die Reue dieselbe verdient. Nichts, was der Rechtfertigung vorangeht, ist im Stande, diese zu verdienen, weder der Glaube, noch die Reue, noch irgend ein anderes Werk der Buße, es sei noch so groß; rein aus Gnade werden wir gerechtfertigt; Glaube und Reue bereiten nur vor, befähigen den Sünder, machen ihn geschickt oder würdig, die Sündenvergebung zu empfangen. Würdig das Sakrament der Buße empfangen heißt aber nicht, durch seinen Glauben und seine Reue die Vergebung der Sünden verdient haben, so wenig würdig Communiziren den Sinn hat, daß durch die entsprechende Vorbereitung, die man eben die würdige nennt, der Genuß des Leibes und Blutes Christi verdient werde. Das ist von jeher katholische Lehre gewesen und zu Trient wurde sie feierlich bestätigt. Ueber alles Mißverständniß erhaben ist die Lehre der katholischen Kirche, wie sie zu Trient im achten Hauptstücke der sechsten Sitzung festgestellt worden ist, dessen Wortlaut den Gegnern nicht oft genug vor die Augen gehalten werden kann und folgender ist:

„Wie es zu verstehen sei, daß der Gottlose durch den Glauben und aus Gnaden gerechtfertigt werde. Wenn aber der Apostel sagt, daß der Mensch durch den Glauben und aus Gnade gerechtfertigt werde, so sind diese Worte in dem Sinne zu verstehen, wie ihn die immerwährende Uebereinstimmung der katholischen Kirche festgehalten und ausgedrückt hat, daß wir nämlich insofern durch den Glauben gerechtfertigt heißen, als der Glaube der Anfang des menschlichen Heiles, Grund

und Wurzel aller Rechtfertigung ist, ohne welche es unmöglich ist, Gott zu gefallen und zur Gemeinschaft seiner Kinder zu gelangen; aus Gnade gerechtfertigt heißen wir aber deßhalb, weil Nichts von dem, was der Rechtfertigung vorhergeht, es sei Glaube oder Werke, die Gnade der Rechtfertigung selbst verdient. Denn wenn sie Gnade ist, so ist sie nicht aus den Werken, weil sonst, wie derselbe Apostel sagt, die Gnade nicht mehr Gnade ist."

Zahllos sind in den symbolischen Büchern der lutherischen und reformirten Confession die Behauptungen, daß nach katholischer Lehre die Reue die Sündenvergebung verdiene, daß das Verdienst der Erlösung geschmälert, ja vernichtet werde, daß man unterm Papstthum auf Christum gar nicht hingewiesen habe, sondern nur auf Menschenwerk und auch heutzutage noch haben selbst gläubige Protestanten entweder gar keine Kenntniß von dieser feierlichen Erklärung der katholischen Kirche, oder sie treten traditionsgemäß trotz dem, daß sie die katholische Lehre kennen, in die Fußstapfen Luthers und der Bekenntnißschriften und behaupten immer und immer, daß sich die katholische Kirche der pelagianischen Ketzerei schuldig mache, d. h. lehre, daß man sich durch Menschenwenwerke die Sündenvergebung verdienen könne. Und wenn wir hundertmal versichern, es ist nicht so, die katholische Kirche betrachtet Glaube, Reue und andere Werke der Buße nur als die unerläßliche, von Gott selber laut Ausweis der hl. Schriften des alten und neuen Bundes von uns geforderte Vorbereitung, die uns zur Rechtfertigung fähig macht, aber nicht würdig in dem Sinne, daß diese menschlichen Werke die Sündenvergebung verdienen könnten: so wird hundertmal, einzelne ehrenvolle Ausnahmen abgerechnet, der nämliche Vorwurf wiederholt, wie wir das später noch sehen, wenn wir über Beicht und Genugthuung zur Sprache kommen.

Hier sei nur ein Einwurf erwähnt, den Dr. Steitz gegen die sündentilgende Kraft der vollkommenen Reue erhebt. Er stößt sich daran, daß diese schon vor dem wirklichen Empfange des Sakraments die Versöhnung des Menschen mit Gott bewirkt, wenn das Verlangen nach demselben vorhanden ist. Da der Katholik, wie er meint, lediglich auf das Sakrament gewiesen ist, da durch dasselbe alle Gerechtigkeit beginnt, wächst und vollendet wird, so soll dennoch im Verhinderungsfalle das Verlangen nach dem Sakramente dieses selber ersetzen können. Das begreife, wer da kann! ruft er aus. [1])

Das ist so schwer doch nicht zu begreifen. Der Empfang der Sakramente ist die Regel und die von Gott gesetzte Ordnung. Kann

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 185 u. 186.

man es haben, so muß man es empfangen. Wo nicht, so ist doch wahrhaftig der liebe Gott in seiner unendlichen Erbarmung nicht an die sakramentale Handlung selber gebunden, um seine Gnade zu verleihen, sondern er sieht da auf den Willen des Menschen und somit genügt ihm die gute Absicht, das Verlangen. Wie es deßwegen eine Begierdtaufe gibt, falls man die Wassertaufe nicht haben kann, so gibt es ein Begierdbußsakrament, d. h. den Willen, das Verlangen, dasselbe zu empfangen, sobald dieß möglich ist, d. h. sobald man einen Priester haben kann. Was darin Unbegreifliches liegen soll, begreifen wir wahrhaftig nicht.

8) Tilgt die Reue die Sünden **vor** der priesterlichen Lossprechung?

Es ist katholische Glaubenslehre, daß die vollkommene Reue vor der priesterlichen Lossprechung die Versöhnung bewirke, wenn das Verlangen nach derselben mit jener Reue verbunden ist und man diese Lossprechung nicht haben kann, weil kein Priester vorhanden ist. Diese Lehre hat, wie wir vorhin gesehen haben, der Kirchenrath von Trient ausgesprochen. Allein, wie schon oben bemerkt wurde, ist hier nur ein Ausnahmsfall gegeben. Das Verlangen nach der Absolution durch den Priester muß immer vorhanden sein und wird nur im Nothfalle durch Gottes Erbarmung von ihm selber ergänzt. Gott sieht auf den Willen des Sünders und absolvirt selber, wenn sein Stellvertreter nicht vorhanden ist. Die Entscheidung des Conciliums hat somit den Sinn: die Reue tilgt die Sünden ohne priesterliche Absolution nie. Seit unser Herr das Sakrament der Buße eingesetzt hat und mit ihm den Richterspruch seines Stellvertreters, tilgt die Reue nie für sich allein die Sünde, deßwegen muß auch im Nothfalle und bei vollkommener Reue das Verlangen nach der Beicht und priesterlichen Absolution absolut vorhanden sein.

Damit ist zugleich ausgesprochen, daß in gewöhnlichen Fällen, wo man einen Priester zur Beichtablegung und zur Erlangung der Absolution haben kann, die Sündenvergebung nie vor der Absolution eintreten kann; denn kann sie im Ausnahmsfalle nur unter der Bedingung des Verlangens nach dem Sakrament vor der Beichte und Lossprechung eintreten, so kann sie im gewöhnlichen Falle ohne und vor dem wirklichen Sakramentsakt sicherlich gar nicht eintreten, sondern erst durch diesen. Alles, was die Kirchenlehrer von der sündenvertilgenden Kraft der Reue sagen, sagen sie nur im Zusammenhange mit Beicht und Lossprechung; kein Einziger behauptet, daß man bei vollkommener Reue Beicht und Absolution entbehren könne, außer wenn man keinen Priester haben kann; und da muß das Verlangen nach dem Sakramente immer dabei sein.

Es kann somit nur mehr eine einzige Frage geben: Wozu dient denn die Beicht und Absolution noch bei einem Sünder, der im Ausnahmsfalle war, d. h. keinen Priester haben konnte, aber vollkommene Reue und das Verlangen nach dem Empfange des Bußsakraments hatte, wenn er nun in die Lage kommt, das Bußsakrament empfangen zu können? Denken wir uns einen Menschen, der vom Schlage gerührt, eine vollkommene Reue erwecken kann mit dem Verlangen nach dem Sakrament der Buße. Stirbt er, so stirbt er nach katholischer Lehre versöhnt mit Gott; erlangt er aber die Gesundheit wieder und empfängt er jetzt das Bußsakrament — wozu dient jetzt Beichte und Absolution? Ist er denn nicht schon absolvirt? Antwort: Nein. Wäre er gestorben, so hätte die göttliche Erbarmung die Absolution ersetzt; nun er aber genesen, muß er sein Versprechen halten, sein früheres Verlangen zur That werden lassen und sich auf dem gewöhnlichen Wege die Absolution, die ihm Gott früher wegen seiner vollkommenen Reue, vereint mit dem Verlangen nach dem Sakrament, gegeben hätte, wenn er gestorben wäre, von dem Priester bestätigen lassen. Es ist dieß auch schon aus dem Grunde nothwendig, weil Niemand wissen kann, ob er wirklich eine vollkomme Reue gehabt hat; denn diese ist wahrlich nichts Geringes und darum sagt das Concilium von Trient, daß es mitunter, d. h. manchmal wohl mag vorkommen, daß die Reue durch die Liebe vollkommen sei. In Sachen der Sakramente muß aber der sicherere Theil gewählt werden; denn eine unvollkommene Reue mit dem bloßen Wunsche nach dem Sakramente tilgt die Sünden nicht.

9) Ob die aus Furcht vor der Strafe entspringende Reue gut und nützlich sei?

Wir haben oben eine Stelle aus Luthers Schriften angeführt, in der er sagt, die aus Furcht entstandene Reue mache den Menschen zum Heuchler und noch mehr zum Sünder. Wir haben auch gesehen, wie der hl. Kirchenrath von Trient erklärt, daß diese, die sogenannte unvollkommene, aus Furcht vor den Höllenstrafen entspringende Reue nicht allein nicht zum Heuchler und noch größeren Sünder den Menschen mache, sondern daß sie gut und nützlich, weil ein Geschenk Gottes sei und ein Antrieb, nicht zwar des schon innewohnenden, sondern nur des bewegenden heiligen Geistes, durch dessen Beihülfe der Büßer sich den Weg zur Gerechtigkeit bereitet. Und wiewohl sie selbst ohne das Sakrament der Buße den Sünder zur Rechtfertigung nicht zu führen vermag, so macht sie ihn doch geschickt, die Gnade Gottes im Sakrament der Buße zu empfangen. So das Concilium von Trient.

Wir besprechen hier diesen Punkt lediglich nur darum, um uns Rechenschaft zu geben, wie denn Luther auf diesen ganz gewiß merkwürdigen Einfall gerathen konnte, da doch die heilige Schrift voll der Ermahnungen zur **Furcht** Gottes ist.

Da sagt nun Luther:

1) Die durch Furcht erzeugte Reue sei deßwegen eine erpreßte und gewaltsame und vermehre die Sünden, statt sie zu mindern, weil der Sünder, wenn das Gebot und die Furcht vor ihm nicht wäre, vor der Sünde nicht nur keine Furcht hätte, sondern an ihr sogar um so größeren Gefallen finden würde.

Allein Luther irrt, wenn er deßwegen, weil das Verbot existirt, meint, daß die Furcht vor der Strafe eine erzwungene sei. Man kann zur Furcht Niemanden zwingen und es gibt wirklich Sünder genug, die sich durch die Furcht von den Sündenstrafen nicht im mindesten vom Sündigen abschrecken lassen. Ebenso wenig aber, als diese Furcht eine erpreßte ist, ist sie böse und ebenso wenig vermehrt sie die Sünde; sie ist vielmehr gut und heilsam; denn sie schreckt Viele vom Sündigen zurück, statt sie zum Sündigen noch mehr anzutreiben. Wäre diese Furcht böse, so müßte auch das Strafgesetz böse sein, das diese Furcht einjagt, und Gott, welcher dieses Gesetz gab und von dem auch die Furcht kommt, wäre Urheber des Bösen. Das stimmt zwar mit den sonstigen Lehren **Luthers** zusammen, nach welchen Gott auch der Urheber des Bösen ist und ebenso die Ursache ist an dem Ehebruche Davids, wie an dem Verrath des Judas; aber die Lehre der heiligen Schrift ist dieß wahrhaftig nicht. Nach dieser ist das Gesetz gut, wie die Furcht; denn sie nennt ja die Furcht Gottes den Anfang der Weisheit. Nicht diese Furcht treibt den Menschen zum Sündigen, sondern sein verdorbener Wille, die **Begierlichkeit**.

Ferner meint Luther, Niemand könne etwas vollkommen hassen, dessen Gegentheil er nicht zuvor geliebt hat, da die Liebe dem Hasse vorangehe; folglich sei der Haß gegen die Sünde, der aus Furcht vor der Strafe entspringt, kein wahrer, sondern nur der, welcher in der Liebe zur Tugend seinen Ursprung hat. [1])

Indeß dieser Grundsatz Luthers ist nicht richtig. Man kann eine Sünde hassen, ohne gerade die entgegengesetzte Tugend zu lieben. So kann Jemand die Unzucht hassen, nicht etwa weil er ein besonderer Liebhaber der Keuschheit wäre, sondern lediglich, weil sie seiner Gesundheit und seinem guten Rufe schaden würde oder geschadet hat. Zudem ist die Ermahnung Luthers, aus Liebe zur Tugend das entgegengesetzte

---

[1]) Sermo. de poenit.

Laster zu hassen, leider für gar Viele, wenn nicht die Meisten, ein zu hoher Standpunkt, auf den sie sich nicht leicht, wenigstens nicht sogleich erheben können. Man denke sich Menschen, die sich Jahre lang an den Schmutz der Sünde gewöhnt haben. Diesen nun zuzumuthen, sie sollen nun urplötzlich das liebgewonnene und eingewurzelte Laster aus purer Liebe zur entgegengesetzten Tugend hassen, ist eben zu viel zugemuthet. Es ist gegen alle Erfahrung, daß ein Geizhals sich bei seiner Bekehrung enthusiastisch für die Freigebigkeit, ein Lüstling für die Keuschheit, ein Trunkenbold für die Tugend der Mäßigkeit begeistert und aus Liebe zu diesen Tugenden die bisher geübte Sünde haßt. Man darf da schon recht froh sein, wenn ein solcher Gewohnheitssünder das Laster haßt aus Furcht vor dem göttlichen Strafgerichte. Darum jagt auch Gott als der beste Kenner des verdorbenen Herzens dem Sünder zuerst Furcht vor der Strafe ein, und diese Furcht heißt gerade deßwegen der Anfang der Weisheit. Diese macht dann allmählig der Liebe zur Tugend Platz, und endlich treibt die vollkommene Liebe die Furcht aus. St. Augustin sagt deßwegen sehr schön: „Wenn keine Furcht da ist, findet die Liebe keinen Eingang. Wie wir sehen, daß beim Nähen durch die Nadel der Faden in den Zeug kommt, die Nadel zuerst einsticht, der Faden aber nicht nachkommt, wenn die Nadel nicht herauskommt: so erfaßt auch zuerst die Furcht den Geist, die Furcht bleibt aber nicht daselbst, weil sie zu dem Zwecke hineinkam, damit die Liebe eingeführt würde." [1])

Am besten wäre es freilich, wenn jeder Mensch sich auf diesen erhabenen Standpunkt erheben könnte, den Luther hier im Auge hat; denn es ist dieß nichts anders, als was die katholische Kirche die Reue aus Liebe zu Gott, die vollkommene Reue nennt, während die andere, die der Furcht entspringt, die unvollkommene ist; aber man muß den Menschen nehmen, wie er erfahrungsgemäß ist. Ihn urplötzlich von der angewohnten Liebe zu irgend einem oder gar zu mehreren Lastern plötzlich zum feurigsten Liebhaber der entgegengesetzten Tugenden zu machen, ist wohl einem besondern Wunder der göttlichen Gnade möglich, aber es sind dieß nicht die gewöhnlichen Wege, auf denen sich die Bekehrung eines Sünders vollzieht. Darum ist die göttliche Erbarmung zufrieden, wenn die Furcht den Sünder bewegt, die Sünde zu hassen und mittelst der Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen sich zur Sündenvergebung befähigt.

Uebrigens ist es merkwürdig, daß Luther, der sonst nichts kennt als die Schrecken des Gewissens, d. h. lauter Furcht, die sich dann

---

[1]) Tract. 9 in epist. Joannis.

mit dem Glauben in Verbindung setzen muß, auf einmal nur lauter Liebe zur Tugend und diese zur alleinigen Quelle des Hasses haben will. Dieser plötzliche gewaltige Sprung auf den erhabensten Standpunkt, zur Liebe der Tugend um ihrer selbst willen, findet seine Erklärung nur in dem Hasse gegen die von ihm so verlästerte unvollkommene Reue; dieser Haß ist der alleinige Hebel, der ihn plötzlich zu diesem Ideale emporgeschnellt hat, obwohl dieses in sein System sonst so wenig hineinpaßt, daß er oftmals sehr despektirlich auf diese „Liebe" zu sprechen ist.

Endlich behauptet Luther auch noch, die Reue aus Furcht vor der Strafe mache den Sünder zum Heuchler. Man fragt sich mit Recht, wie er denn zu dieser seltsamen Behauptung gekommen sein möge; denn wahrhaft seltsam und befremdend klingt Alles, was er gegen die unvollkommene Reue vorbringt. Luther denkt sich das so:[1]) Was nicht von Herzen und aus reiner Gesinnung kommt, ist erheuchelt, die durch die Furcht eingejagte Reue kommt aber nicht aus dem Herzen, weil sie nicht aus Liebe entspringt, folglich ist sie eine vergebliche und erheuchelte.

Der erste Satz ist sicherlich sehr wahr; aber der zweite sehr falsch. Wer die Sünde haßt, weil sie zur Hölle führt, ist doch wahrhaftig deßwegen kein Heuchler; denn diese Furcht ist sicherlich eine sehr wahre und aufrichtige. Oder war die Reue der Niniviten, verursacht durch die Drohung des Untergangs der Stadt, eine erheuchelte? So wenig als sie eine erzwungene und unfreiwillige war, sonst hätte sie ja Gott selber, der seinen Propheten in der Absicht schickte, ihnen diese Furcht einzujagen, sie zu Heuchlern gemacht. Auch schreibt der hl. Paulus durchaus nicht, daß das, was nicht aus Liebe geschieht, eitel, falsch, erheuchelt und nichtig sei, sondern nur, daß der Mensch, der dieß Alles ohne Liebe hat, Nichts sei, weil er kein Freund Gottes ist und alle jene Dinge, wenn ihnen die Liebe fehlt, den Menschen niemals glücklich machen werden. Wir behaupten aber nicht, daß die durch die Furcht erweckte Reue den Sünder zum Freunde Gottes macht, sondern nur, daß sie seine Bekehrung, also die Freundschaft Gottes anbahnt.

Die Reue nach der heutigen lutherischen Lehre.

Wir haben nun gesehen, daß in den neun streitigen Punkten, die es bezüglich der Reue gibt, der vollkommenen wie der unvollkommenen, die katholische Lehre die wahre gesunde Lehre, die lutherische dagegen irrthümlich und falsch ist.

---

1) Assert. art. 6.

Das Traurigste ist, daß noch zur Stunde im Protestantismus der wahre Begriff von Reue durchaus fehlt; denn nach protestantischem Begriffe besteht die Reue in nichts Anderm, als in den Schrecken des Gewissens, in der „lebenden und schreckenden Sünde." Das ist aber bei Gott die Reue nach der heiligen Schrift nicht! In den symbolischen Büchern herrscht ein wahres Durcheinander in dieser Beziehung. Bald wird gesagt, daß die Reue nur in den Schrecken des Gewissens bestehe, bald in den Schrecken des Gewissens und in der Buße, d. h. daß dem Gewissen leid ist, daß es gesündigt hat; bald wird die Reue schlechthin Buße genannt und gesagt, daß die beste Buße die Besserung des Lebens sei. Von der Vergangenheit ist jedenfalls wenig Rede in den lutherischen Bekenntnissen; die begangene Sünde wird nicht gehaßt, sondern höchstens ist dem Gewissen leid, daß die Sünde geschehen ist.

Man beachte einmal folgende Stellen!

1) In der Augsburger-Confession (Art. 12) wird gesagt: „Wahre Buße ist nichts anderes, denn eigentlich Reue und Leid, oder Schrecken haben über die Sünde und doch daneben glauben an das Evangelium und die Absolution, daß die Sünde vergeben und durch Christum Gnade erworben sei."

2) Die Apologie der Augsburger-Confession erläutert nun deren 12. Artikel und kommt dabei mehrmal in die Nothwendigkeit, über die Reue sich zu äußern. Gleich beim Beginn der Auseinandersetzung „über die Buße" sagt die Apologie ganz katholisch: „Zur Buße gehören diese zwei: Ein reuiges, zerschlagenes Herz und der Glaube. Später aber[1]): „Wir sagen, daß Contrition oder rechte Reue das sei, wenn das Gewissen erschreckt wird und seine Sünde und den großen Zorn Gottes über die Sünde anhebt zu fühlen und ist ihm leid, daß es gesündigt hat."

Wiederum heißt es: „Da sehet ihr auch die zwei Stücke, die Reue oder das Schrecken des Gewissens, da er sagt: Thut Buße!" Hier werden also die Schrecken des Gewissens nicht für ausreichend erachtet, sondern auch noch das Leidsein wird zur Reue geschlagen.

Ferner: „Adam, als er gefallen war, wird erst gestraft, daß sein Gewissen erschrickt und in große Aengsten kommt: dasselbige ist die rechte Reue oder Contrition." Hier wird die Strafe und der Schrecken, der durch die Strafe in Adam fuhr, mit der Reue verwechselt.

Adam erschrack — und das heißt die Apologie — Reue! Wiederum verwechselt sie das reuige Bekenntniß mit dem Reuegefühl selber.

---

[1]) Im Artikel „von der Buße" s. Detzer S. 180.

Sie sagt nämlich von David: „Er wird vom Propheten Nathan hart angeredet und erschreckt, daß er spricht und bekennt: Ich habe vor dem Herrn gesündigt: das ist nun die Reue." Bei Adam war es nach der Apologie Reue, daß der Schrecken in sein Gewissen fuhr, bei David ist es Reue, daß er in Folge des durch Nathans Strafpredigt in sein Gewissen gefahrenen Schreckens bekennt. Es wird also bei Adam die Ursache: der Schrecken, Reue genannt, und bei David die Wirkung des Schreckens: das Bekenntniß.

Weiter unten sagt die Apologie: „Diese zwei Stücke gehören allezeit vornehmlich zu einer rechten Buße: zuerst daß unser Gewissen die Sünde erkenne und erschrecke, zum Andern, daß wir der göttlichen Zusage glauben. Es kommt [1]) das arme sündige Weib zu Christo und weint bitterlich: das Weinen zeigt die Reue an." Hier wird wieder die Wirkung des Schreckens Reue genannt, während sonst nur die Ursache, die Schrecken des Gewissens allein, oder „die lebende und schreckende Sünde" Reue genannt wird. Die Apologie übersieht, daß man seine Sünden erkennen und vor ihrer Zahl und Größe erschrecken und deßwegen doch nicht die mindeste Reue darüber verspüren kann. Wenn man also von einem Sünder nichts anderes weiß, als daß er seine Sünden erkennt und davor erschrickt, so weiß man durchaus noch nicht, daß er dieselben auch bereut. Erst wenn es heißt, daß es ihm von Herzen leid thut, sie begangen zu haben, oder daß er äußerliche Zeichen dieser Reue an den Tag legt, wie Thränen und Bekennen, kann man sagen, daß er Reue habe. Aber es muß wiederholt betont werden: Der Schrecken des Gewissens ist nicht die Reue, sondern kann wohl der Vater der Reue, des Schmerzes und Abscheues über die begangenen Sünden werden, muß es aber nicht; denn wie gesagt, man kann recht großen Schrecken über seine Sünden verspüren, aber deßwegen durchaus noch keine Reue. Nun aber wird viel häufiger in den symbolischen Büchern der Schrecken ganz allein genannt und er allein als Reue bezeichnet, was eine total falsche Vorstellung von der Reue veranlaßt. So sagt die Apologie: „Paulus in allen Episteln, so oft er davon handelt, wie wir bekehrt werden, faßt diese zwei Stücke zusammen: Sterben des alten Menschen das ist Reue, Erschrecken vor Gottes Zorn und Gericht;" wiederum: „daß wir der Sünde gestorben seien, geschieht durch Reue und Schrecken; und wiederum sollen wir mit Christo auferstehen; das geschieht, so wir durch Glauben wiederum Trost und Leben erlangen; daraus folgt, daß zuvor Schrecken und Angst im Gewissen sind, also gehen Reue und Glauben neben einander." Abermals heißt es kurz

[1]) Luk. 7, 38, 48, 50.

und bündig: „Erstlich sagt er (David) vom Schrecken oder von der Reue;" dann weiter unten: „Das sind nun die vornehmsten zwei Werke, dadurch Gott in den Seinen wirkt, von den zweien Stücken redet die ganze Schrift: erstlich, daß er unsere Herzen erschreckt und uns die Sünde zeigt; zum Anderen, daß er uns wieder tröstet, aufrichtet und lebendig macht; darum führt auch die ganze Schrift diese zweierlei Lehren: Eine ist das Gesetz, welches uns zeigt unsern Jammer, straft die Sünde; die andere Lehre ist das Evangelium." Diese Strafe der Sünde mit Schrecken ist nach lutherischem Begriff die Reue.

Die schmalkaldischen Artikel glauben es nicht stark genug herausheben zu können, daß die Reue nichts anderes ist, als der Schrecken, den „die Donneraxt Gottes," sein Wort, „das wie ein Hammer die Felsen zerschmettert," dem Sünder einjagt; „das ist nicht eine gemachte Reue, sondern passive Contritio, (also von Gott eingejagt, nicht von Menschen selber erweckt, wollen die schmalkaldischen Artikel sagen) das rechte Herzeleid, Leiden und Fühlen des Todes." Hier wird dieser Schrecken Gottes Wort zugeschrieben; die Apologie aber erklärt in einem und demselben Satze, dieser Schrecken sei nicht Gottes Werk und er sei es doch. „Der Herr wird zürnen, daß er sein Werk thue, welches doch nicht sein Werk ist. Er (Isaias) sagt, Gott werde schrecken, wiewohl dasselbige nicht Gottes Werk sei; denn Gottes eigentliches Werk ist lebendig machen; andere Werke, als schrecken, tödten, sind nicht Gottes eigentliche Werke; denn Gott macht allein lebendig, und wenn er schreckt, thut er's darum, daß sein seliger Trost uns desto angenehmer und süßer werde." [1])

Die übrigen symbolischen Bücher der Lutheraner sagen mehr oder minder dasselbe: Die Schrecken des Gewissens sind das, was man Reue nennt, und diese Schrecken sind eingejagt, mit dem Hammer seines Wortes zerschmettert Gott den Sünder. Also nicht der Sünder erweckt mit Gott diese Reue, sondern Gott erweckt sie, obwohl sie eigentlich auch nicht Gottes Werk ist.

Wie soll man sich nun diese Vorstellung Luthers und der symbolischen Bücher von der Reue erklären? Um dieß einigermaßen zu können, muß man sich wieder an das Grundprincip Luthers erinnern, daß er dem Menschen vor seiner Rechtfertigung den freien Willen ganz und gar abspricht. Der Mensch ist ein Klotz, eine Salzsäule; also er kann nicht wollen, folglich kann er auch keine Reue erwecken, sie muß ihm eingejagt werden, er kann nicht erschrecken, sondern er muß erschreckt werden; Gott muß mit Hammer und Axt kommen, um ihn zu zerschmet-

---

[1]) Detzer l. c. S. 184.

tern. Allein damit ist diese Vorstellung von Reue nur einigermaßen erklärt. Unerklärlich bleibt, wie der Menschenklotz für diese eingejagten Schrecken empfänglich sein, wie er sie verspüren, wie er fühlen kann, was Furcht und Schrecken des Gewissens ist. Ein Klotz erschrickt nicht, man mag mit Hammer und Axt auf ihm wie immer herumarbeiten, und wenn der Blitz in ihn hineinfährt — erschrecken wird der Klotz nicht. Nun denke man sich, daß es sich hier um ein Erschrecken des bösen Gewissens, also um ein Erschrecken des Willens, der ja das Böse bisher gewollt und gethan hat, handelt, der Gott beleidigt hat. Diesem gottlosen Willen will Gott durch die Schrecken, die er ihm einjagt, ein Halt zudonnern und ihn so erschüttern, daß ihm leid wird wegen den von ihm begangenen Sünden und daß er umkehrt. Nun wird durch die Furcht etwas erschüttert, mitten auf seiner Laufbahn aufgehalten, ja zur Umkehr vermocht, was nach lutherischem System gar nicht da ist — der freie Wille.

Die ganze Annahme von den durch Gott eingejagten Schrecken des Gewissens paßt somit nicht in's lutherische System — es fehlt dem Sünder an jeglichem Verständniß und jeglicher Empfänglichkeit für diesen Schrecken.

Ebenso fehlt ihm und zwar in ungleich höherem Grade das zweite Erforderniß, um die Gnade der Sündenvergebung zu erfassen, nämlich der Glaube. Mangelt dem Sünder, der keinen freien Willen hat, schon das Organ, die auf ihn eindringenden Schrecken aufzunehmen, zu fühlen „die in ihm lebende und schreckende Sünde," — wo soll er nun gar die Fähigkeit und Kraft hernehmen, den Trost des Evangeliums, die Sündenvergebung zu ergreifen. Er soll dieß thun durch den Glauben; er soll also etwas wollen, er, der Klotz, die Salzsäule, die Säge! Er soll mit einem Organ arbeiten, das ihm absolut fehlt vor seiner Rechtfertigung, gerade aber zu dem Zwecke soll er damit arbeiten, um diese Rechtfertigung zu erlangen. Daraus geht klar hervor, daß das lutherische System dem Sünder zwei Bedingungen zur Sündenvergebung setzt, die dieser gar nicht erfüllen kann. Er soll Gewissensschrecken empfinden und soll glauben — er kann nicht jenes, noch weniger aber dieses.

c) Die jetzigen lutherischen Vorstellungen von der Reue.

Heut zu Tage denkt kein vernünftiger Lutheraner mehr daran, mit Luther und den schmalkaldischen Artikeln den freien Willen zu läugnen; Luther hat eben geirrt und die symbolischen Bücher auch; darum sind sie nicht mehr Glaubensbekenntnisse, unabänderliche, weil rechte Auslegung des Wortes Gottes, sondern nur Zeugnisse, d. h.

Urkunden, die uns sagen, wie man früher geglaubt hat, aber keine Norm mehr, wie man heute glauben soll. Auch davon ist man abgekommen, daß die Reue hauptsächlich nur in den Schrecken des Gewissens bestehen soll; nein, zur Reue gehört nach der Anschauung der heutigen Lutheraner auch Haß und Abscheu gegen die Sünde, den Luther gar nicht leiden konnte, überhaupt ein zerknirschtes und gedemüthigtes Herz, das in Thränen sich Luft macht, ein Herz, das nicht bloß geschreckt wird und glaubt, sondern auch laut in seiner Angst aufschreit und um Hülfe fleht, ein Herz, das auch hofft und liebt. Kurz, es ist die Reue der katholischen Kirche, zu der das richtige Gefühl und der gesunde Sinn die gläubigen Lutheraner wieder zurückgeführt hat. Man darf nur die schönen Buß- und Beichtgebete des Communionbuches von Professor Delitzsch lesen, um es mit Händen zu greifen, daß ein katholischer Geist durch dieselben weht. Ebenso in der Löhe'schen Agende. Ich kann mir es nicht versagen, aus dem erstern den Anfang der „Gebete reuiger Selbstanklage" hieher zu setzen, um den Beweis für das Gesagte beizubringen. Er lautet: „Heiliger Gott, der du die Sünde hassest und dem Sünder zürnest, wenn ich mich im Lichte deines Gesetzes, welches deiner Heiligkeit Abbild ist, prüfe, welche Greuel der Sünden werde ich da in mir gewahr! wie unaussprechlich tief ist das Verderben, in das ich versenkt bin! Dich sollte ich über Alles lieben; denn Du hast mich aus dem Nichts in's Dasein gerufen und hast dich der abgefallenen Menschheit in deinem lieben Sohne erbarmt. . . aber statt dich wieder zu lieben, hängt es sich an die Creatur und vergräbt sich in den Schlamm der Liebe dieser Welt" (S. 113). In einem andern Gebete heißt es (S. 125): „Es fehlt mir an rechtem Haß gegen die Sünde; wirke du in mir einen recht gründlichen Abscheu vor ihr, daß ich in ihr das Ungeheuer, die Schlange erkenne, die mir auflauert und mich tödten will. Gib mir Thränen ernster Reue darüber, daß die Sünde mich um deine Gnade bringt." Die Löhe-Agende hebt zwar einmal (S. 234) die zwei lutherischen Hauptheile der Buße: Schrecken und Glauben besonders hervor, läßt aber dennoch auch die Reuigen sagen: „Alle meine Sünden sind mir leid und reuen mich sehr" (S. 186 und 188). Gründe der Reue sind nicht angegeben; man darf sie aber wohl hinzu denken, weil vorausgeht: „Ich bekenne dir alle meine Sünden und Missethaten, „damit (womit) ich dich jemals erzürnt und deine Strafe zeitlich und ewiglich verdient habe." (S. 188.) Das wäre also das, was die katholische Kirche unvollkommene Reue nennt.

Ueberhaupt wird die Annäherung und zuletzt die Vereinigung mit der katholischen Kirche im Punkte der Reue keine Schwierigkeiten finden,

wenn man nur einmal die Lehre der Kirche von der Reue vollständig verstehen und würdigen wird. Wenn man aber ganz verkehrte Begriffe davon hat, wie sie die Apologie aufstellt, oder Einzelne noch immer hegen, muß die Abneigung fortdauern. So z. B. sagt Bodemann,[1]) der sich überhaupt die verkehrteste Vorstellungen von der katholischen Kirche und ihren Lehren macht, Folgendes: „Die Katholiken reden im Gegensatze gegen diese wahre Reue (contritio), die sie eine vollkommene und übernatürliche nennen, freilich oft auch noch von einer sogenannten unvollkommenen und natürlichen Reue (attritio), die nur aus Furcht oder aus Betrübniß über die natürlichen nachtheiligen Folgen der Sünde hervorgehe, aber gleichfalls zureichend sei, um Vergebung der Sünden dadurch zu verdienen. Die evangelische Kirche hat sich auf diesen Unterschied freilich nicht weiter eingelassen, weil leicht einzusehen, daß diese unvollkommene Reue gar den Namen der Reue nicht verdient, oder nichts weiter ist, als was die Schrift die Traurigkeit dieser Welt nennt und von ihr zugleich aussagt, daß sie den Tod wirke." Jedes katholische Schulkind weiß es, daß die sogenannte unvollkommene Reue keine natürliche ist, sondern eine übernatürliche, weil der Sünder, der sie hat, auch über diese Natur hinaus denkt in die Ewigkeit hinüber und seine Sünden bereut aus Furcht vor der Hölle, die ganz gewiß keine natürliche Strafe ist. Eine nur natürliche Reue hat der, welcher über diese Welt nicht hinausdenkt und seine Sünden nur bereut wegen Schande, Schaden und Strafe, die ihm seine Sünden hier zugezogen haben. Diese Reue reicht freilich zur Sündenvergebung nicht hin, und jedes katholische Schulkind weiß dieß; aber so schlecht ist auch diese Reue nicht, daß sie den Namen Reue gar nicht verdiente, sie kann sogar ein Anfang zur Besserung für Viele, namentlich für jugendliche Verbrecher sein. Wer sich noch schämt und es schmerzlich empfindet, daß er für seine Sünden Schande, Schaden und Strafe ausstehen muß, der ist noch nicht abgestumpft, der hat noch Ehrgefühl und dieß kann ihn wieder mit der Gnade von Oben auf die rechte Bahn bringen. Ich habe gesagt: es kann dieß sein; denn daß diese Reue auch öfter den Sünder zur Verzweiflung aus falscher Scham und in den Selbstmord treiben kann, soll dadurch nicht bestritten werden. Aber sie muß nicht diese Wirkung haben, sie muß nicht den Tod wirken, wie Bodemann behauptet.

Was die lutherische Confession die Schrecken des Gewissens nennt, das oder vielmehr der durch diese Schrecken verursachte Schmerz über

---

[1]) Vergleichende Darstellung der Unterscheidungslehren von Friedrich Wilhelm Bodemann, Rektor in Münder. Göttingen 1842.

die begangenen Sünden und der damit verbundene Haß ist der katholischen Kirche die unvollkommene Reue, nur daß sie nicht die Furcht vor Gottes Gericht allein gelten läßt, sondern sich dieselbe in Verbindung mit dem Glauben als der Wurzel und mit der Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit denkt; denn wer nicht zuvor an einen gerechten, strafenden Gott glaubt, der wird auch keine Furcht haben vor Gott und seinen Strafgerichten, weil er ja an beides nicht glaubt und ebenso wenig werden die Schrecken des Gewissens dem nützen, der nicht auf die göttliche Barmherzigkeit hofft, sondern er wird wie Judas verzweifeln. Jener Glaube, von dem wir als der Wurzel, als dem Anfange und der Grundlage der Reue gerade redeten, ist freilich nicht der rechtfertigende Glaube, dieser folgt der Reue nach, indem er das Verdienst Christi erfaßt und zugleich die Mittel ergreift, welche der Herr in seiner Kirche niedergelegt hat, dieses Verdienst uns zuzuwenden. Der Glaube muß eben jeder Handlung des Christen zu Grunde liegen oder deren Wurzel bilden: der Vorbereitung, dem wirklichen Eintritt und der Entwicklung der erfolgten Rechtfertigung. Nur äußert er sich jedesmal in anderer Weise: vor der Furcht des Gewissens und der Reue als Glaube an Gott, den Gerechten, und die Hölle, bei der Reue als Glaube an die Schändlichkeit und Schädlichkeit der Sünde und an die göttlichen Erbarmungen, woraus dann die Hoffnung auf dieselben entspringt, nach der Reue, dem Empfang des Bußsakraments durch Beicht und Absolution: daß um des Blutes Christi willen die bereuten und gebeichteten Sünden nachgelassen werden. Nach der Rechtfertigung muß der Glaube die Grundlage des neuen Lebens bilden. Es war daher die größte Einseitigkeit, daß die Reformatoren den Glauben nur an einen bestimmten Platz hinstellten und ihn gerade da und sonst nirgends haben wollten, wie dieß aus der Apologie der Augsburgerkonfession hervorgeht, wo Luther Himmel und Erde aufbietet für den Glauben nach den Schrecken des Gewissens, dem sogenannten rechtfertigenden Glauben, [1]) als wenn man ihn gerade da und sonst in keinem Moment des Rechtfertigungsprozesses brauchte, als wenn er ein Instrument wäre, das man mechanisch handhaben müßte, um in einem gewissen Moment, unmittelbar nach den Schrecken des Gewissens die Gnade der Rechtfertigung zu erfassen, das man aber früher oder später nicht mehr so gut und nothwendig brauchen könnte. Der Glaube ist ein Zustand, der sich je nach dem Zustande des Menschen in verschiedener Weise offenbart, anders im Sünder, anders im Gerechtfertigten, anders vor, anders bei, anders nach der Rechtfertigung.

---

[1]) Detzer l. c. S. 186.

Eine Reue ohne Glauben hat so wenig Werth bei Gott, als ein Glaube ohne Reue, Vorsatz, Hoffnung und Liebe.

Indeß, wie schon bemerkt, die Differenzen bezüglich der Reue lassen sich ausgleichen und das um so mehr, als sie bloß einen inneren Zustand des Menschen, einen innern Willensakt betreffen. Aber nun kommt etwas Anderes. — Nach katholischer Lehre genügt es nämlich nicht bloß, seine Sünden zu bereuen, sondern man muß sie auch bekennen und zwar nicht etwa Gott allein, der sie schon weiß, sondern einem Menschen, der sie nicht weiß, aber seine Stelle vertritt und dem man sie sagen muß, damit er durch seinen Richterspruch die gebeichteten Sünden nachlasse oder behalte. Nachdem man also die Sünden vor Gott bereut und bekannt hat, soll man sie auch noch vor einem Menschen bereuen und beichten, und dieß zu keinem geringern Zwecke, als um Losspreсhung von ihm und durch ihn vor Gott zu erhalten; denn ohne diese Beicht spricht auch Gott nicht los, wenigstens muß das Verlangen nach derselben vorhanden sein und dieses Verlangen sofort zur That werden, sobald ein Priester zu haben ist. Das ist es nun, was wir jetzt in Untersuchung zu ziehen haben. Die Sache mit der Beicht liegt so, daß wenn auch die gläubigen protestantischen, d. h. lutherischen Geistlichen eine Art Privatbeicht wieder einführen wollten, ihr Unterfangen an der Opposition des eigenen gläubigen Volkes scheitern würde, wie wir das ja in Bayern schon erlebt haben. Die unirten rationalistischen Geistlichen und Gemeinden aber denken ohnehin nicht von ferne daran, eine Sorte von Privatbeicht herstellen zu wollen. Zur Stunde liegt das ganze Beichtwesen und mit ihm die Seelsorge in der traurigsten Weise selbst in den lutherischen Gemeinden darnieder, wie wir später sehen werden, und der einzige Trost des gläubigen und ungläubigen Protestantismus besteht hauptsächlich in der Meinung, daß auch die Katholiken nichts Rechtes und Aechtes haben und daß das römische Bußsakrament überhaupt, die Ohrenbeicht aber insbesonders nur ein kirchliches Institut sei, von Innocenz III. 1215 eingeführt, aber mit nichten ein göttliches von Christo eingesetztes, wie die katholische Kirche behauptet. Gewöhnlich sagen die Freunde der Reformation, diese habe ihnen etwas Besseres gebracht statt der verworfenen päpstlichen Menschensatzung; aber hier bei der Beicht gestehen die besten und eifrigsten unter ihnen selber, daß sie statt der Ohrenbeichte jetzt wenigstens gar nichts mehr haben, was den Namen Beicht verdiente. Deßungeachtet ist die Opposition gegen die katholische Ohrenbeicht fortwährend sehr lebhaft und zwar ganz natürlich; denn wenn man der katholischen Kirche Recht gäbe, müßte man ja die Ohrenbeicht für ein göttliches Institut halten und sie wieder einführen. Das wird nun nie

geschehen, so lange der Protestantismus besteht; würde sie aber auch eingeführt, so müßte sofort die Ehe der Geistlichen weichen und der Cölibat an deren Stelle treten; denn beide Institute hängen auf's innigste zusammen.

Es ist nun unsere Aufgabe, den Nachweis zu liefern, daß der zweite Theil des katholischen Bußsakraments, die Privat- oder Ohrenbeichte, oder das specielle Sündenbekenntniß vor dem Priester eben so gut von Christus angeordnet ist, wie der erste Theil, die Reue.

Zweiter Theil des Bußsakraments: Die Beichte mit der Absolution.

A. Sie ist göttlichen Ursprungs.

a) Sie **muß** von Christus eingesetzt sein.

Mit dieser Ueberschrift will gesagt sein, daß die katholische Beichtanstalt, wie sie dermalen besteht, in ihren wesentlichen Momenten, in der reumüthigen und aufrichtigen Aufzählung der Sünden vor dem Priester, als dem Stellvertreter Gottes, nebst der Absolution durch diesen von Anfang an auf Christi Geheiß vorhanden gewesen sein muß, bevor wir den historischen Beweis für die wirkliche Existenz dieses Instituts in den genannten Bestandtheilen durch alle Jahrhunderte liefern. Wir wollen hiemit sagen, die Beicht, wie sie besteht, kann ein unächtes, von Christo zum Zwecke der Sündenvergebung nicht gewolltes und eingesetztes, sondern vom Papstthum erfundenes und zur Befriedigung seiner Herrschsucht eingeführtes und unterschobenes Institut nicht sein, weil sonst die christliche Lehre in einem ihrer allerwichtigsten Bestandtheile total ruinirt und Christi Verheißungen von seinem und des heiligen Geistes Beistand zu Schanden geworden wäre. Natürlich ist die Beichtlehre nicht fix und fertig da gestanden, so wenig als der heilige Joseph schon einen Beichtstuhl gemacht hat; aber die Beicht war da, die Beichtpraxis, gleich wie die sieben Sakramente in der Praxis administrirt wurden, bevor die Lehre von den Sakramenten wissenschaftlich behandelt wurde.

Die heutige Lehre der Kirche von der Beicht muß also zwar nicht wissenschaftlich in der Einsetzung Christi enthalten sein, wohl aber in ihrem dogmatischen Kerne. Das Gewächs, das wir jetzt vor uns sehen, darf nicht eine Pflanze sein, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat, sondern die natürliche und vom Herrn gewollte Pflanze, die aus jenem Kerne organisch heraus- und aufwachsen sollte. Wäre die katholische Ohrenbeicht ein Auswuchs, ein Unkraut, das von der Verdummung und Herrschsucht gepflanzt, also vom Feinde in den Garten Gottes eingeschmuggelt worden wäre, dann hätte der Geist der Wahrheit dasselbe längst ausrotten und die Christenheit von diesem entsetzlichen Betruge nicht bloß befreien sollen, sondern denselben gar nie zum Siege

gelangen lassen dürfen. Man sieht, unsere Anschauung, daß die Ohrenbeicht von Christus angeordnet sein müsse, beruht auf der Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche; denn die Kirche lehrt nichts, glaubt nichts und stellt nichts zu glauben vor, als was Christus der Herr gelehrt und seine Apostel zu lehren befohlen hat, nach seinem Worte: „Und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe." Und was die Apostel so lehrten, das blieb Lehre. Was also heute Lehre ist, muß es immer gewesen sein; denn der Geist der Wahrheit ist immer derselbe. Wer die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche verwirft, muß natürlich auch diese nothwendige Folgerung verwerfen, beide stehen und fallen zusammen. Wer die Unfehlbarkeit annimmt und dennoch eine falsche Entwicklung der christlichen Lehre, nimmt absolut sich widersprechende Dinge an. Das thut der lutherische Professor Eberle, welcher der lutherischen Confession eine Unfehlbarkeit der Lehre zusprechen will, wie sie die katholische Kirche von sich behauptet. Seine Ansicht ist in folgenden merkwürdigen Worten enthalten: „Wenn wir (die Lutheraner) so von unserer Kirche nach ihrem Bekenntniß sagen, sie kann nicht irren, so sprechen wir damit den Worten nach dasselbe aus, was die katholische Kirche von sich behauptet, unterscheiden uns aber in protestantischem Sinne dadurch von ihr, daß wir diese Behauptung nicht wie jene auf Amt und Person in der Kirche, sondern auf die Stellung der Confession im Mittelpunkte der Heilswahrheit, mithin auf die Wahrheit selbst gründen." Diese Anschauung enthält etwas Widersinniges. Gibt es eine unfehlbare Wahrheit Christi, dann kann es nicht die lutherische sein, denn diese beginnt erst mit der Augsburgerkonfession, wo die unfehlbare lutherische Wahrheit zum erstenmale in Form eines Bekenntnisses erschienen ist, um dann in der veränderten Augsburgerkonfession abermals unfehlbar in ganz anderer Gestalt in Bezug auf Abendmahl und Zahl der Sakramente zu erscheinen. Es muß also, wenn es überhaupt eine unfehlbare Kirche Jesu gibt, diese schon vor 1530 dagewesen sein; denn diese Idee ist eine rein göttliche, ist somit nur Jesu Christi und seiner Kirche würdig; folglich muß sie von Anfang an, seit der Gründung der Kirche durch ihn und seine Apostel dagewesen sein und konnte deren Unfehlbarkeit nie aufhören. Ist aber dieß der Fall, dann mußte und muß man diese Kirche immer hören nach dem Worte Christi: „Wer euch höret, höret mich." Folglich darf man sich nie gegen sie empören, nie von ihr abfallen, nie eine neue nur durch Abfall und Trennung von ihr mögliche Confession bilden und diese kann nie unfehlbar werden; folglich kann es keine lutherische, kalvinische und unfehlbare Kirche geben, oder es hat überhaupt nie eine unfehlbare Kirche Christi gegeben.

Da ist Hr. Steitz klüger; er behauptet nicht die Unfehlbarkeit der lutherischen Kirche, läugnet die der römisch-katholischen und erkennt überhaupt keine solche an. Er protestirt daher gegen das Princip, daß die Lehre der römischen Kirche immer dieselbe gewesen sei, daß sie sich rechtmäßig und ohne Irrthum entwickelt habe. Er behauptet, daß der Gang der Entwicklung, d. h. der Wechsel in der Lehre der römischen Kirche laut Ausweis der Geschichte das Princip der Unfehlbarkeit Lügen strafe, daß man also nicht sagen dürfe: Die Beicht muß immer dagewesen sein, wie sie noch da ist, weil man mit dieser Behauptung von einer Voraussetzung ausgehe, von einem Dogma, nämlich dem der Unfehlbarkeit. Diese Voraussetzung, dieses Princip ist es, das er in seiner Recension der neuesten Schrift über die Bußdisciplin der alten Kirche von Frank bekämpft und deßhalb bricht er kurzweg den Stab über dieses Buch mit den Worten: „Welche den Gang der Geschichte nicht so acceptiren, wie er wirklich verlaufen ist, sondern ihn dargestellt wissen wollen, wie die Voraussetzungen und Principien des Dogma fordern, daß er gewesen sei, daß er gewesen sein müsse und demgemäß die Aufgabe des Dogmenhistorikers als das Plaidoyer eines rechthaberischen Advokaten auffassen, dem dürfen wir Frank's Buch aufs Wärmste und Beste empfehlen."

Dieselbe Verdammung des katholischen Princips spricht er in den Worten aus:

„Wer sich durch diese rein geschichtlichen Nachweise (daß die Kirchenlehre im Mittelalter total sich geändert habe gegen die alte Zeit) nicht überzeugen läßt, weil es ihm das Interesse seines kirchlichen Standpunktes verbietet, dem ist überhaupt nicht zu helfen. Das sind Thatsachen, deren Feststellung zwar im Interesse der Wissenschaft, aber nicht in dem der katholischen Theologie und deren Würdigung, darum aber auch außerhalb ihres Gesichtskreises liegt."

Hr. Dr. Steitz merkt es nicht, daß er es ist, der in seiner ganzen Polemik gegen die katholische Kirche von einer Voraussetzung, von einem Princip, von einem Dogma ausgeht, das der Protestantismus zwar nicht erfunden, aber wieder hervorgesucht hat aus dem Arsenal aller früheren Häresien, und zwar zu dem Zwecke, um sich gegen die katholische Kirche behaupten und seinen Abfall rechtfertigen zu können.

Längst bevor es einen Luther gab, hat die katholische Kirche als die Kirche Jesu Christi diese Unfehlbarkeit gelehrt, und nicht erst gegen Luther, nein, gegen alle Sektenstifter von Anfang an, ist geltend gemacht worden: die Kirche ist die Säule und Grundfeste der Wahrheit und darum ist der Abfall von ihr immer ein Verbrechen. Kann die Kirche irren, dann steht der Abfall frei und

von einer Häresie und deren Verdammung kann absolut keine Rede sein. Absolut unbegreiflich sind dann schon die schrecklichen Urtheile der Apostel, der apostolischen und späteren Väter über das Verbrecherische des Schisma und der Häresie und daß man einen Sektenstifter meiden müsse. Wenn also der Katholik sich auf dieses Princip stützt, so wandelt er in den Fußstapfen der Väter und darum kann er auf alle Glaubenslehren die aus dem Princip der Unfehlbarkeit fließende Folgerung anwenden: diese Lehren müssen wahr sein und müssen zu allen Zeiten geglaubt worden sein, weil der Glaube sich nicht ändern, nicht wechseln kann und weil, wenn er heute ein anderer wäre, er nimmer der Glaube der Väter, der Glaube der alten Kirche genannt werden könnte.

Dieses seit apostolischer Zeit vorhandene Princip mußte aber die Häresie des 16. Jahrhunderts um jeden Preis anfechten und darum mußte sie ein anderes Princip nicht erfinden — nein, die Ehre der Erfindung hat sie nicht einmal — sondern das alte häretische Princip wieder hervorsuchen, daß die Kirche verdorben, daß die Lehre gefälscht worden sei, daß sie wechsle, daß sie in allen Jahrhunderten anders gewesen sei. Von diesem häretischen Princip aus nun operirt sie gegen die katholische Kirche und gruppirt die geschichtlichen Thatsachen der wissenschaftlichen Ausbildung der Lehre mit allem Aufwande von Scharfsinn und mittelst Entstellung, Verdrehung und Verschweigung der einschlägigen Stellen in einer Weise, daß die Lehre des Tridentinums der Lehre der alten Kirche nicht nur gar nimmer gleich sieht, sondern als eine ganz neue, früher ganz unerhörte Lehre erscheint. Die protestantischen Dogmenhistoriker haben da wirklich vom Standpunkte der Häresie aus Vortreffliches geleistet und Hr. Dr. Steitz nimmt einen der ersten Plätze unter ihnen ein. Alle diese gelehrten Herren glaubten die katholische Kirche mit ihren Arbeiten gründlich ruinirt und namentlich deren Princip: Was überall und allezeit und von allen wahren Katholiken in der Welt geglaubt worden ist, das ist katholische Lehre, in seiner ganzen Unwahrhaftigkeit nachgewiesen zu haben; allein daran haben diese Gelehrten bei ihrer Arbeit nicht gedacht, daß sie das ganze Christenthum und dessen Stifter mit um allen Credit bringen würden. Sie dachten nicht daran, daß andere gelehrte Herren aufstehen und die letzten Consequenzen aus den Ergebnissen ihrer wissenschaftlichen Forschungen ziehen würden. Diese Unliebsamen ließen aber nicht lange auf sich warten. Wenn das so ist, wie ihr nachgewiesen habt, sagten sie, wenn das Christenthum des 13. Jahrhunderts dem des dritten in den allerwichtigsten Lehren gar nimmer gleich sieht: dann hat ja Gott nach dem Tode der Apostel sich bald von der Kirche

zurückgezogen und seine Stelle dem Satan überlassen, der nun das Amt, welches nach den evangelischen Verheißungen dem heiligen Geist hätte zufallen sollen, übernommen und ein diabolisches tausendjähriges Reich errichtet hat, bis Luther aufgetreten. Wo ist da die göttliche Leitung der Kirche? Kein Wunder, daß nun mit dem Glauben an die göttliche Leitung der Kirche auch der Glaube an die göttliche Gründung derselben fiel. Die Wurzel wurde nach dem Stamme, der Beginn nach dem Verlaufe beurtheilt und verurtheilt. Diese ganze Vorstellung wurde von der Theologie der Reformatoren und ihrer Nachfolger ausgebildet. Der Rationalismus nahm sofort dieses Ergebniß in die Hand und zog nun ohne weiters obige Schlüsse. Einer der scharfsinnigsten und gründlichsten Theologen in der ersten Periode des Rationalismus, Töllner, äußert sich hierüber in folgender Weise: „Unter den Protestanten ist die Kirchengeschichte nichts anders, als ein historischer Beweis für die Nothwendigkeit einer Kirchenverbesserung und von einem in Lehr' und Leben überhandgenommenen Verderben. Nach den Protestanten war die Kirche wenigstens seit dem achten Jahrhundert ein Schauplatz von Unwissenheit und Bosheit. Alle Vorsteher derselben waren gräuliche Irrlehrer und sie selbst ein vollkommenes Narrenhaus." [1]) Töllner führt sofort eine Schrift Friedrichs II. an, worin dieser Monarch die herkömmliche protestantische Vorstellung von der Kirchengeschichte, daß sie ein großes, von Schurken und Heuchlern auf Kosten der betrogenen Massen aufgeführtes Drama sei, als die eigentliche Ursache seiner Verachtung des Christenthums enthüllt. Diese Anschauungsweise der Geschichte des Christenthums ging nun völlig in die herrschende Litteratur und Denkweise der Zeit über und aus ihr entwickelte sich der geistige Abfall vom Christenthum, den in Deutschland die Prediger sowohl, als die gebildeten Klassen gleichzeitig und in lebendiger Wechselwirkung vollzogen. Der heutige Protestantenverein, der den gläubigen Protestanten so unsäglich viel Aergerniß gibt und Verdruß macht, ist nichts Anderes, als die Fortsetzung jenes Rationalismus, gegründet auf die Theologie der Reformatoren und ihrer Nachfolger. Das Papstthum ist die personificirte Usurpation, eine Carikatur der wahren Kirche, ein Institut, erfunden von den eben so schlauen, als herrschsüchtigen Bischöfen Roms, um die mittelalterliche Menschheit zu knechten und zu verdummen. Eines der vorzüglichsten Mittel ist die Ohrenbeicht! Keine Spur von einem Ursprunge derselben in der apostolischen Zeit oder gar im Worte Gottes. Das ganze Institut kam später und nicht auf einmal, sondern stückweise

---

[1]) Töllner's kurze vermischte Aufsätze. Frankfurt a/O. 1769. II. 87 ff.

zum Vorschein, bis Innocenz III. es als Gebot den Völkern aufhalste und das Tridentinum die scholastischen Erfindungen, namentlich eines Thomas von Aquin erst noch dazu that und so die Ohrenbeicht in ihrer neuesten Auflage herausgab. Also Alles Lug und Trug, feine, schlaue Berechnung, Willkühr einerseits auf Seite der Hierarchie und grenzenlose Dummheit und Feigheit des geknechteten Volkes, das sich dieses Joch aufhalsen ließ, andrerseits! Das ist nach Dr. Steitz die Entstehung Entwicklung und Abschließung der Ohrenbeicht und natürlich auch aller übrigen Unterscheidungslehren. Die apostolische Lehre, also die wahre Lehre von der Beicht, ist ihm die calvinische, nur diese allein konnte sich auch deßwegen nach seiner Meinung halten, während die lutherische Privatbeichte untergehen mußte. So schreibt ein evangelisch-lutherischer Stadtpfarrer. Und da soll das von ihm so herausgestrichene Princip der geschichtlichen Entwicklung, wie er es auffaßt, das allein richtige sein, während nach diesem Princip das ganze Christenthum als das erbärmlichste, lediglich von Lug und Trug strotzende und tausend Jahre lang von päpstlicher List, Anmaßung und Herrschsucht abhängige Machwerk vor unsere Augen tritt, Christus mit seinen großsprecherischen Verheißungen aber, die er entweder nicht erfüllen wollte oder nicht erfüllen konnte, als Windbeutel und Betrüger dasteht!

Nein, nein! da wollen wir doch schon noch jenem Princip den Vorzug geben, wodurch allein die Ehre und Würde des Gottmenschen gerettet wird, wenn gleich dies Princip als das eines voreingenommenen dogmatischen Standpunktes vom Protestantismus verworfen werden will. Unser dogmatische Standpunkt beruht auf den Verheißungen, die der menschgewordene Gottessohn den von ihm berufenen Aposteln und somit all' ihren rechtmäßigen Nachfolgern im Lehramte gemacht hat, Verheißungen, welche es klar aussagen, daß dieses Lehramt unter seinem täglichen Beistande und obendrein noch unter der speciellen Leitung und Ueberwachung des Geistes der Wahrheit in allen Jahrhunderten stets die Wahrheit lehren werde und daß man deßhalb zu aller Zeit dieses Lehramt auch hören müsse. Das protestantische, von Dr. Steitz mit solcher Wärme verfochtene Princip hingegen, daß der Glaube alle Jahrhunderte gewechselt habe, daß namentlich die Lehre des Tridentinums eine unerhörte neue, lediglich den Scholastikern entlehnte und erst von ihm zum Dogma gestempelte, dem Alterthume ganz unbekannte Lehre sei, müssen wir aus Achtung vor der Würde des Gottessohnes und seinen Worten und Verheißungen auf's allerentschiedenste verwerfen. Darum bleiben wir, unter Anwendung dieses einzig möglichen Princips auf das katholische Bußsakrament, bei unserm oben aufgestellten Satze: die geheime Beicht, Ohrenbeicht genannt, muß von Christus eingesetzt sein.

Wir haben aber noch einen andern Grund, der gerade in dem vorwürfigen Falle eine außerordentliche Bedeutung hat, wie in keiner andern Lehre der katholischen Kirche, und der uns förmlich das Geständniß abnöthigt: Es kann nicht anders sein, die geheime Beicht vor dem Priester muß immer und für Alle existirt haben; unmöglich kann sie das Produkt einer spätern Zeit, unmöglich ein von Papst Innocenz der ganzen Christenheit aufgelegtes Joch sein. Natürlich nehmen wir auch jetzt noch gar keine Notiz von den Zeugnissen der ersten Jahrhunderte, sondern wir sagen nur: Bevor wir ein solches Zeugniß einsehen, befragen, kennen: stellt sich für uns heraus, daß diese geheime Beicht für Alle und Jeden immer schon da gewesen sein mußte, und daß, wenn sie nicht von Anfang an da war, sie später nicht eingeführt werden konnte. Das liegt in der Natur dieses Instituts, das Priestern wie Laien ausnahmslos die demüthigende und beschämende Pflicht auflegt, den geheimsten Zustand des Herzens im Detail einem Menschen, der auch ein Sünder ist, zu offenbaren.

Man denke sich den Fall ganz so, wie der Protestantismus ihn sich denkt. Irgend ein Papst, also z. B. Innocenz III., erläßt das Gebot, alle katholischen Christen hätten jährlich wenigstens einmal dem verordneten Priester zu beichten. Das Gebot traf also auch den gesammten Clerus, angefangen vom Papst bis zum gewöhnlichen Priester herab. Nehmen wir nun an, wie der Protestantismus es annimmt, die Herrschsucht der Päpste habe dieses Gebot erlassen, dieses neue Gebot, wovon früher kein Bischof, kein Priester etwas gewußt hätte: kann man sich da denken, unter dem gesammten katholischen Clerus vom Erzbischof an bis zum Schloßkaplan herab in der ganzen abendländischen Christenheit habe kein einziger Cleriker einen Widerwillen gegen diese unerhörte Neuerung, weder in seinem christlichen Bewußtsein, noch eine Abneigung in seinem Herzen über diese demüthigende und beschämende Zumuthung verspürt und Keiner habe den geringsten Laut des Unwillens von sich gegeben, kein Bischof, kein Priester es gewagt, sich gegen dieses Gebot zu erheben und dagegen auf's feierlichste zu protestiren — als ein neues Dogma und ein unerträgliches Joch? Haben denn diese Bischöfe und Priester Alles so gutwillig, so schafmäßig hingenommen, was ihnen von Rom aus auferlegt wurde? Hat es nie Streitigkeiten der Bischöfe mit Rom gegeben, wegen viel unbedeutenderer, das persönliche Bewußtsein, menschlichen Stolz nicht im mindesten verletzender Fragen? Und jetzt, wo es sich um eine neue allgemeine, den ganzen Clerus in seinen innersten Seelenangelegenheiten berührende Einrichtung handelte: da hat sich auch nicht ein Geistlicher erhoben und gegen Neuerung und Härte geschrieen? Als Gregor VII. das Cölibat als

allgemeines Gesetz einführte, da gab es Parteiungen unter dem Clerus und Auflehnungen gegen dieses Gebot, Bischöfe und Priester lebten im Concubinate fort und verachteten das päpstliche Dekret, und hier, wo ihnen durch allgemeines Gebot auferlegt wurde, alljährlich ihre Sünden einem andern Priester zu beichten, hier weigert sich nicht Einer; kein Bischof, kein Priester opponirt, Keiner schreit über das neue, unerhörte, drückende Joch — die gesammte Geistlichkeit fügt sich, sie beichtet. Wie läßt sich das erklären? Das ist aber noch nicht Alles. Wir finden, daß nicht bloß die gesammte Geistlichkeit des Abendlandes beichtet, sondern auch die gesammte Geistlichkeit des Morgenlandes, der ganzen griechischen Kirche. Jedermann weiß aber, daß der griechische Clerus längst vor Innocenz III. im Schisma, somit in entschiedener Feindschaft gegen das Papstthum lebte und nichts weniger als geneigt war, sich von den Päpsten etwas vorschreiben zu lassen. Wir kennen den Standpunkt der Griechen. Sie hatten längst bevor Innocenz III. lebte, die sieben Sakramente, darunter auch das Bußsakrament mit seinen drei Theilen: Reue, Ohrenbeicht und Genugthuung. Aber jetzt kommt erst die räthselhafteste Erscheinung. Es beichtet nicht bloß der Clerus des Morgen- und Abendlandes, sondern die ganze katholische abendländische Christenheit und die gesammte morgenländische Christenheit, sämmtliche unirte und nicht unirte, sämmtliche Schismatiker und Häretiker des Morgenlandes — Kaiser, Könige, Grafen und Adelige aller Gattungen, Civil- und Militärpersonen — Alles beichtet und Niemand erhebt eine Einsprache. Es wird ein ganz neues, früher unerhörtes, in seiner Erfüllung für Jedermann sehr lästiges, demüthigendes und beschämendes Gebot gegeben, das Gebot, daß Jedermann ohne Ausnahme jährlich wenigstens einmal dem verordneten Priester beichten müsse, und sieh da — Alles beeilt sich, das Gebot zu erfüllen, als wenn der Papst das Angenehmste und Süßeste von der Welt anbefohlen hätte. Kein Kaiser, kein König, kein Fürst, kein Großer dieser Erde macht Einsprache, sie bekriegen den Papst, sie machen ihm verschiedene Rechte streitig, sie verjagen ihn aus Rom — aber gegen die unerhörte Zumuthung, daß Alle ohne Ausnahme beichten sollen, erhebt sich kein Großer dieser Erde! Und wohlgemerkt, es bestand früher keine Verpflichtung, zu beichten. Die Privatbeichte, behauptet der Protestantismus, war vor Innocenz III. ein freies Recht der Gläubigen; erst dieser Papst hatte die Keckheit, dieses freie Recht in eine bindende Pflicht umzuwandeln und früher war auch, versichert man, nicht Jeder verpflichtet zu beichten; der nämliche Papst erst machte eine Verpflichtung für Alle daraus. Und nun denke man, diese unerhörte Neuerung ging vor sich, als wenn der Papst die ganze Christenheit

zu etwas, jedem Geistlichen und Laien einleuchtenden, sich ganz von selbst verstehenden Cultusakte, etwa zur Anhörung einer Messe befohlen hätte. Niemand remonstrirt, Niemand erklärt, er beichte vor keinem Priester, weil er die Beicht vor Gott für genügend erachte; Niemand bringt vor, daß es bisher freigestanden habe, zu beichten und daß man sich dieses Recht auch in Zukunft wahren und das Beichten nicht befehlen lassen wolle. Kurz, das Neue und Unerhörte, was hier befohlen wird, wird vollzogen ohne Widerrede, ohne Murren, vom Kaiser und König, vom Ritter und Grafen, vom Gelehrten wie vom gemeinen Manne. Die Kirchengeschichte ist überreich an Streitigkeiten in Betreff der winzigsten Disciplinarsachen, die Bischöfe suchten oft genug mit der größten Entschiedenheit ihre wahren oder vermeintlichen Rechte gegen den römischen Stuhl zu wahren; im Oriente insbesondere war die Gehässigkeit seit Jahrhunderten gegen Rom zur schismatischen Gewohnheit geworden. — Da kommt Papst Innocenz III., befiehlt, daß alle Christen ausnahmslos beichten sollen und sieh da, die Griechen haben nichts zu erinnern, und Bischöfe, Priester, Könige und Kaiser, und die Millionen katholischer Christen von London bis Ofen, von der Nordsee bis an die Küsten Afrikas beichten auf dieses Gebot hin alle Jahre zu Ostern. So wird die lästigste und demüthigendste Pflicht, die der katholische Christ kennt und die nur von der daran geknüpften unschätzbaren Gnade überwogen wird, für die ganze Christenheit eingeführt, nicht nur ohne die großartigste Umwälzung, ohne einen allgemeinen Schrei der Entrüstung, sondern *ohne alle Widerrede*.

Wie erklärt sich nun das? Wäre nur dem *Volke* diese Last aufgelegt worden, so wäre dieses allein das Opfer dieses großartigsten Betruges geworden; aber so bindet die Beicht die höchsten Autoritäten, die Päpste sowohl, als die Kaiser und Könige.

Wenn nun das ganze Institut der Ohrenbeicht ein großartiger Betrug ist, eine neue, nie dagewesene unerhörte Einrichtung, *wie ist es möglich, daß Alle zur Verbreitung eines Betruges sollten beigetragen haben, der sie Alle traf, und daß sie einen Despotismus eingeführt hätten, dessen Opfer sie Alle waren?*

Hr. Dr. Steitz, der auf Alles Bescheid zu geben weiß, kommt auch dieser Frage gegenüber in keine Verlegenheit. P. *Roh* hatte in Frankfurt in einer seiner Missionspredigten die Frage aufgeworfen: „Was kann die katholischen Priester bewegen, sich der Mühe des Beichtstuhles zu unterziehen? Warum sitzen sie so ausdauernd bis in die späte Nacht, im Winter bei strenger Kälte, im Sommer bei schwüler Hitze im Beichtstuhle und scheuen selbst die Lebensgefahr nicht zur Zeit ansteckender

Seuchen?" Dr. Steitz weiß sogleich diese Erscheinung zu erklären, indem er sagt: „Die Geschichte gibt uns die Antwort. Die römische Kirche verfolgt rastlos ein Ziel. Sie will sich der Gewissen bemächtigen, sie an ihre Satzungen binden, sie unter den Gehorsam der kirchlichen Institutionen beugen. Sogar über die Geheimnisse des innersten Lebens, sogar über die stillen Gespräche der Seele mit sich selbst und ihrem Gott dehnt sie diese Herrschaft und Gewalt. Darum wurde die Privatbeichte, früher ein freies Recht der Gläubigen, in eine bindende Pflicht umgewandelt, gerade in der Zeit, wo die Hierarchie die ganze Fülle ihrer Macht entfaltete und siegreich über Königen und Völkern gebot.[1])

Also Papst Innocenz III. wollte sich der Gewissen bemächtigen, deßwegen hat er die Privatbeicht zu einem Alle verbindenden Gebote gemacht, und weil das Papstthum damals auf dem Gipfel seiner Macht angelangt war, so konnte es auch durchsetzen, was es durchsetzen wollte und — die Ohrenbeicht ist eingeführt ohne allen Widerspruch! Man sieht wie unendlich leicht selbst denkende Protestanten sich die allgemeine Einführung der Beicht vorstellen und welch' seichter Urtheile sie fähig sind. Wir wollen von der lächerlichen Behauptung, daß sich die Beicht über die stillen Gespräche der Seele mit ihrem Gott erstrecke, als wenn gar Tugend und Frömmigkeit auch gebeichtet werden müßte, ganz absehen, sondern nur Folgendes hervorheben. Hr. Dr. Steitz hat nämlich vergessen oder übersehen:

1) Es ist die heiligste Aufgabe des Christenthums, auf die Gewissen, die Herzen der Menschen einzuwirken und sie für den Herrn zu gewinnen. Kein gläubiger Lutheraner wird das in Abrede stellen; nur so kann das Reich Gottes auf Erden angepflanzt und erweitert, nur so kann Christus König werden und sein. Von der Predigt des Evangeliums an bis zum Vater Unser herab, in welchem wir beten: Zukomme uns dein Reich! hat Alles diesen Einen Zweck: Christo Seelen zu gewinnen und seine Diener heißen deßwegen Seelsorger. Die katholische Kirche rechnet hiezu auch die Beicht, Hr. Dr. Steitz rechnet sie aber zu dem Mittel, die Seelen zu knechten, nicht auf daß Christus, sondern die Hierarchie herrsche. Das ist nun allerdings protestantische Anschauung von der Beicht, weil der ganze Priesterstand in ihren Augen auf nichts als Anmaßung beruht, ein von Christus nicht eingesetzter Stand ist. Von diesem seinem Standpunkte beurtheilt Dr. Steitz Beicht und Priesterschaft, insbesondere deren Spitze: das Papstthum. Wir können diesen Standpunkt als einen durch und durch häretischen natürlich

---

[1]) Dr. Steitz: Wie beweisen die Jesuiten die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte? S. 15.

nur verwerfen. Als Papst Innocenz das Gebot erließ, daß jeder katholische Christ alle Jahre zu Ostern einem verordneten Priester beichten solle, da dachte in der ganzen Christenheit keine Seele daran, in diesem Gebote einen Staatsstreich der Hierarchie zu erblicken, um sich der Gewissen zu bemächtigen und mittelst der Beicht ein Netz des hierarchischen Despotismus über die ganze Christenheit zu werfen. Die Entdeckung, daß der große Papst oder vielmehr das von ihm berufene allgemeine Concilium im Jahre 1215 das Beichtgebot für die Osterzeit zu dem Zwecke der Gewissensknechtung im hierarchischen Interesse erlassen habe, ist erst dreihundert Jahre später gemacht worden, als der Protestantismus den Papst für den Antichrist, den Priesterstand als einen von Christus nicht eingesetzten und die Hierarchie als ein auf Anmassung und Trug beruhendes, von schlauen Päpsten erfundenes Institut erklärt hatte, und von diesem Standpunkt aus beurtheilt Hr. Dr. Steitz eine im Jahr 1215 erlassene Verordnung, die damals auch nicht den mindesten Anstoß erregt hatte. Und dieses Urtheil soll ein gerechtes sein, von seiner dogmatischen Unwahrheit und historischen Grundlosigkeit ganz abgesehen! Aber das ist noch nicht Alles! Hr. Dr. Steitz leistet auch erstaunlich Großes als kühner Springer! Mit einem gewaltigen Satz springt er von der Zeit Innocenz III. auf die — Jesuiten hinüber, also über einen Ocean von 400 Jahren und mittelst der Beicht macht er diesen gewaltigen Sprung! „Die Jesuiten, deren Orden mit ungewöhnlichem Organisationsgeist und scharf berechnender Klugheit von Anfang darauf angelegt war, den mehr und mehr sich ausbreitenden Protestantismus zurückzudrängen und das wankende Papstthum zu stützen, haben auf's Neue den erlöschenden Gedanken des Mittelalters, die verlorene Weltherrschaft, zu erobern gesucht; Predigt, Unterricht und vorzüglich die Beichte — das Alles in einem Geiste behandelt, auf ein Ziel gerichtet — waren ihnen die Mittel zu diesem Zwecke und sind es noch heute. Da ist es zu verwundern, daß der katholischen Kirche nicht auch der Vorwurf gemacht wird, daß sie die Predigt und den Unterricht allgemein eingeführt, weil sie nicht bloß durch die Beicht, sondern auch durch diese zwei Mittel die Welt zu erobern gesucht hat. Wenn das Verbrechen des Papstthums in dem Streben besteht, die Welt durch Predigt, Unterricht und Beicht zu erobern, diese Eroberungen immer mehr zu erweitern und sie festzuhalten, dann ist die katholische Kirche als solche der Jesuitenorden und Jesus der wirkliche Gründer dieses Ordens, als er zu seinen Aposteln sagte: Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur; wem ihr — natürlich in aller Welt — die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen; dann ist der

Erzengel Gabriel schon ein Jesuit gewesen, als er zur heiligen Jungfrau sagte: „Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben und seines Reiches wird kein Ende sein;“ dann war David schon der erste Prophet, der diesen welterobernden Jesuitenorden kommen sah und dessen Ankunft mit den Worten voraussagte: „Es werden ihn (den Messias) anbeten alle Könige der Erde, alle Völker werden ihm dienen.“ Die Welteroberung für Christus ist die Grundidee der katholischen Kirche. Das Papstthum hat diese Idee verwirklicht, weil von Rom aus die Welt mit dem Schwerte des Evangeliums erobert worden ist und der Protestantismus, der nichts als Sekten und Verwirrung geschaffen hat und nichts Anderes zu schaffen vermag, hat sie in dieser ihrer göttlichen Mission nicht zu hindern vermocht. Es hat nahezu 1600 Jahre keinen Jesuitenorden gegeben, aber die Idee, die Hr. Dr. Steitz den Jesuiten unterlegt, war von Anfang an die die Apostel und alle ihre Nachfolger treibende und beherrschende. Wir werden kaum irren, wenn wir dem Protestantismus dieselbe Idee zuschreiben, und deßhalb, scheint es, unterhält er in aller Welt Missionen, nur mit dem Unterschied, daß er keine Mission hiezu hat und deßhalb kein Segen auf seinem Missionswerke liegt. Er kann wohl die Missionen der katholischen Kirche beeinträchtigen; aber von einem aus dem Heidenthum zum Protestantismus bekehrten Volke hat die Welt nie gehört, sondern nur von ehemals katholischen, dann zu ihm abgefallenen Nationen, und auch diese fangen an, ihn wieder zu verlassen, während er unter den Heiden keinen Ersatz für diesen Verlurst findet. Also warum dem Papstthume zum Vorwurfe machen, was man selbst thut und gerne im großartigsten Style treiben möchte, wenn man nur könnte! Die katholische Kirche hat ihre Mission, die Welt für Christus zu erobern, nie aus dem Auge verloren, hat dieses Ziel rastlos verfolgt, bevor es einen Jesuiten gab, und wird es verfolgen, wenn es keinen mehr geben wird. Ihr gesammter Clerus hat diese Mission, ob Sekular- oder Regularclerus — Predigt, Unterricht und Beichtstuhl sind von jeher die Mittel hiezu gewesen. Der Vorwurf des Hrn. Dr. Steitz trifft ganz mit Unrecht die Jesuiten allein, er gilt der gesammten katholischen Kirche.

Indeß — wir wollen uns auf den Standunkt des Hrn. Dr. Steitz stellen und annehmen, aber nicht zugeben, Innocenz III. wollte mit dem Beichtgebote die Gewissen zu hierarchischen Zwecken im schlimmsten Sinne des Wortes, wie er nur vom Protestantismus behaupet werden kann, knechten: glaubt nun Hr. Dr. Steitz in allem Ernste, Innocenz III. habe nur zu befehlen gebraucht und kein Mensch wagte es dann, zu

widersprechen und Alle, Alle fügten sich ohne weiters seinem Gebote, diesem Gebote? Fassen wir vor Allem den Clerus in's Auge! Man vergesse nicht, der Clerus wurde hiedurch nicht blos verpflichtet, Beicht zu hören, sondern selber zu beichten. Wenn die Privatbeicht als Gebot früher nicht existirte, wenn dieses Gebot ferner früher nicht Alle verpflichtete, sollte denn der Clerus nicht daran gedacht haben, sich hier zuvörderst auszunehmen? Und kein Bischof, kein Erzbischof soll hieran gedacht haben? Der Herrschsucht des Clerus mochte es geschmeichelt haben, nun auf einmal alle Gewissen des Volkes gefangen zu nehmen, sich dienstbar zu machen; war er aber nicht selber unter den Gefangenen?

Andern Lasten aufzulegen, die man selber mit keinem Finger anrührt, ist leicht; aber hier mußte er selber die ganze Last mittragen, kein Cleriker war von der Beichtpflicht ausgenommen! Und das sollte der Clerus einstimmig und ohne Widerrede im ganzen Abendlande sich haben gefallen lassen? Das ist nicht anders denkbar, als auf dem Wege eines unermeßlichen Complottes! Da muß sich der gesammte Clerus gedacht und es verabredet haben: Wir wollen selber nun einmal diese neue Last tragen und miteinander uns schweigend fügen; es ist ja der Mühe werth — wir herrschen, wir knechten das Volk und das ist uns die Hauptsache! Nur dieser Gedanke erklärt ein solches Complott, wie noch keines da gewesen wäre. — Ist dieses Complott denkbar, ist es wahrscheinlich? Nicht einmal Luther hat an ein solches gedacht und ihm ist bei seinem Hasse gegen das Papstthum doch viel eingefallen.

Jetzt kommt aber noch ein anderer Umstand! Das auf der Höhe seiner Macht stehende Papstthum war trotzdem nicht allmächtig, trotz seiner Macht nicht gegen jegliche Einsprache und Opposition gefeit. Man mag sich die Macht des Papstthums so groß wie immer vorstellen an Opposition gegen dasselbe von geistlicher und weltlicher Seite wegen Beeinträchtigung wirklicher oder vermeintlicher Rechte hat es in der katholischen Welt nicht gefehlt; man lese nur die Geschichte des Papstes Innocenz III. und man wird sehen, wie dieser gewaltige Papst häufig auf Opposition unter dem Clerus selber stieß und wie die betreffenden Opponenten, die eben in ihrem guten Rechte sich wähnten, durch die Furcht vor der angeblichen Allmacht des Papstthums in jener Zeit sich in ihrer Opposition durchaus nicht irre machen ließen. Und da will man von protestantischer Seite die Welt glauben machen, kein Bischof, kein Priester hätte zu mucksen gewagt und man hätte sich, wenn bisher das Beichten in das freie Belieben gesetzt gewesen wäre, diese köstliche Freiheit nehmen lassen, ohne eine heftige Opposition doch wenigstens zu versuchen?! Angenommen aber auch den ganz unmöglichen

und undenkbaren Fall, daß sich der gesammte Clerus des Abendlandes, entweder aus Feigheit und Furcht vor der Allgewalt des Papstthums, oder aus Politik, um sich der Gewissen des Volkes zu bemeistern, in Folge eines europäischen Complotts, das neue Joch des auch den Clerus verpflichtenden Beichtgebots hätte stillschweigend gefallen lassen: glaubt man denn (wir können das nicht nachdrücklich genug sagen und wiederholen es daher), daß der orientalisch-schismatische und häretische Clerus dieses neue unerhörte Beichtgebot ungerügt hätte passiren lassen? Man kennt den Haß der griechischen Schismatiker und Häretiker gegen Rom wenig, wenn man ihnen zutraut, sie, die über jede Kleinigkeit im Ritus und in der Disciplin die langwierigsten und bittersten Controversen gegen Rom eröffneten, hätten diese Gelegenheit vorübergehen lassen, ohne das Papstthum in der gehässigsten Weise anzugreifen und ihm die unerhörte Neuerung des Beichtgebots für alle Welt in der gehässigsten Weise zum Vorwurfe zu machen. Sie, die griechischen Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe, die sich längst gegen die Bannstrahlen des Papstthums verhärtet hatten, sie, die der ganzen Macht desselben trotzten, sie, die sich in Asien und unter den schützenden Fittigen der schismatisch-griechischen Kaiser gegen die Scheiterhaufen und Ketzervertilgungskriege im Abendlande, die man dem Papstthume auf Rechnung schreibt, sicher wußten und alle seine Drohungen zu verhöhnen gewohnt waren, sie, die die ganze Gewalt des Papstthums als eine gegen sie ohnmächtige verlachen konnten: sie sollten geschwiegen haben?!

Das wird der Protestantismus nie und nimmer einem vernünftigen Menschen einreden können. Sie haben aber geschwiegen, was sich nur dadurch erklären läßt, daß sie in dem Beichtgebote Innocenz III. keine Neuerung erblickten, sondern etwas, was sich von selbst verstand und was im Interesse des Seelenheiles als heilsame Nothwendigkeit sich herausstellte. All' dieß hat Hr. Dr. Steitz übersehen oder vergessen, es in Rechnung zu bringen. Es ist dieß aber erst ein Punkt! Es kommt aber noch ein anderer. Er hat es übersehen oder vergessen,

2) daß es auch noch ein Volk von einigen hundert Millionen gab, das von diesem angeblich neuen und unerhörten Beichtgebote getroffen wurde, ein Volk, dem hier der protestantischen Versicherung nach ein neues Joch aufgelegt wurde, das es um seine bisherige Freiheit brachte, vor einem Priester zu beichten, wenn es wollte, oder nicht zu beichten, wenn es nicht wollte. Kaiser und Könige, Ritter, Barone und Grafen, Professoren und Beamte, Juristen und Philosophen — Alle mußten sie nach diesem „unerhörten" Gebote von nun an alljährlich zu Ostern einem verordneten Priester beichten. Und all' diese Hunderttausende in

der ganzen katholischen Christenheit haben aus Furcht und Schrecken vor der angeblichen furchtbaren Macht des Papstthums sich ihrer bisherigen Freiheit, nach belieben zu beichten oder nicht zu beichten, berauben lassen, ohne nur einen Einspruch zu versuchen, geschweige eine stärkere Opposition zu wagen! Das alles läßt sich nur denken entweder dadurch, daß all' diese hohen, vornehmen und gelehrten Herren entweder so entsetzlich dumm waren, daß sie gar nicht merkten, daß sie hier einer köstlichen Freiheit beraubt wurden, oder so entsetzlich feige und willenlos, daß sie keine Silbe zu äußern sich getrauten. Vom eigentlichen Volke, dem Bürgerstande in den Städten muß da ohnehin angenommen werden, daß es lauter denkfaule und feige Massen waren, die in ihrer Stupidität sich Alles gefallen lassen.

Sonderbar! Und diese Könige und Kaiser, diese Ritter und Bürger, deren Tapferkeit und Muth kein Protestant wird bestreiten wollen, die häufig mit Papst und Bischöfen langwirige Fehden hatten und ihre wahren und vermeintlichen Freiheiten mit Gut und Blut gegen die geistlichen Herren vertheidigten; diese sind nun gerade in diesem Punkte so stupid oder so feige, daß sie ohne alle Widerrede sich diesem Gebote Innocenz's III. fügten, während sie sonst keinen Bannstrahl fürchteten! In Frankreich führten die Albigenser die blutigsten Kriege, um ihre vermeintlichen Rechte gegen das Papstthum zu behaupten, in Deutschland und Italien gab es die gewaltigsten Parteiungen zwischen Kaiser und Papst unter den Hohenstaufen; Erzbischöfe und Bischöfe und Laien aller Grade hielten es mit den Kaisern gegen die Päpste, ohne die Bannstrahlen des Papstthums zu fürchten; aber sieh da — das Beichtgebot nimmt alle Welt hin, ohne Opposition zu machen, obwohl sie dadurch einer köstlichen Freiheit beraubt wurde; da war auf einmal alle Welt plötzlich eingeschüchtert von der furchtbaren Macht des Papstthums; aber gleich unmittelbar hernach bekommt die Welt wieder Muth, um unter Kaiser Friedrich II. einen neuen gewaltigen Kampf gegen die so schrecklich gefürchtete päpstliche Macht zu wagen und Friedrich II., dem doch Alles willkommen sein mußte, was er gegen das Papstthum verwerthen konnte, vergißt ganz und gar, die katholische Welt aufmerksam zu machen, daß das Papstthum im Jahre 1215 das Volk einer kostbaren Freiheit durch sein Beichtgebot beraubt habe. Während von Gregor VII. an bis Innocenz IV. also vom Jahre 1073—1254, also nahezu 200 Jahre lang, Deutschland und Italien den Kampf gegen das gewaltige Papstthum nicht scheute, will die protestantische Geschichtschreibung die Welt belehren, kein Mensch hätte, gerade aus Furcht vor diesem Papstthum, gegen das Beichtgebot Innocenz III. einen Laut von sich zu geben gewagt, und während die Politik es den Hohen-

staufen gebot, Alles, was nur dienen konnte, zu einer Beschwerde und Klage gegen die Päpste zu verwerthen, und Friedrich II., namentlich bei seiner Freigeisterei, an diesem Beichtgebot sicherlich den erwünschtesten Hebel, das gesammte Volk auf seine Seite zu bringen, gehabt hätte: ihm und keinem seiner Freunde, weder Geistlichen noch Weltlichen, kam der Gedanke in den Sinn, aus diesem Beichtgebote für ihre politischen Zwecke gegen das Papstthum Kapital zu schlagen.

Aus dem Gesagten geht hoffentlich zur Genüge hervor, daß die ganze protestantische Geschichtsanschauung, als hätte kein Mensch wegen der angeblichen Allmacht des Papstthums gegen das neue Beichtgebot einen Widerstand gewagt, und Papst Innocenz III. hätte es also getrost auf sich nehmen können, die katholische Welt mit diesem neuen unerhörten Joche zu belasten, eine durch und durch unhaltbare ist, und jeder geschichtlichen Grundlage entbehrt. Die Menschen jener Zeit waren weder dumm noch feige, und ein Gebot, wie das Beichtgebot hätte gleichmäßig Alle, Geistliche wie Laien, verletzen müssen. Wenn der Verstand schon sich so gerne und so leicht empörte, gegen Lehren, die über seine Fassungskraft hinausgehen und die stolze Weltweisheit und der Dünkel der Häresie deßwegen von jeher die Geheimnisse des Glaubens anzufechten bestrebt war, trotz aller Autorität der Kirche, so ist das menschliche Herz nicht weniger aufrührerisch unter dem Joche, welches seinen Neigungen Schranken setzt. Welche Umwälzung müssen die Gefühle eines Sterblichen erdulden, bevor er sich entschließt, die dunklen Geheimniße seines Herzens, die nur ihm und dem Allmächtigen bekannt sind, einem andern Sterblichen zu entdecken? Ein listiger Betrüger kann vielleicht der von ihm verbreiteten falschen Religion einige harte Uebungen beimischen, aber dann weiß er die von ihm Betrogenen für diese Härte durch Zügellosigkeit in andern Punkten und zu einer andern Zeit zu entschädigen, wie dieß bei den Muhamedanern und den Buddhisten der Fall ist, wo man sich die grausamsten Qualen und Verrenkungen des Körpers auferlegt, zu einer andern Zeit aber sich den zügellosesten Ausschweifungen überläßt und zwar unter Erlaubniß und Gutheißung durch die Grundsätze, auf denen diese Afterreligionen, diese teuflischen Nachäffungen des Christenthums, aufgebaut sind. Aber die Religion des Kreuzes kennt solche Grundsätze nicht; sie kennt keinen Fasching mit seinen Orgien, sie kennt und billigt keine Entschädigung für Beicht und Buße; sie duldet nur, was sie nicht abstellen kann, wirkt aber so viel wie möglich gegen diese „Entschädigungen," unter denen die Welt dem Fleische am Aschermittwoch ein schmerzliches Lebewohl sagt.

Wir sagen daher: So wenig die Beicht durch Innocenz zum

allgemeinen Gesetze erhoben worden ist und erhoben werden konnte, so wenig konnte sie für Einzelne von einem früheren Papst eingeführt werden; sie muß von Christus selber angeordnet sein; eine menschliche Autorität wäre nicht im Stande gewesen, auch nur für Einzelne die geheime Beicht einzuführen, die Menschen sind sich immer gleich. So demüthigend und beschämend für den sündhaften Stolz und das verdorbene sündliche Herz die Entdeckung seiner geheimsten Sünden vor einem andern Menschen zu Innocenz III. Zeiten war, so demüthigend und beschämend war sie auch schon zu Christi Zeiten. Wäre sie nicht von ihm anbefohlen, ein gewöhnlicher Mensch hätte sie nie einführen können. War sie aber eingeführt, so mußte sie es für Alle sein, nicht für Einzelne. Alle sind wir Sünder und es hätte sicher schon zu den ärgerlichsten Auftritten früher führen müssen, wenn die Beicht ein Ausnahmsgesetz für eine gewisse Menschenklasse, statt für Alle gewesen wäre. Die christliche Religion kennt keine Gebote für Einzelne; was geboten ist, ist für Alle geboten, ebenso, was verboten ist. So lange es ein katholisches Christenthum gibt, ist noch Niemand, der beichten konnte, vom beichten dispensirt worden, und er muß sogar den Wunsch haben, in dem Moment, wo er nicht beichten kann, zu beichten, sobald er es vermag. Erst einem Luther war es vorbehalten, „für das dumme, einfältige und junge Volk" die Beicht für nothwendig zu erachten; allein das geschmähte Papstthum hat auch Kaiser und Könige und alle Großen, Klugen und Mächtigen dieser Erde von jeher unter der Strafe der Exkommunikation zum Beichten verpflichtet. Hätte diese allgemeine Verpflichtung nicht von Anfang an bestanden, später wäre sie nicht mehr einführbar gewesen. Man weiß recht wohl den Zeitpunkt und kennt recht gut die Sektenstifter, die von der Beicht nichts wissen wollten und sie abgeschafft haben; aber kein Mensch kann einen Bischof oder Papst nennen, der sie eingeführt hätte, weil diese Einführung ohne das allgemeinste Aufsehen nicht hätte Statt finden können. Hr. Dr. Steitz darf sich nur erinnern, welchen Spektakel es in dem kleinen Ländchen, das man Bayern nennt, gegeben hat, als man nicht etwa die römische Ohrenbeicht, o nein, nur eine Art Privatbeicht im Jahre 1853 hat einführen wollen. Und nun denke man sich, nach protestantischer Anschauung hat es weiters nichts bedurft, als eines päpstlichen Gebotes und die ganze katholische und schismatisch-häretische Welt hat sich ohne weiters gefügt. So viel im Allgemeinen. Ohne daß wir eine einzige Stimme des christlichen Alterthums befragt haben, stellt sich jedem unbefangenen Beurtheiler, der nicht in Folge seines konfessionellen Standpunktes die Beicht für ein Menschenwerk erklären muß, die Gewißheit heraus, daß bei der Natur derselben, die den sinnlichen Stolz so sehr

beleidigt, die Beicht nur von dem Stifter des Christenthums selbst angeordnet sein kann. Wir wiederholen also am Schluß unsern anfänglichen Satz; die Beicht muß von Christus eingesetzt sein.

Ohne die gewaltigste Opposition hätte in späterer Zeit dieses Institut, das den Stolz des Sünders so tief kränkt, nie und nimmer eingeführt werden können.

Dr. Steitz spricht seine Verwunderung aus [1]) über die geringe Opposition, welche die katholische Lehre von den Sakramenten überhaupt im Verlaufe der Jahrhunderte gefunden hat, indem er sagt: „Es ist auffallend, wie beschränkt und partiell die Opposition war, welche sich gegen die katholische Lehre von den Sakramenten erhob. In älterer Zeit waren es meist nur Sekten, die in ihrem Spiritualismus die Sakramente verwarfen, weil sie das Heil allein auf den Glauben gründeten und es nicht an creatürliche Vermittlung gebunden wissen wollten." Dann nennt er uns solche Sekten: die Gnostiker, später die Paulicianer, die Katharer, die Waldenser, Wykliffiten und Hussiten, dann kommt folgender Passus: „Erst dem Protestantismus war es vorbehalten, den Sakramentsbegriff auf neuer Grundlage umzubilden, oder vielmehr ihn wiederum auf den alten vergessenen Grundlagen mit größerer Consequenz aufzubauen." Wer ist der Protestantismus, der gegen die katholische Lehre von den Sakramenten Opposition gemacht hat und macht? Ein Conglomerat von Sekten ist er, wie der Gnosticismus ein solcher Sektenknäuel war; und wie die alten Sekten ganz konsequent alle Sakramente verwarfen, weil sie auf den Glauben allein das Heil gründeten, so hätte der Lutheranismus und Calvinismus, wenn er ebenso consequent gewesen wäre, gleichfalls alle Sakramente verwerfen müssen, da er, wie die alten Sekten, auf den Glauben allein das Heil gründete; allein er blieb auf halbem Wege stehen und setzte sich dadurch selber in die größte Verlegenheit; einerseits wollte man doch nicht alle Sakramente verwerfen, anderseits aber paßten die zwei, die man am Leben gelassen hatte, sehr wenig in's System des Allein-Glaubens und darum heute noch die Rathlosigkeit über das Verhältniß dieser zwei Sakramente zum Glauben und zur Predigt.

Wenn nun Hr. Dr. Steitz es auffallend findet, daß die sieben Sakramente nur wenig und theilweise Opposition fanden im Verlaufe der Jahrhunderte: muß es ihm nicht erst recht auffallend vorkommen, daß gerade die nach seiner Behauptung erst im Mittelalter eingeführte Ohrenbeicht nicht einmal eine beschränkte und partielle Opposition ge-

---

[1]) Artikel „Sakramente" in Herzog's Lexikon B. 13. S. 260.

funden hat? Die die Sakramente überhaupt verwerfenden Sekten hatten ihre besondern Gründe dabei, die sie auch angaben; aber man nenne uns eine Sekte, welche das Bußsakrament aus dem Grunde verworfen hätte, weil die Beicht nicht von Christus, sondern einem Papste, Leo, Gregor, Innocenz I. oder III. oder sonst einem Menschen eingeführt worden, also nicht göttlichen Ursprunges sei. Diese Entdeckung hat erst das Sektenwesen des 16. Jahrhunderts gemacht, gewiß sehr auffallend daß man bis Luther und Genossen hievon keine Ahnung hatte.

Hr. Dr. Steitz und alle gläubigen Lutheraner mögen überzeugt sein, daß der Spektakel sofort losgebrochen wäre im Momente, wo ein Papst die Einsetzung der Ohrenbeicht für Einzelne oder gar deren Ausdehnung auf Alle versucht hätte. Man hätte wahrlich nicht über 300 Jahre lang zugewartet und das Lärmschlagen unterdrückt, sondern die zunächst und zuerst Betroffenen hätten sicherlich am ersten und auch am stärksten geschrieen. So war es immer, laut Ausweis der Kirchengeschichte. Wo etwas auftauchte, das einer Neuerung, einer Abweichung vom herkömmlichen Glauben gleich sah: da wurde sogleich Lärm gemacht und nicht erst nach ein paar Jahrhunderten; sogleich brach der Streit los und ohne weiters wurde er ausgefochten. Das sehen wir an der Geschichte der Sekten, welche die Sakramente im Allgemeinen angriffen. Hätte Jemand sich gefunden, der das Bußsakrament unter dem Vorwande angegriffen hätte, die Beicht sei eine Menschenerfindung und nicht von Christus eingesetzt, so wäre der Streit sofort lichterloh entbrannt; allein es fand sich kein Opponent, nicht weil es keine Beicht gab, sondern weil sie immer da war und kein Mensch deßhalb an dem Gebote des Papstes Innocenz III. den mindesten Anstoß nahm.

Dr. Steitz weiß aus dem Mittelalter (aus dem neunten und zwölften Jahrhundert) kaum drei Stellen anzuführen, die einen Widerspruch gegen die Ohrenbeicht verrathen und erklärt dieß aus Mangel an Nachrichten gerade in jener Zeit.[1]) Sonderbar. Der Protestantismus weiß eine solche Masse Material aus jener Zeit sich zu verschaffen zum Beweise, daß gerade damals „die römische Finsterniß" die allerdichteste war, die je über der Menschheit sich gelagert hat; nur zum Nachweise des Widerspruches, den die Beichte erfahren hat, fließen die Quellen so spärlich. Wir begreifen es vollständig, daß zur Erweisung der Opposition gegen die Beicht dem Protestantismus reichere, geschichtliche Quellen noch viel lieber gewesen, als zum Beweise des moralischen Verderbens in jener Zeit. Man würde dem finstern Mittelalter all' seine Barbarei verzeihen, wenn nur die Urkunden jener

---

[1]) l. c. S. 125.

Zeit die verhaßte Beicht nicht schon so allgemein verbreitet darstellen würden, oder doch eine recht allgemeine Opposition entnehmen ließen. Aber das ist nun einmal nicht der Fall, — woher aber mag dieß wohl kommen? Man sollte meinen, eben weil es keine Opposition gab, konnte keine berichtet werden, allein Hr. Dr. Steitz weiß auch hiefür natürlich den einzig richtigen Grund anzugeben: die Berichte aus jener Zeit, sagt er, rühren „fast allein von Geistlichen her.“ Da ist natürlich nur das Wenigste von der Opposition, welche die Beicht damals hervorrief, aufgeschrieben worden; denn die geistlichen Herren werden da nur ausgesagt haben, was sie nicht haben verschweigen können. — Also wenn die Quellen recht reichlich flößen über den Widerstand gegen die Beicht, dann wären die geistlichen Herren schon recht und willkommen als Chronik- und Geschichtschreiber; aber weil so viel wie nichts da ist über eine Opposition gegen die Beicht, sind ihre Aufzeichnungen verdächtig; denn es lag ihnen ja natürlich daran, die Opposition möglichst zu vertuschen, wahrscheinlich weil sie Luthern mit Gefolge schon von weitem kommen sahen und fürchteten. Wenn sie berichten über das Verderben jener Zeiten und uns in den von ihnen geschriebenen Pönitentialbüchern ein Sittenbild ihrer Zeit übergeben, da sind sie willkommen mit ihren Berichten, und der Protestantismus versäumt nicht, auf Grund derselben die schauerlichsten Schilderungen der Verkommenheit jener Periode uns vor die Augen zu führen, unterläßt aber dabei absichtlich, hervorzuheben, daß nicht bloß die Sünden jener Zeiten geschildert sind, sondern auch die gewaltigen Anstrengungen der katholischen Kirche, dem Verderbnisse zu steuern und die herrlichen Erfolge, von denen jene heroischen, durch und durch vom Geiste der Buße, also dem Geiste Jesu Christi getragenen Bemühungen der mittelalterlichen Kirche gekrönt waren. Was wäre sonst aus der Barbarei jener Jahrhunderte geworden!

Also über Dürftigkeit der Quellen, aus denen der Widerstand gegen die Ohrenbeicht hervorleuchten könnte, wird geklagt und dann beigefügt, daß wir diese Quellen fast nur Geistlichen verdanken. Hieraus, will Hr. Dr. Steitz sagen, erklärt sich Alles. An Opposition gegen die Beicht hat es nicht gefehlt; aber die römischen Priester haben natürlich über diese Opposition absichtlich Nichts berichtet. Wie, wenn wir Katholiken umgekehrt sagen: Die Beicht war immer da, schon zur apostolischen Zeit; aber „die Dürftigkeit der geschichtlichen Quellen“ trägt die Schuld, daß wir nicht so viel davon wissen, als wünschenswerth wäre — wird uns der Protestantismus diese Entschuldigung gelten lassen? Nicht im mindesten. Da muß schon die heilige Schrift voll sein, von beweisenden, klaren und unwiderleglichen Stellen, da muß die

Geschichte wimmeln von Quellen für die katholischen Lehren, und dann erst — werden sie im polemischen Interesse in's gerade Gegentheil verdreht. Diese sämmtlichen Schrift- und Väterstellen, die vor der Zeit des Protestantismus, allgemein als beweiskräftig anerkannt wurden, werden seit Luther als unzureichend erklärt oder geradezu in entgegengesetzter Weise ausgelegt und Stellen, die auf Meilen Weges nicht zum Beweise der neuen Lehren passen, werden für diesen Zweck in ganz unerhörter Weise gefoltert und gepreßt, lediglich um das protestantische Interesse zu wahren, dieß ist das Verfahren der meisten protestantischen Polemiker bei allen Unterscheidungslehren. Niemand versteht die Schrift, Niemand die Väter, als die Lehrer des Protestantismus; wie sie auslegen, so ist recht ausgelegt. Beruft sich aber das Concilium von Trient auf die heilige Schrift, so versteht sich von selber, daß alle dort versammelten Väter keinen Schein hatten von rechtem Schriftverständnisse; nur die Reformatoren und ihre Enkel und Urenkel haben die Schrift recht verstanden und verstehen sie recht; nur diese waren und sind vom Geiste der Wahrheit inspirirt — wenn aber die Väter zu Trient sich die „im heiligen Geiste rechtmäßig versammelte ökumenische und allgemeine Synode" nennen, so ist das zwar, wie uns Dr. Steitz belehrt, „prunkhaft genug" [1]) und sonst nichts weiter; aber wenn jeder Protestant die Schrift recht verstehen will, „weil sie alle belehrt werden," so ist das ganz selbstverständlich und schriftgemäß. Auf diese Weise kann man freilich aus Allem Nichts, und aus Nichts etwas machen. Wir haben uns bisher schon oft genug von der Wahrheit dieser Behauptung überzeugt, und werden gerade jetzt wieder Gelegenheit in Fülle bekommen.

Nachdem nun dargethan ist, daß die Beicht von Christus selber eingesetzt sein muß, obliegt der Beweis, daß sie wirklich von ihm eingesetzt ist.

b) Die Beicht ist wirklich von Christus eingesetzt laut den Worten des Evangeliums.

Die Lehre der katholischen Kirche, wie sie auf dem Concilium von Trient festgesetzt worden ist, lautet nach dem fünften und sechsten Hauptstück der 14. Sitzung wörtlich folgendermassen:

„Fünftes Hauptstück. Von der Beicht. Aus der Einsetzung des Sakraments der Buße, welche bereits erklärt ist, hat die allgemeine Kirche immer erkannt, daß vom Herrn ebenfalls eine vollständige Beicht der Sünden eingesetzt und die für alle nach der Taufe

[1]) Das römische Bußsakrament S. 179.

Gefallenen aus göttlichem Rechte nothwendig sei, weil unser Herr Jesus Christus, da er von der Erde in die Himmel auffahren wollte, die Priester als seine Stellvertreter zurückgelassen hat, gleichsam als Vorstände und Richter, vor welche alle Todsünden gebracht werden sollen, in welche die Christgläubigen gefallen sind, auf daß sie vermöge der Gewalt der Schlüssel zur Vergebung oder Behaltung der Sünden das Urtheil aussprechen. Denn es ist offenbar, daß die Priester dieses Urtheil ohne Kenntniß der Sache nicht hätten fällen, daß sie auch nicht einmal die Billigkeit bei Auferlegung der Strafen hätten ausüben können, wenn jene nur im Allgemeinen und nicht vielmehr im Besonderen und Einzelnen ihre Sünden bekannt hätten. Hieraus folgt, daß von den Büßenden alle Todsünden, deren sie sich nach fleißiger Erforschung ihrer selbst bewußt sind, vorgebracht werden müssen, auch wenn sie noch so geheime und nur gegen die beiden letzten Gebote des Dekalog begangene wären, welche mitunter die Seele schwerer verwunden und gefährlicher als diejenigen sind, die öffentlich begangen werden. Denn die läßlichen Sünden, durch welche wir von der Gnade Gottes nicht ausgeschlossen werden und in welche wir öftere Male verfallen, obschon sie, was die Uebung frommer Menschen beweist, mit Recht und mit Nutzen ohne alle Anmaßung in der Beicht angeführt werden mögen, können dennoch ohne Schuld verschwiegen und durch viele andere Mittel gesühnt werden. Da nun alle Todsünden, auch die durch Gedanken, die Menschen zu Kindern des Zornes und zu Feinden Gottes machen, so ist es wahrlich nothwendig, von Gott auch für alle, durch eine aufrichtige und schamhafte Beicht Verzeihung nachzusuchen. Während daher die Christgläubigen sich bemühen, alle Sünden zu beichten, die ihnen in's Gedächtniß kommen, legen sie zweifelsohne alle der göttlichen Barmherzigkeit zur Uebernahme dar; welche aber anders thun und wissentlich welche verschweigen, die bieten der göttlichen Güte durch die Priester nichts zur Nachlassung dar; denn wenn der Kranke sich schämt, dem Arzte die Wunde zu entdecken, so heilt die Arzneikunde das nicht, was ihr unbekannt ist. Außerdem folgt hieraus noch, daß in der Beicht auch diejenigen Umstände erörtert werden müssen, welche die Art der Sünden verändern, weil ohne sie die Sünden selbst, weder von den Büßern vollständig auseinander gesetzt, noch auch von den Richtern erkannt werden, und so könnten sie weder die Schwere der Vergehen recht beurtheilen, noch auch die Strafe, die sich gebührt, dem Büßenden

dafür auflegen; es ist daher vernunftwidrig zu lehren, die Umstände seien von müßigen Menschen erdacht worden, oder man brauche nur einen Umstand zu beichten, nämlich: wieder den Mitbruder gesündigt zu haben. Auch ist es gottlos, zu sagen, daß die Beicht, die auf diese Weise zu verrichten vorgeschrieben wird, unmöglich, oder eine Folter der Gewissen zu nennen sei; denn es ist bekannt, daß in der Kirche von den Büßenden nichts gefordert wird, als daß ein Jeder, nachdem er sich fleißig erforscht und alle Falten und Winkel seines Gewissens durchsucht hat, diejenigen Sünden beichte, durch welche er sich bewußt ist, seinen Herrn und Gott tödtlich beleidigt zu haben, die übrigen Sünden aber, die dem fleißig Erforschenden nicht einfallen, werden als in derselben Beicht im Allgemeinen miteingeschlossen angenommen. In Hinsicht deren sprechen wir gläubig mit dem Propheten: Von meinen verborgenen Sünden reinige mich, o Herr! Wohl möchte die Schwierigkeit einer solchen Beicht und die Scham, die Sünden zu bekennen, groß erscheinen, wenn sie nicht mit so vielen und so großen Vortheilen und Tröstungen erleichtert würde, welche Allen, die zu diesem Sakramente hintreten, durch die Lossprechung ganz gewiß gegeben werden. Was ferner die Weise anbelangt, geheim dem Priester allein zu beichten, obgleich Christus nicht verboten hat, daß Jemand zur Züchtigung seiner Vergehen und zu seiner eigenen Demüthigung, sowohl zum Beispiele für Andere, als zur Erbauung für die beleidigte Kirche seine Sünden öffentlich beichten könne: so ist dieß doch durch kein göttliches Gebot befohlen, noch würde es ganz räthlich sein, wenn durch irgend ein menschliches Gesetz vorgeschrieben würde, daß die Vergehen, besonders die geheimen, durch eine öffentliche Beicht aufgedeckt werden sollen. Weil daher von den heiligsten und ältesten Vätern, in großer und einhelliger Uebereinstimmung die geheime und sakramentale Beicht, **welche in der heiligen Kirche von Anfang an üblich war** und auch jetzt noch geübt wird, immer anempfohlen gewesen ist, so wird offenbar die nichtige Verläumdung derjenigen widerlegt, die sich nicht scheuen, zu lehren, daß sie dem göttlichen Gebote entgegen und eine menschliche Erfindung sei und von den auf dem lateranensischen Concil versammelten Vätern ihren Anfang genommen habe; denn es hat die Kirche durch das lateranensische Concil gar nicht festgestellt, daß die Gläubigen Christi beichten sollen, denn dieses hat es durch göttliches Recht nothwendig und angeordnet erkannt, sondern daß die Vorschrift der Beicht von Allen und Jeden, wenn sie zu den Unterscheidungsjahren gekommen seien, wenigstens einmal im Jahre erfüllt werden muß. Daher wird jetzt in der ganzen Kirche mit außerordentlich großem Nutzen der gläubigen Seelen der heilsame

Gebrauch, um jene heilige und am meisten geeignete Zeit der vierzigtägigen Fasten zu beichten, beobachtet, welchen Gebrauch der heilige Kirchenrath als einen frommen und billig beizubehaltenden recht sehr gutheißt und annimmt.

Diesem Dekrete des Conciliums entsprechen folgende Canones:

Can. 6: „Wenn Jemand läugnet, daß die sakramentale Beicht nach *göttlichem* Rechte eingesetzt oder zum Heile nothwendig sei, oder sagt, die Weise, *dem Priester allein geheim zu beichten*, welche die katholische Kirche *von Anfang an* immer beobachtet hat und beobachtet, sei der Einsetzung und den Befehlen Christi entgegen und eine menschliche Erfindung, der sei im Banne."

Can. 7: „Wenn Jemand sagt, es sei im Sakramente der Buße zur Vergebung der Sünden nicht nothwendig nach göttlichem Rechte, alle und jegliche Todsünden zu beichten, deren man sich nach rechtem und fleißigem Nachdenken erinnert, auch die geheimen und die gegen die beiden letzten Gebote des Dekalogs, und die Umstände, welche die Art der Sünde verändern, sondern diese Beicht sei bloß nützlich, den Büßenden zu unterrichten und zu tröſten, *und sie sei ehedem nur beobachtet worden, um die kanonische Genugthuung aufzuerlegen*; oder wenn Jemand sagte, daß diejenigen, welche alle Sünden zu beichten sich bemühen, der göttlichen Barmherzigkeit Nichts zum Verzeihen übrig lassen wollen, oder endlich, es sei nicht erlaubt, die läßlichen Sünden zu beichten, der sei im Banne."

Endlich Can. 8: „Wenn Jemand sagt, die Beicht aller Sünden, so wie die Kirche sie beobachtet, sei unmöglich und eine menschliche Ueberlieferung, welche von den Frommen abgeschafft werden müsse oder daß dazu nicht alle und die einzelnen Christgläubigen beiderlei Geschlechtes nach der Verordnung des großen lateranensischen Concils einmal im Jahre verpflichtet seien und daß man deßhalb den Christgläubigen rathen müsse, zur vierzigtägigen Fastenzeit nicht zu beichten: der sei im Banne."

Auf das Dekret von der Beicht läßt dann der Kirchenrath von Trient im sechsten Hauptstück das Dekret „*von dem Ausspenden dieses Sakraments* und von der *Lossprechung*" folgen. Es lautet also:

„Hinsichtlich des *Ausspenders* dieses Sakraments erklärt aber der heilige Kirchenrath, daß alle jene Lehren falsch und der Wahrheit des Evangeliums ganz entgegengesetzt sind, welche das Amt der Schlüssel auf *jedweden* andern Menschen außer den Bischöfen und Priestern verderblicherweise ausdehnen, indem sie annehmen, daß jene Worte des Herrn: Was ihr immer binden werdet auf Erden, das wird auch im Himmel gebunden sein und was ihr immer lösen werdet auf Erden,

das wird auch im Himmel gelöst sein, und: denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten, ohne Unterschied und insgemein zu allen Gläubigen Christi der Einsetzung dieses Sakraments zuwider so gesagt seien, daß ein Jeder die Macht habe, Sünden zu vergeben und zwar die öffentlichen durch Zurechtweisung, wenn der Zurechtgewiesene dieser beipflichte, die geheimen aber durch eine, wenn immer gethanene freiwillige Beicht. Er lehrt gleichfalls, daß auch die Priester, die mit einer Todsünde behaftet sind, durch die Kraft des heiligen Geistes, die sie in der Weihe empfangen haben, als Diener Christi das Amt der Sündenvergebung ausüben, und daß diejenigen einer irrigen Meinung sind, welche behaupten, in bösen Priestern sei diese Macht nicht vorhanden. Obwohl aber die Lossprechung dieses Priesters die Ausspendung einer fremden Wohlthat ist, so ist sie doch kein bloßes Amt entweder das Evangelium zu verkünden oder zu erklären, die Sünden seien vergeben, sondern gleichsam eine richterliche Handlung, in welcher von ihm, wie von einem Richter, das Urtheil ausgesprochen wird, und daher soll der Büßer sich um seines eigenen Glaubens willen nicht so sehr schmeicheln, daß, obgleich er keine Reue habe, und bei dem Priester nicht die Absicht vorhanden sei, ernstlich zu handeln und wahrhaft loszusprechen, er dennoch meine, allein um seines Glaubens willen wahrhaft und von Gott losgesprochen zu sein; denn der Glaube ohne die Buße würde keine Vergebung der Sünden bewirken, und derjenige würde für sein Heil äußerst nachläßig sein, welcher einsähe, daß der Priester nur scherzweise losspreche und nicht eifrig einen andern ernstlich Handelnden aufsuchen würde."

An dieses Dekret schließen sich folgende Canones an:

Can. 9: „Wenn Jemand sagt, die sakramentale Lossprechung des Priesters sei keine richterliche Handlung, sondern ein bloßes Amt, auszusprechen und zu erklären, dem Büßenden seien die Sünden vergeben, wenn er nur glaube, daß er losgesprochen sei, oder daß der Priester nicht im Ernst, sondern im Scherze losspreche, oder sagte, die Beicht des Büßenden sei nicht erforderlich, daß der Priester ihn lossprechen könne, der sei im Banne."

Can. 10: „Wenn Jemand sagt, daß die Priester, die sich in einer Todsünde befinden, die Gewalt zu binden und zu lösen nicht haben, oder: nicht allein die Priester seien die Ausspender der Lossprechung, sondern zu allen und jeglichen Christgläubigen sei gesagt: Was ihr immer binden werdet auf Erden, das wird auch gebunden sein im Himmel, und: welchen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sind sie

vergeben, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten in Kraft welcher Worte ein Jeglicher die Sünden nachlassen könne und zwar die öffentlichen durch Zurechtweisung allein, wenn der Zurechtgewiesene beipflichte, die geheimen aber durch eine freiwillige Beicht, der sei im Banne."

Das ist nun die katholische Lehre von der Beicht und Absolution. Daraus geht hervor:

1) Die Art und Weise, dem Priester geheim zu beichten ist von Christus angeordnet und zum Heile nothwendig und ist daher von der katholischen Kirche von Anfang an immer beobachtet worden.

2) Es ist Pflicht, reumüthig und schamhaft die Todsünden, ob sie in Worten, Werken oder Gedanken begangen werden, zu beichten. Dieß setzt die Möglichkeit voraus, daß man nach fleißiger Gewissenserforschung wirklich seine Sünden erkennen und somit auch beichten könne.

3) Die Sünden müssen dem Priester insgeheim gebeichtet werden und nicht Gott allein.

4) Diese geheime Beicht hat immer in der Kirche Gottes bestanden, die öffentliche Beicht aber, welche in den ersten Jahrhunderten bestand, hat aufgehört. Es hat aber diese öffentliche Beicht gar nicht bestehen können ohne vorausgehende geheime Beicht vor dem Priester.

5) Der Priester übt im Beichtstuhle das Amt eines Arztes und Richters. Als Arzt heischt er die Darlegung des Thatbestandes, um dem gemäß die Arznei verordnen zu können; als Richter ertheilt er die Absolution oder nicht; er erläßt oder behält die Sünden des Beichtenden.

6) Die Macht zu absolviren übt der Priester im Namen Gottes; deßwegen spricht er: Ich spreche dich los im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Dem Priester beichten ist so viel als Gott beichten, von dem Priester losgesprochen werden, heißt von Gott losgesprochen werden. Also die Beicht mit all' dieser Zugehör ist wirklich von Christus selber eingesetzt — so lautet die katholische Lehre. Nun muß die Wahrheit dieser Behauptung auch bewiesen werden. Wir beweisen nun dieß natürlich aus der heiligen Schrift. Es ist unläugbar, daß der Heiland die Macht, die er besaß, so weit dieß zum Heile des Menschengeschlechtes nöthig war, an die Apostel abgab. So lange er in der Welt war, wollte er das Licht der Welt sein, aber nach seinem Hingange sollten sie statt seiner die Welt erleuchten; darum seine Worte: Ihr seid das Licht der Welt. Der Heiland sendete sie zu diesem Behufe, wie er vom Vater gesandt war. „Wie mich mein Vater gesendet hat, so sende ich euch." Er wollte,

daß sie den *Völkern* Alles sagen sollten, was er *ihnen* gesagt, und damit sie ja nichts vergäßen von dem, versprach er ihnen den Tröster, den Geist der Wahrheit, der sie Alles lehren und sie an Alles *erinnern* sollte, was *er* ihnen gesagt hatte. So übergab er seinen *Aposteln* das *Lehramt*.

Indem er dann nach Einsetzung der Geheimnisse seines Fleisches und Blutes zu seinen Aposteln sagte: Thut das zu meinem Andenken! gab er ihnen gleichfalls Macht und Gewalt, zu thun, was er gethan, nämlich ihm als Organe zu dienen, sein Priesterthum nach Melchisedechs Ordnung bis zu seiner Wiederkunft auf Erden auszuüben. So setzte der Heiland das *Priesteramt* ein.

Es sollte aber die durch sein Erlösungswerk erwirkte Sühne dem Menschengeschlechte gleichfalls zugewendet werden, und zu diesem Ende legte er zwei Kanäle in seiner Kirche, durch welche das Blut Christi der Preis der Erlösung zur Tilgung der Sünden, oder zur Zuwendung der Sündenvergebung an die Einzelnen diesen unter gewissen Bedingungen zugeführt werden sollte. Von Schuld und Strafe sollten die Apostel durch Applizirung dieser Sühnmittel befreien können und deßwegen sollten sie *taufen* und *Sünden nachlassen oder behalten*. Auch diese Macht, die der Heiland bei Lebzeiten allein übte, sollten in Zukunft die *Apostel* üben, und da dieß eine durchaus göttliche Macht ist, da nur Gott allein Sünden vergeben kann, so hauchte er ihnen *den heiligen Geist* zu dem besondern Zwecke ein, dieses göttliche Amt der *Sündenvergebung* auszuüben.

Bei dieser *dreifachen* Uebertragung, zu lehren, das *Abendmahl zu bereiten* und die *Sünden zu vergeben*, sprach der Heiland mit keinem andern Menschen, als mit seinen Aposteln. So wenig er *alle* Christen meinte, als er sagte: Gehet hin und *lehret*, so wenig meinte er alle Christen, als er sagte: *Thut* das zu meinem Andenken, trinkt Alle daraus; wem *ihr* die Sünden vergebet, dem sind sie vergeben. Es waren das lauter Amtsübertragungen an die *Apostel*, von einer Gemeinde ist nirgends eine Rede, die mußte erst *gebildet* werden, und nirgends traten die Apostel auf im Namen der Gemeinde, sondern immer im Namen *Christi*. Alle diese Befugnisse durften aber selbstverständlich mit dem Tode der Apostel nicht aussterben, sondern mußten, da es immer Sünder gibt und Entsündigung nöthig ist, auf ihre *Nachfolger* in rechtmäßiger Weise übertragen werden können. Wie demnach die *Apostel* sagen konnten: „Man betrachte *uns* als Diener Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes“: so müssen dasselbe *alle rechtmäßig Ordinirten* sagen können bis zum Ende der Tage.

In dem bezüglichen Dekrete nennt der Kirchenrath von Trient direkt die Schriftstelle, aus der ihm hervorgeht, daß vom Herrn mit dem Bußsakrament „ebenfalls eine vollständige Beicht der Sünden eingesetzt und für alle nach der Taufe Gefallenen nach göttlichem Rechte nothwendig sei.“ Es ist dieß die Stelle bei Johannes 20., in welcher erzählt wird, daß der Heiland seine Jünger anhauchte u. s. w. Damals, sagt der Kirchenrath von Trient, wurde auch, wie die allgemeine Kirche immer erkannt hat, vom Herrn ebenfalls eine vollständige Beicht der Sünden eingesetzt, „weil unser Herr Jesus Christus, da er von der Erde in die Himmel auffahren wollte, die Priester als seine Stellvertreter zurückgelassen hat, gleichsam als Vorstände und Richter, vor welche alle Todsünden der Christgläubigen gebracht werden sollen, auf daß sie vermöge der Gewalt der Schlüssel zur Vergebung oder Behaltung der Sünden das Urtheil aussprechen.“ Also in Ausübung des ihnen vom Herrn gewordenen Auftrages in seinem Namen, an seiner Statt müssen die Apostel und ihre Nachfolger von der Schlüsselgewalt, mittelst deren sie binden oder lösen, öffnen oder schließen können, Gebrauch machen.

Es frägt sich jetzt nur, ob das so ist, d. h. ob die Schrift so ausgelegt werden darf, wie die katholische Kirche sie zu Trient ausgelegt hat. Die katholische Kirche sagt: Diejenigen, welche eine Todsünde begangen haben, sind nach göttlichem Rechte gehalten, Buße zu thun und die Wiederaussöhnung mit Gott zu suchen; ein nothwendiges Mittel zur Wiederaussöhnung nach der Taufe ist aber das dem Priester abgelegte Bekenntniß aller Sünden, folglich sind diejenigen, die nach der Taufe eine Todsünde begangen, verpflichtet, dem Priester alle Sünden zu bekennen.

Der erste Satz, daß Alle, die eine Todsünde begangen haben, Buße thun müssen, wird von Niemanden geläugnet.

Die ganze Schwierigkeit ruht im zweiten Satze: Das Bekenntniß vor dem Priester ist ein nothwendiges Mittel zur Wiederaussöhnung nach der Taufe. In diesem Satze ist Folgendes enthalten, was eben die katholische Kirche lehrt: Christus hat die Priester als Richter auf Erden eingesetzt, mit der Vollmacht, daß ohne ihren Richterspruch kein nach der Taufe Gefallener Vergebung seiner Sünden finden kann; ein Richterspruch kann aber nirgends in der Welt gefällt werden, ohne daß dem Richter zuerst die Schuld des zu Richtenden erwiesen ist, folgends sind die Schuldner, hier die Sünder, nach göttlichem Rechte verpflichtet, ihre Sünden dem Priester zu entdecken und somit ist das Sündenbekenntniß vor dem Priester ein nothwendiges Mittel zur Erlangung der Sündenvergebung.

Es muß jetzt aus dem Evangelium vor Allem bewiesen werden, daß die Apostel und ihre Nachfolger vom Herrn als Richter in Sachen der Büßenden aufgestellt sind, dann ist auch der Beweis geliefert, daß das Sündenbekenntniß vor diesen Richtern nach göttlichem Rechte stattfinden muß.

Es gibt nun drei Hauptstellen, aus denen diese richterliche Gewalt nachgewiesen werden kann.

1) Matth. 16, 19: „Dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöst sein."

2) Matth. 18, 18: Alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein, und Alles, was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein."

3) Joh. 20, 23: „Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten."

Die erste Stelle enthält eine nur dem Petrus gemachte Verheißung; aber Katholiken wie Protestanten sind darin einig, daß Petrus die Schlüssel empfangen habe, nicht um sie allein zu gebrauchen, sondern um dieselben mit den übrigen Aposteln zu theilen.

Die zweite Stelle enthält eine allen Aposteln gemachte Verheißung, oder eine gewisse Vorhersagung derselben Gewalt, welche die Apostel und deren Nachfolger erhalten sollten Und da Christi Verheißungen nicht eitel Worte sind, so dürfen wir nicht zweifeln, daß sie diese Vollmacht auch wirklich irgend einmal erhalten haben.

Die dritte Stelle enthält nun die wirkliche Uebertragung dieser Vollmacht und die Einsetzung des ganzen Sakraments.

Wir haben nun zu beweisen, daß aus diesen Stellen offenbar hervorgeht, wie eine wahre Vollmacht ertheilt wurde, aus Autorität loszusprechen, und wie dadurch die Priester an Christi Statt Richter in Sachen der Sünden sind.

Zuvörderst entnehmen wir dieß aus dem Bilde der Schlüssel. Gewiß ist, daß man nicht Schlüssel zu machen oder herzugeben pflegt, um damit zu erklären, oder anzudeuten, daß die Thüre geschlossen ist, sondern zur wirklichen Oeffnung und Schließung. Wenn einem Fürsten oder General die Schlüssel einer Stadt übergeben werden, so geschieht dieß nicht, um anzudeuten, daß die Thore der Stadt offen oder geschlossen seien, sondern es wird ihm Macht gegeben, zu öffnen oder zu schließen.

Ursprünglich hat Christus allein die Schlüsselgewalt nach dem Worte der Schrift:[1]) „Der den Schlüssel Davids hat, der öffnet und Niemand schließt." Unter diesem Schlüssel verstehen Katholiken wie Protestanten die wahre und eigentliche Macht Christi, durch welche er aus richterlicher Vollmacht öffnen und schließen, d. h. lossprechen oder binden kann.

Wie aber Christus das Lehramt und das Priesteramt seinen Aposteln übertragen hat, so hat er ihnen auch das Amt der Schlüssel übergeben, das Amt, in richterlicher Vollmacht, wie er, zu binden und zu lösen, zu schließen und zu öffnen. Gleichwie also Niemand in ein geschlossenes Haus kommen kann, außer durch den, der den Schlüssel zum Hause hat, und die Thüre öffnet, so kann auch Niemand, dem der Himmel wegen seiner Sünden verschlossen ist in denselben kommen, wenn er nicht durch den Dienst der Priester geöffnet wird; denn falls der Zugang von anderer Seite offen stünde, wäre die Uebergabe der Schlüssel an die Apostel geradezu lächerlich und vergeblich. Wenn Jemand in ein geschlossenes Haus kommen kann gegen den Willen des Pförtners und trotz seiner Schlüsselgewalt — was nützt ihm dann diese?

Diese richterliche Gewalt der Apostel erhellt aber auch aus dem zweiten Bilde vom Binden und Lösen. Wer die Macht hat zu binden und zu lösen, der hat sicherlich eine größere Macht, als der, welcher nur erklärt, daß die Bande bestehen oder gelöst seien. Wer zu Jemanden sagt: Geh' hin in's Gefängniß! Wem du die Kette abnimmst, dem sind sie abgenommen und wem du sie anlegst, dem sind sie angelegt, der will sicherlich nicht sagen: Geh' hin und erkläre, daß Diesem und Jenem die Ketten abgenommen oder angelegt seien, sondern er, der bevollmächtigt ist, soll dieß selber thun, er soll binden oder lösen im Auftrage und anstatt des Vollmachtgebers. Auch hier ist es wie mit der Schlüsselgewalt. Könnten die Schuldigen ohne richterlichen Spruch gelöst werden, so wäre die Verheißung Christi: Alles, was ihr lösen werdet, das wird gelöst sein, umsonst und lächerlich. Niemand also kann sich selbst losmachen und Niemand kann sagen, ich brauche die Priester nicht, ich wende mich unmittelbar an unsern Herrgott, der wird mich schon losmachen. Das ist gerade, als wenn in weltlichen Händeln sich Jemand seinem ordentlichen, vom Landesfürsten aufgestellten und in seinem Namen amtirenden Richter unter dem Vorgeben entziehen wollte, er wolle das mit dem König oder Landesherrn persönlich ausmachen. Von aller

---

[1]) Offenb. 3, 7.

Welt wird ein solcher an die ordentlichen Gerichte gewiesen werden und vom Landesherrn würde ihm gleichfalls bedeutet werden, daß deßwegen die Richter aufgestellt seien, auf daß man sich an diese wende. Dieselbe richterliche Gewalt liegt auch in den Worten des Herrn: Denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen. Merkwürdig ist hier einmal die Satzstellung, deren sich der Heiland bedient, indem er sagt: Welchen ihr die Sünden nachlasset, als wollte er sagen: Nicht Allen ohne Unterschied habt ihr die Sünden nachzulassen, sondern: bestimmten Menschen, welche ihr der Lossprechung fähig erachtet, habt ihr sie zu geben; Andern aber, bei denen ihr die nöthigen Vorbedingungen nicht findet, ertheilt die Lossprechung nicht. Hieraus ist klar ersichtlich, daß diese Vollmacht etwas ganz Anderes ist, als der Auftrag, das Evangelium zu predigen; denn dieses muß aller Welt gepredigt werden; darum hat unser Heiland nicht gesagt: denen ihr Sündenvergebung verkündet, denen ist sie verkündet: nein, gepredigt muß die Sündenvergebung Allen ohne Ausnahme werden, wirklicher Nachlaß der Sünden aber wird nur denen ertheilt, welchen nach dem Urtheil der Apostel diese Nachlassung gegeben werden kann. Bei der Predigt, welche verkündigt, daß durch die Gnade in Christo alle Menschen Verzeihung finden können, braucht es kein Urtheil, keinen richterlichen Spruch; aber bei der wirklichen Ertheilung der Vergebung ist ein solches Richteramt absolut nöthig und darum die vom Herrn absichtlich gewählte Redeform: Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben. Noch klarer erhellt die Nothwendigkeit der Ausübung eines richterlichen Amtes aus dem Beisatze: Welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Die Apostel und ihre Nachfolger haben nach diesen Worten eine doppelte Vollmacht erhalten, entweder loszusprechen oder nicht loszusprechen. Wie sollen nun die vom Herrn Bevollmächtigten ein Urtheil fällen können, was zu thun sei, ob sie von der Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, Gebrauch machen sollen, wenn nicht dieses Urtheil ihnen durch Aufdeckung des ganzen Seelenzustandes, durch ein vollständiges Sündenbekenntniß ermöglicht wird? Man sieht klar, daß es sich hier um eine gerichtliche Procedur handelt. Gleichwie beim weltlichen Gericht kein Urtheilsspruch, kein Verdikt auf schuldig oder nicht schuldig möglich ist, bevor nicht die Schuld des Angeklagten nebst allen Umständen entweder durch eigenes Geständniß oder durch Zeugenbeweis evident ist: so ist es auch im Bußgerichte, das unser Herr und Heiland in Sachen geistiger Verschuldungen eingesetzt hat. Die Worte: „Welchen ihr nachlasset," und „welchen ihr nicht nachlasset" — sind ein unumstößlicher Beweis für seine Absichten, eine Gewissensin-

stanz, ein Gericht für das Gewissen einzusetzen. Es ist jedes Wort von Belang, das der Herr in diesem wichtigen Augenblicke gesprochen hat. So z. B. sagt der Heiland nicht: „Denen ihr die Sünden nachlasset, denen waren sie bereits nachgelassen; sondern: denen sind sie nachgelassen. Hiemit wollte er sagen: Im Moment, als ihr sie losprechet, sind sie auch losgesprochen. Die Wirkung entspricht der Ursache unmittelbar und fällt mit dieser zusammen. Die Sünder sind nicht losgesprochen, bis die Apostel und ihre Nachfolger sie losgesprochen, also nicht vorher, nicht später; im Moment wirkt die Absolution; wie die Taufe die Wiedergeburt, die Consecration die sacramentale Gegenwart augenblicklich wirkt, so die Absolution die Sündenvergebung. Hätten aber die Priester nur zu erklären, daß die Sünden zwar einst da waren, jetzt aber nicht mehr; dann hätte der Heiland sagen müssen: „Denen ihr die Sünden nachlasset, denen waren sie nachgelassen," d. h. schon vor eurer Erklärung; ihr habt die geschehene Nachlassung nur nachträglich zu erklären, zu konstatiren. So hat er aber nicht gesagt.

Von Bedeutung ist auch noch die Ceremonie des Anhauchens, deren sich der Herr bediente, als er den Aposteln die Gewalt gab, die Sünden nachzulassen. Zum bloßen Erklären, daß die Sünden erlassen seien, hätte es des Anhauchens, dieser besondern Mittheilung des heiligen Geistes nicht bedurft. Hiezu genügte die Mittheilung des heiligen Geistes in Gestalt von Zungen. Wie nämlich Christus den heiligen Geist in Gestalt von Zungen verlieh, weil er in jenem Moment die Gabe der Predigt mittheilt, daß in seinem Namen die Sünden vergeben werden würden: so verlieh er hier den heiligen Geist durch Anhauchen, weil die Apostel die Gabe der Sündennachlassung nicht bloß predigen, sondern wirklich bestimmten Personen ertheilen sollten. Wie nämlich der Hauch das Feuer auslöscht und der Wind als ein gesteigerter Hauch die Nebel zerstreut, so zerstreut und macht die Lossprechung des Priesters die Sünden verschwinden. Diesem Bilde entsprechend, sagt Gott schon durch den Propheten Isaias: „Ich machte schwinden, wie einen Nebel deine Sünden." [1])

Man sollte nun nicht glauben, daß es einem vernünftigen Menschen beikommen könnte, die Worte Christi: Empfanget den heiligen Geist, denen ihr die Sünden vergebet 2c., in einer Weise zu erklären, wie dieß von Seite der Protestanten geschieht.

Mit diesen Worten soll Christus 1) nichts weiter gesagt haben,

---

[1]) Isai. 44, 22.

als: Gehet hin und prediget Vergebung der Sünden in meinem Namen allen Völkern und bewirket durch Predigt, Taufe und Abendmahl diese Vergebung in den gläubigen Herzen! Wie? Das soll Eins und Dasselbe sein: Gehet hin und predigt allen Völkern Sündenvergebung! und: Empfanget den heiligen Geist: Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben? Soll das Eins sein, wenn der Priester auf der Kanzel steht und predigt, jedem reuigen Sünder wird Gott seine Sünden verzeihen; und wenn er zum Einzelnen spricht: deine Sünden sind dir vergeben? Der ganze bessere Theil der heutigen lutherischen Gelehrten wehrt sich gegen diese schale Auslegung, die Alles verschwinden läßt, Alles in einen Rührbrei auflöst und die Predigt mit Taufe, Abendmahl und Buße in einen Topf zusammenwirft. Es kann eine Predigt den Sünder erschüttern, zermalmen; aber die Sünden wird sie nicht wegnehmen. Die Predigt selber eröffnet dem bußfertigen Sünder trostreiche Aussicht auf Absolution, aber sie selber ist nicht die Absolution. Absolution verkünden und Absolution geben ist zweierlei; jenes thut die Predigt, dieses thut das Sakrament. Darum heißt es: Thut Buße und lasset euch taufen zur Vergebung der Sünden, und so ist es mit den Sünden nach der Taufe. Die Predigt mahnt zur Buße und verspricht dem bußfertigen Herzen Vergebung, das Sakrament der Buße gibt sie. Gibt aber die Predigt schon Sündenvergebung, so braucht man keine Taufe und keine Binde- und Lösegewalt.

Aber der alte Protestantismus begnügt sich nicht einmal mit der einen Behauptung, daß Christus mit der Anhauchung seiner Jünger und den Worten: Welchen ihr die Sünden vergebet 2c. 2c., seinen Aposteln keine andere Vollmacht geben wollte, als die Predigt, die Verkündung der Sündenvergebung, sondern er behauptet sogar,

2) daß nicht die Apostel allein, sondern die ganze Gemeinde aller wahrhaft Gläubigen und vom Geiste Gottes Erfüllten die Erben der Vollmacht zur Sündenvergebung sind. Abgesehen von der ganz unhaltbaren nur von der Verzweiflung eingegebenen Behauptung, daß Christus das Recht der Sündenvergebung einer Gemeinde übergeben habe, die noch gar nicht bestand, und von der mit keiner Silbe die Rede ist, wäre eine solche Annahme absolut unpraktisch und müßte zum Chaos führen. Man denke nur, was es sagen soll: Alle vom Geiste Gottes Erfüllten haben das Recht, die Vergebung der Sünden zu predigen, oder wie Dr. Steitz sagt: Nicht auf die priesterliche Würde der Apostel und ihrer angeblichen Nachfolger (der Bischöfe und Priester) hat Christus die Sündenvergebung in der Kirche gegründet, sondern auf die Kraft seines Geistes und Wortes; nicht einem Priesterstande hat er die Voll-

macht, sie zu verkündigen anvertraut, sondern der Gemeinde aller wahrhaft Gläubigen und vom Geiste Gottes Erfüllten."[1])

Wenn wir nun fragen: Wo und wer sind denn die wahrhaft Gläubigen und vom Geiste Gottes Erfüllten? so wird man uns sagen, wo Gotteswort rein und lauter gepredigt und die Sakramente recht gespendet werden, und wenn man fragen wird, wo werden diese recht gespendet, wo wird Gotteswort rein und lauter gespendet, so bekommen wir zur Antwort: da, wo die wahrhaft Gläubigen sind, d. h. wir werden im Zirkel herumgeführt und es wird Nichts geantwortet. Im Schooße des Protestantismus selber wird zur Stunde noch gestritten, wer die wahrhaft Gläubigen und vom Geiste Gottes Erfüllten sind. Es behaupten dieß von sich Alt- und Neulutheraner, Unirte und Reformirte, Anglikaner und Methodisten und noch einige hundert andere Sekten, und in neuester Zeit will der deutsche Protestantenverein auch diese „wahrhaft Gläubigen und vom Geiste Gottes Erfüllten" repräsentiren. Das ist Alles ächt protestantisch; allein der Sinn der Worte Christi ist das nicht. Christus der Herr sprach zu seinen Aposteln allein; ihnen allein, nicht dem ganzen gläubigen Volke gab er die Sendung, Sündenvergebung zu predigen, und ihnen allein gab er die Macht, Sündenvergebung zu spenden. Und mit Ausnahme einiger Sektirer hat bis heute die katholische Kirche geglaubt, daß die Erben dieser Gewalt nicht das ganze gläubige Volk, sondern die Bischöfe und Priester seien. So hat man diese Stelle immer verstanden, nicht erst seit es einen Protestantismus gibt. Es wäre traurig genug, wenn erst im Jahr 1517 der rechte Sinn der Schrift entdeckt worden wäre. Wo wäre da Christus und sein Geist gewesen?

Freilich ist es sehr begreiflich, warum kein von Christus eingesetzter Priesterstand mit göttlichen Vollmachten in Consecration und Absolution vom protestantischen Princip zugelassen werden kann. So wenig dieses die unfehlbare Autorität der katholischen Kirche je annehmen kann, ebensowenig die katholische Lehre vom speciellen Priesterthum und dessen göttlicher Gewalt. Nimmt der Protestantismus die Unfehlbarkeit der Kirche an, so verdammt er seine eigene Existenz; denn der unfehlbaren Kirche muß man gehorchen und darf sich nie gegen sie empören; ebenso wenn nur der katholische Priesterstand allein legitim und an Christi statt konsecriren, predigen und absolviren darf — wozu dann protestantische Geistliche? Schon Origenes und Tertullian mußten deßhalb das allgemeine Priesterthum lehren!

---

[1]) l. c. S. 12.

Wer also nicht schon von dem protestantischen Hauptprincip ausgeht, daß die von Christus gestiftete Kirche den manigfachsten und schwersten Irrthümern im Glauben erliegen könne und denselben wirklich erlegen sei, wer ferner nicht von vornherein schon die Bibel mit protestantischen Brillen liest und insbesondere die Stellen über Schlüssel- und Binde- und Lösegewalt nicht schon mit dem Vorsatze zur Hand nimmt, in ihnen lieber Alles, nur nicht die katholische Auslegung zu finden: der wird zugestehen müssen, was wir behauptet haben:

1) die Ohrenbeicht muß von Christus eingesetzt sein;

2) sie ist auch von ihm eingesetzt.

Es kann von unsern protestantischen Mitchristen nicht genug beherzigt werden, was wir oben schon angedeutet haben: die katholische Kirche hat die Lehre von ihrer Unfehlbarkeit nicht erst der Protestanten wegen aufgestellt, oder gar sie ihretwegen erst erfunden, und nicht erst aus Opposition gegen den Protestantismus legt sie die Worte Christi von der Schlüssel- und Binde- und Lösegewalt so aus, wie sie zu Trient ausgelegt wurden, sondern längst, bevor es einen Protestantismus gab, von Anfang an wurde die Unfehlbarkeit der Kirche und die göttliche Einsetzung der Beicht und Absolution auf Grund der Schrift geglaubt.

Der Protestantismus aber mußte, weil er jene Lehren absolut wegwerfen wollte und mußte, die Schrift ganz anders, total abweichend von allen vorausgegangenen Jahrhunderten auslegen und muß dieß heute noch thun. Seine Auslegung ist daher absichtlich eine andere, ganz veränderte, völlig erzwungene, die in direktem Gegensatze zur Auslegung der ganzen vorausgegangenen christlichen Zeit steht und höchstens auf die Spuren der alten verkommenen Sekten und ihrer Wortführer zurückleitet.

So viel über den Ursprung der Beichte der katholischen Kirche.

Wir haben nun unser Augenmerk ihrer Entwicklung zuzuwenden.

B. Beicht und Absolution haben sich auch unter göttlicher Leitung entwickelt.

1. Katholische und protestantische Anschauung von dieser Entwicklung.

Also die Apostel und ihre Nachfolger, sagt die katholische Kirche, die Priester und Bischöfe hat Christus zu Richtern bestellt mit der Vollmacht Recht zu sprechen durch Nachlassung oder Nichtnachlassung der Sünden und Strafen. Um die Ausübung dieses Richteramtes möglich zu machen, muß die Sündenschuld, der Seelenzustand

eines Sünders dem Richter möglichst klar vor Augen liegen. Dieß kann nur geschehen durch Aufdeckung dieser Schuld und des Verhältnisses, in welchem der Schuldige zu ihr steht, d. h. ob er Reue, Vorsatz und Bußgeist hat und somit der Lossprechung fähig ist oder nicht. Das sind die Hauptpunkte auf die Alles kommt. Die Entwicklung dieses Bußgerichtes blieb der Kirche unter der Leitung des ihr gegebenen Geistes der Wahrheit und des täglichen Beistandes ihres Stifters vorbehalten, wie dieß mit allen Institutionen und Lehren Christi der Fall ist, z. B. mit der Abendmahlsstiftung. Die Lehre Christi und seine Einrichtungen sind im Keime, im Princip, im Evangelium niedergelegt, die Consequenzen aus dem Princip zu ziehen, den Keim zur Entfaltung und zum Wachsthum zu bringen, ist Sache der Kirche. Nun können aber aus einem Princip wahre und falsche Folgerungen gezogen, ein Keim kann eine naturgemäße und gesunde, aber auch eine verkrüppelte und ungesunde Entwicklung haben. Die wahren Folgerungen zu ziehen und den Keim der Lehren und Einrichtungen Christi einer gesunden Entwicklung entgegenzuführen, ist Sache der Kirche Christi; falsche Folgerungen abzuleiten aus einem Princip, oder gar ein wahres Princip falsch aufzufassen, es zu fälschen und in seinem Wesen zu alteriren, oder einen an sich gesunden Kern schlecht zu entfalten, und ihn einer siechen, ungesunden Entwicklung entgegenzuführen: das ist Sache der Häresien. Darum vergehen sie und ihre Erzeugnisse. Weil sie dem Geiste des Irrthums ihr Entstehen und ihre verkehrte Entwicklung verdanken, können weder sie noch ihre krüppelhaften Produkte in die Länge sich halten vor dem Geiste der Wahrheit, der in der Kirche waltet. Es tritt das am stärksten jetzt zu Tage. Die Häresie hat den Begriff der Kirche in seinem innersten Kern korrumpirt, was ist aus dieser Kirche in Folge dieser Fälschung geworden? Ein Gewimmel von lauter Confessionen und Landeskirchen. Die allgemeine Kirche ist aus ihrem Bereiche verschwunden. Was hat die Häresie aus der Abendmahlsstiftung gemacht? Sie hat sie zertrümmert, zerfetzt und zersetzt, so daß nur pure Spreu mehr vorhanden ist. Was hat sie aus dem Bußinstitute des Herrn gemacht? Sie hat es verschwinden und in die bloße Predigt der Sündenvergebung aufgehen lassen. Das sind drei Hauptstiftungen des Weltheilandes — was hat die Häresie aus ihnen gemacht? Heute weiß man noch nicht, was man an ihnen hat und was man aus ihnen machen soll. Betrachten wir dagegen die Entwicklung, welche das Institut, von welchem jetzt die Rede ist, das Bußinstitut in der Kirche erlangt hat. Der Keim ist gelegt. Die Schlüsselgewalt, die Gewalt zu binden und zu lösen, die Sünden und Strafen zu erlassen oder nicht, ist ein

ursprünglich rein göttliches Recht. Weil aber der Vater alles Gericht dem Sohne übergeben hat, dieser aber für Menschen, für Sünder Mensch geworden ist, so wollte er wie die andern göttlichen Vorrechte, auch das Richteramt in seiner Person allein üben, so lange er auf Erden weilte; als er aber im Begriffe stand, in die himmlische Heimath zurückzukehren, übertrug er, der Gottmensch, auch sein Richteramt an Menschen, damit diese statt seiner dasselbe ausüben sollten. In Folge dieser Institution sehen wir denn gleich in den ersten Zeiten das Institut der Buße allgemein eingeführt, im Orient wie im Occident in seinen wesentlichen Bestandtheilen hervortreten und sich immer mehr und mehr entwickeln.

Aber jetzt entsteht die Frage? Was sind denn wesentliche Bestandtheile der Buße? Was ist denn gesunde und wahre Entwicklung des Bußinstituts? Was hat denn Christus überhaupt gemeint, gewollt, beabsichtigt mit der Vergleichung der Binde- und Lösegewalt, mit Ertheilung der Vollmacht, Sünden zu vergeben und zu behalten, überhaupt mit der Uebergabe der Schlüssel? Da gehen die katholischen und protestantischen Anschauungen schon im Princip auseinander, wie wir bereits sahen. Nach protestantischer Anschauung hat Christus nichts anders seinen Aposteln übertragen mit der Schlüsselgewalt, als die Vollmacht, bußfertigen Menschen zu erklären, daß ihnen ihre Sünden erlassen, unbußfertigen aber, daß ihnen ihre Sünden behalten seien. Und von diesem Princip aus verdammt der Protestantismus das katholische Princip in seinem innersten Kerne und verwirft es in seiner ganzen Entwicklung. Wie so? Das muß uns vollständig klar werden, um die ganze Weite und Tiefe der Kluft zu erkennen, die uns hier trennt, und schließlich doch eine Brücke schlagen zu können, auf der wir wieder zusammen kommen könnten.

Der Protestantismus bricht durch die Aussprüche seiner Reformatoren und symbolischen Bücher kurzweg den Stab über das ganze Beichtwesen der katholischen Kirche, über das Princip und seine Entwicklung. Er thut dieß in folgenden Behauptungen:

1) Die heilige Schrift weiß nichts von einer richterlichen, priesterlichen Gewalt der Sündenvergebung, nichts von der Nothwendigkeit eines Bekenntnisses vor dem Priester; denn das neue Testament kennt kein specielles Priesterthum, sondern nur ein allgemeines Priesterthum der Gläubigen, und Christus hat seinen Aposteln nicht eine richterliche Gewalt der Sündenvergebung, sondern die Vollmacht verliehen, die Sündenvergebung in seinem Namen zu predigen und durch Predigt, Taufe und Abendmahl in den gläubigen Herzen zu wirken, sie aber den

Ungläubigen vorzubehalten auf das Gericht. Diese Vollmacht ist aber nicht bloß den Aposteln verliehen, sondern in ihnen der gesammten christlichen Kirche. So und nur so sind die Worte Christi bei Matth. 16, 18, 19 und Joh. 20, 21—23, zu verstehen. Die auf diese Vollmacht gestützte richterliche Gewalt über notorische Aergerniße wird nicht einem Priesterstande, sondern der gesammten Gemeinde überantwortet mit dem Rechte des Ausschlusses und der Wiederaufnahme; so und nur so ist die Stelle bei Matth. 18, 15—20 zu verstehen.

Endlich kennt das neue Testament keine Beichtpflicht, sondern es räth nur gegenseitige vertrauensvolle Mittheilung nach freier Wahl und innerem Bedürfniß.

2) Auch die Väter der ersten Jahrhunderte kennen eine richterliche Priestergewalt der Sündenvergebung nicht. Was Chrysostomus sagt, ist nur Uebertreibung. In der apostolischen Kirche bestand ein solches besonderes Priesterthum neben dem allgemeinen aller Gläubigen nicht, sondern bildete sich erst allmählich. Die alte Kirche hatte zwar eine Bußdisciplin, aber diese war öffentlich, und die Väter kannten somit allerdings eine richterliche Gewalt der Kirche und diese wurde auch in ihrer Bußzucht im Falle schwerer Verbrechen geübt; die Ausübung dieser Gewalt aber lag wohl vorzugsweise, aber in älterer Zeit nicht ausschließlich in der Hand der Priester. Diese öffentliche Bußzucht für besonders grobe und wenige Hauptverbrechen bestand in der Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft und in sehr strengen Bußübungen. Dem Ausschluß aus der Gemeinde ging aber ein gerichtliches Verfahren voraus, wobei allerdings ein Bekenntniß abgelegt wurde, aber dieses war freiwillig und diente nur zur Ermittlung des Thatbestandes. Die Wiederaussöhnung oder Absolution war daher nichts anders, als nur die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft. Mit der Sündenvergebung hatte diese Wiederaussöhnung nur insoferne einen Zusammenhang, als der Büßer wieder der Heilsgemeinschaft der Kirche angehörte, wieder Antheil bekam an ihren Gnadenmitteln, und daß die ganze Gemeinde für seine Begnadigung bei Gott Fürbitte einlegte, während die Sündenvergebung selbst als ein ausschließliches Vorrecht Gottes diesem vorbehalten blieb.

So hat nach protestantischer Anschauung die Bußdisciplin der alten Kirche ausgeschaut. Also keine Spur von der Beicht, wie das Concilium von Trient sie beschreibt. Nur ein öffentliches Bekenntniß, das von den Gefallenen vor dem gesammten Clerus in öffentlicher Sitzung freiwillig abgelegt war, das sogar durch andere Beweismittel, nämlich durch Anklage mittelst Zeugen oder durch gerichtliche Verurtheilung ersetzt werden konnte, bestand, und neben diesem öffentlichen Bekenntnisse

läßt sich keine Privatbeicht in den ersten drei Jahrhunderten nachweisen. Aber wie, wann, wo und durch wen entstand denn dann die verrufene Ohrenbeicht? muß man da neugierig fragen.

Das ging nach protestantischer Anschauung so zu: Seit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion ging die öffentliche Selbstanklage in die Privatbeichte über, welche in der abendländischen Kirche wohl von dem bischöflichen Gerichte in geheimer Sitzung, in der griechischen vor einem eigenen Bußpriester abgelegt ward, bis der Patriarch Nectarius in Constantinopel im Jahre 390 dieses Amt aufhob. Zu Augustins Zeiten finden wir in der nordafrikanischen Kirche die ersten Zeugnisse von der Privatbuße, während die ältere Kirche nur die öffentliche Bußübung kannte und zwar wurde in der afrikanischen Kirche festgesetzt, daß nur dann öffentliche Buße zu leisten sei, wenn das Verbrechen öffentlich war und Aergerniß erregt hatte. Nun kam Papst Leo der Große, † 461. Dieser verwarf das öffentliche Bekenntniß ganz, gewährte jedem Priester das Recht, das geheime Bekenntniß dem Büßenden abzunehmen, und der Priester hatte nunmehr ausschließlich das Recht, durch Fürbitte für den Büßer als Vermittler aufzutreten, während in früherer Zeit der Clerus mit der gesammten Gemeinde dieses Recht ausübte. Von da an kam die Privatbuße immer mehr in Brauch und beschränkte die öffentliche Buße.

Aber diese Privatbuße ist bei Weitem noch nicht die römische Ohrenbeicht, sagt die protestantische Auffassung. Leo der Große kennt eine Sündenvergebung durch den Priester noch nicht; diese vergibt Gott allein, der Priester ist nur Fürbitter. Auch waren in der alten Kirche nur die Katechumenen und die öffentlichen Sünder gehalten, zu beichten, aber keine Spur deutet darauf hin, daß die Gläubigen ein Bekenntniß ihrer Sünden, etwa vor dem Abendmahl abgelegt hätten. Erst seit dem Beginn des Mittelalters findet man unter den neubekehrten germanischen Völkern die Neigung, die Bußanstalt zu einer allgemeinen Anstalt der ganzen Kirche, die Schlüsselgewalt, welche es allein mit den groben Sündern bis dahin zu thun hatte, zu einer allgemeinen Richter- und Gnadeninstanz über alle Gläubigen zu erweitern. Schon in der Beichtanweisung des Abtes Othmar von St. Gallen, † 761, finden wir daher den Grundsatz: Ohne Beichte keine Sündenvergebung, und in dem Beichtbuche Columbans an der Grenze des 6. und 7. Jahrhunderts wird verordnet, vor jedem Abendmahlsgenuße zu beichten. Nach Regino von Prüm, † 915, soll Jeder in der Gemeinde wenigstens einmal im Jahre beichten. Die erste Provinzialsynode, welche die allgemeine Beichtpflicht verordnet, ist die zu Aenham 1109; erst

Innocenz III. ist der Urheber des allgemeinen Beichtgebots und somit der periodisch regelmäßigen Ausübung der Schlüsselgewalt an allen Christen. Aber nicht bloß auf alle Christen, nein auch auf alle Sünder wurde jetzt die Beichtpflicht ausgedehnt. Dieß geschah zuerst in der altbrittischen und irländischen Kirche, wo durch den Einfluß der Klosterdisciplin auf das kirchliche Leben die Privatbeichte und Privatbuße auch auf bloße Neigungen und Gedankensünden ausgedehnt wurde und durch die angelsächsischen und fränkischen Bußbücher gewann dieser Grundsatz festern Boden in der kirchlichen Praxis. Endlich war nur noch ein letzter Schritt übrig und auch dieser wurde gethan, nämlich den Priester bei der Spendung der Absolution, nimmer, wie seit Leo's des Großen Zeiten, als Fürbitter, sondern geradezu als Richter anzusehen, und nicht bloß vor der Kirche, sondern vor Gott und an Gottes Statt. Man fing an, in dem Priester ein Mittelwesen zu sehen zwischen Gott und den Menschen, umstrahlt von einem Glanze, vor dem die Laien geblendet die Augen niederschlagen müssen, und so mußte auch sein Thun immer mehr an Bedeutung gewinnen und die Wirkungen seines Amtes mußten sich immer mehr zu einer Stellvertretung des göttlichen Wirkens erheben. Die Scholastiker hatten diese Ideen ausgeheckt und systematisch entwickelt. Hildebert von Tours, † 1134, fixirte zuerst die drei wesentlichen Bußacte: Reue, Beicht und Genugthuung; dem Hugo von St. Viktor, † 1141, vertritt der Priester die Stelle der zum Himmel entrückten Menschheit Christi. „Nicht ich, sagt er, mache die Priester zu Göttern, sondern das göttliche Wort, das nicht lügen kann, macht sie dazu; nicht ich habe den Priestern die Gewalt der Sündenvergebung verliehen, jener hat sie den Menschen verliehen, der sie aus Menschen zu Göttern gemacht hat." Damit steht denn das Dogma von der priesterlichen Gewalt der Sündenvergebung bereits seinem Abschluß nahe. Der Priester, Anfangs nur der Repräsentant der Gemeinde, der die Fürbitte ihres Glaubens, als der Genosse ihres Glaubens vor Gott brachte, dann der allein berechtigte Fürbitter, er steht jetzt auf einem Gipfel, von einem blendenden Glanze der Machtvollkommenheit umstrahlt, er ist der Theilnehmer an den Privilegien der göttlichen Natur, ein Mittelwesen zwischen Gottheit und Menschheit. Nach solchen Vorgängen begreift man, wie in demselben Jahrhundert Papst Alexander III. diktiren konnte: Was der Priester aus der Beichte weiß, weiß er nicht als Richter, sondern als Gott. Durch diese weitere Entwicklung der Lehre von der priesterlichen Amtsgewalt mußte auch die Form der Absolution wesentlich verändert werden. Hat der Priester früher mit den

Worten absolvirt: Gott gebe dir Nachlassung und Lossprechung von allen deinen Sünden, so sagt er jetzt: Ich spreche dich los. Das Wort des absolvirenden Priesters ist also ganz so anzusehen, wie das Wort Christi an den Gichtbrüchigen: „Deine Sünden sind dir vergeben." Der Priester ist also Richter nicht bloß vor dem Richterstuhle der Kirche, sondern vor dem Richterstuhle Gottes. Seine Lossprechung gibt also eine so absolute Sicherheit, daß die Wirkungen gar nicht ausbleiben können, sondern unfehlbar bei Jedem eintreten müssen, der kein Hinderniß setzt, sie nicht in bewußtem Wiederstand ablehnt.

Dieß die protestantische Anschauung von dem Ursprunge und der Entwicklung der Ohrenbeicht und Absolution, wie Dr. Steitz sie gibt.[1])

Auch Professor Kahnis in seiner Dogmatik schließt sich an die obige Darlegung von Dr. Steitz an, wenn er sagt: „Von einer pflichtmäßigen Beichte weiß die altkatholische Kirche so wenig, als von einer Macht des geistlichen Standes, Sünden zu vergeben. Wer Vergebung der Sünden bedarf, erfleht sie unmittelbar von Gott, der allein Sünden vergeben kann. Etwas Anderes war es mit solchen Christen, die einen schweren Fall gethan hatten, den christlichen Glauben verläugneten, Mord, Ehebruch, Diebstahl u. s. w. begangen. Diese, sie mochten nun von Andern angeklagt worden sein oder sich angeklagt haben, wurden, nachdem das Gericht der Kirche über sie erkannt hatte, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Das war ein Strafact, den die Kirche auf das Gebot des Herrn übte, um ihre Heiligkeit zu manifestiren. Es kam nun lediglich auf den Ausgeschlossenen an, ob er die Mittel, sich mit der Kirche zu versöhnen, ergreifen wollte. Dieß Mittel aber war die Buße. Die Buße (Pönitenz) war nicht ein Strafact, sondern eine freiwillige Auferlegung, deren Zweck zunächst nicht Aussöhnung mit Gott, sondern mit der Kirche war (Reconciliation.) Das Mittel, wodurch der Büßende (Pönitent) dieß erlangte, war der Ausdruck, den er seiner Buße gab, nicht sowohl in Worten, als in Werken, und der Ausdruck für diese Buße war Exomologesis."[2])

Ihn ähnlicher Weise äußert sich Professor Kahnis weiter unten in seiner Dogmatik: „Legen wir nun an das mittelalterliche Bußsakrament das Richtmaaß des Wortes Gottes und der Geschichte, so ist zunächst gewiß, daß die Vollmacht zu binden und zu lösen, welche Christus Petrus (Matth. 16, 19), allen Aposteln (Joh. 20, 23) seiner Gemeinde (Matth. 18, 18) gegeben hat, sich nur auf das Recht

---

[1]) Dr. Steitz, das römische Bußsakrament und der Artikel „Schlüsselgewalt" in Herzogs Lexikon.

[2]) Dogmatik B. II. S. 116.

des Ausschlusses und der Wiederaufnahme in die Kirche bezieht, in keiner Weise auf die täglichen Sünden der Glieder der Kirche, für welche sowohl Schrift als altkatholische Kirche nur die innere Buße lehren. Weder die Schrift noch die altkatholische Lehre kennen die Nothwendigkeit der Beichte und Genugthuung zur Vergebung der Sünden, und tief in das Mittelalter hinein reicht noch die Lehre der altkatholischen Kirche, daß nur Gott Sünden vergeben kann, nicht der Geistliche. Das mittelalterliche Bußsakrament ist aus einer Combination des altkatholischen Bußwesens für Gefallene, das verallgemeinert wurde, und der innern Privatbuße, die veräußerlicht wurde, entstanden. [1])

In ähnlicher Weise erklärt sich Thiersch: „Es ist allbekannt, daß in der alten Kirche eine Beichte und Absolution als regelmäßige Vorbereitung zum heiligen Abendmahl nicht bestand. In dem heiligen Kreise der Gläubigen ward als Bedingung für die Theilnahme an der Eucharistie kein Bekenntniß, der nur dem Einzelnen selbst bewußten Sünden gefordert, keine Absolution ertheilt, sondern die von Paulus vorgeschriebene Selbstprüfung als genügende Vorbereitung zur Feier der Mysterien angesehen. Von der apostolischen Gewalt zu lösen und zu binden, die Sünden zu erlassen und zu behalten machte die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts nur in der ersten Aufnahme zu ihrer Gemeinschaft durch die Taufe und dann, wenn schwere und offenkundige Sünden begangen worden waren, in der feierlichen öffentlichen Ausschließung und der ebenso feierlichen und öffentlichen Wiederaufnahme der Büßenden Gebrauch. Diese Anwendung und Auslegung der apostolischen Gewalt in der Uebung der Kirchenzucht beruht wirklich auf apostolischer Tradition und richtet sich nach dem von Paulus in der Gemeinde zu Corinth gegebenen Beispiel.... Das Eigenthümliche in der ältesten Ausübung der Kirchengewalt war also dieses, daß sie sich nur gegen offenkundige Sünder richtete und eine öffentliche Buße zur Bedingung der öffentlichen Wiederaufnahme machte. Wir wissen, daß im vierten und fünften Jahrhunderte mit der Lage der ganzen Kirche dieß Alles sich veränderte und eine ganz andere Institution an die Stelle der alten Disciplin treten mußte. Die alterthümliche Strenge der Zucht war nicht mehr ausführbar, seit in die Kirche eine unzählbare Menge von Solchen eingetreten, bei denen heidnisches Wesen und heidnische Unsitte unter dem Deckmantel des christlichen Namens fortbestand. Wenn die Menge volkreicher Städte an den hohen Festen zur Feier der Mysterien sich

---

1) l. c. S. 334.

versammelte, mußte man von den Meisten unter ihr befürchten oder voraussetzen, daß sie der Zulassung unwürdig und nach den canonischen Bestimmungen eigentlich der Kirchenbuße verfallen seien. So war es schon zur Zeit des Chrysostomus und des Augustinus. Jetzt mußte gleichsam ein Zaun um das Heiligthum gezogen werden. Die Gemeinde war, durchdrungen vom Wesen der Welt, ganz äußerlich geworden, und es war unumgänglich, dem Einzelnen jedesmal erst eine Prüfung und Entsündigung aufzuerlegen, ehe man sie zur Theilnahme am Mahle des Herrn für fähig erklärte. Nicht mehr vor versammelter Gemeinde, sondern nur vor dem Priester hatte jeder Einzelne seine Sünden zu bekennen. Bei den germanischen Völkern erhielt diese neue Form des Beichtwesens ihre volle Ausbildung. Nicht auf eine bloße Prüfung und Erforschung des Einzelnen beschränkte sich die neue Veranstaltung, sondern die richterliche Gewalt der Kirche, einst nur in der öffentlichen Zucht geübt, ward jetzt auch auf die geheimen Angelegenheiten des Gewissens angewendet. Es war dieß eine große Erweiterung des richterlichen Ansehens und der Befugnisse der Kirche oder vielmehr des Priesterthums, wie sie ganz in Wesen und Charakter der Kirche des Mittelalters lag. [1])

Kliefoth, der in sehr vielen Dingen von der Anschauung obiger Lutheraner abweicht und dieselben vielfach, wie wir noch sehen werden, zu Gunsten der katholischen Wahrheit berichtigt, stimmt gleichwohl in einigen Punkten mit ihnen überein. Er sagt: „Das ist die Sachlage in der apostolisch canonischen Zeit, daß sich im neuen Testament freilich nicht das formirte Institut der Beichte und Absolution, aber allerdings Alles finde, woraus dieses in der kirchlichen Entwicklung geworden ist." [2]) „Die Apostel empfehlen, daß man die Sünden Einer dem Andern bekenne. [3]) Es liegt in diesen Stellen nicht eine Einsetzung des Instituts der Beicht, wie wir es jetzt haben, auch nicht eimal eine Empfehlung der Beicht gegen den Presbyter." (S. 16.)

„Und ehe man im Abendmahl dem Herrn naht, soll nach I. Cor. 11, 27—35 eine Prüfung vorangehen; es wird der Communion nicht eine Beichte vorgeordnet, aber daß man sich selbst prüfe, sich selbst richte, zwischen Gott und sich vorher reine Sache mache, wird allerdings gefordert." (S. 16)

Von Leo dem Großen sagt Kliefoth zwar, daß ihm die Beichte

---

[1]) Thiersch, 30. Vorlesung über Katholicismus und Protestantismus S. 219. ff.

[2]) Liturgische Abhandlungen. Die Beichte und Absolution von Dr. Th. Kliefoth, Oberkirchenrath. Schwerin 1856. B. 2. S. 17.

[3]) I. Joh. 1, 8—10; Jak. 5, 16.

vor dem Priester und die Absolution durch denselben als zur Seligkeit nothwendig erscheinen mußte; aber, setzt er bei: „wir müssen sorglich bemerken, daß Leo der Große das Beichten doch durchaus dem freien Willen und dem eigenen Gewissen des Sünders überläßt, denselben nicht anders als sittlich zwingt." (S. 125.)

Fassen wir nun zusammen, was die protestantische Theologie vom Sakrament der Buße hält, so ist der Kern folgender:

Die geheime dem Priester mit Aufzählung aller erinnerlichen, auch der Gedanken-Sünden abzulegende Beicht, oder die sogenannte Ohrenbeicht, nach welcher dann der Priester als Richter unter der Formel absolvirt: Ich spreche dich los u. s. w., ist ein ganz neues Institut, das erst die Scholastiker ausgebildet haben und das Concil von Trient sich angeeignet hat.

Apostolisch ist nur die öffentliche Bußdisciplin, nach welcher sich Jemand freiwillig anklagen konnte vor dem Clerus und der versammelten Gemeinde; apostolisch ist nur die Ausstoßung und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft nach geschehener Buße, worunter auch das beschämende Bekenntniß war. Nach dieser apostolischen Einrichtung ist der Akt der Wiederaussöhnung durchaus nicht ein Akt der Sündenvergebung, sondern lediglich der Wiederaufnahme in die Kirche gewesen; sich Vergebung seiner Sünden zu verschaffen, war Sache des Einzelnen, der dieß ganz allein mit Gott abzumachen hatte.

Neu ist die Privatbeicht vor dem Priester,

Neu die Aufzählung der Sünden,

Neu das Beichten der Gedankensünden,

Neu die Ausdehnung der Beichtpflicht auf alle Christen,

Neu das Richteramt als eines Stellvertreters Gottes; denn nur Gott kann Sünden vergeben, aber nicht der Priester. Dieß die protestantische Anschauung, dargelegt durch ihre namhaftesten Vertreter.

Nun sagt aber das Concilium von Trient das gerade Gegentheil: „Die allgemeine Kirche hat immer erkannt, daß vom Herrn eine vollständige Beicht der Sünden eingesetzt und für alle nach der Taufe Gefallenen nach göttlichem Rechte nothwendig sei."

Wiederum sagt der Kirchenrath von Trient mit aller Bestimmtheit, „daß von den heiligsten und ältesten Vätern in großer und einhelliger Uebereinstimmung die geheime und sakramentale Beicht, welche in der Kirche von Anfang an üblich war und auch jetzt noch geübt wird, immer empfohlen gewesen ist." — Klarer und bestimmter kann man wahrhaftig nicht sprechen. Der gesammte Protestantismus behauptet: die Ohrenbeicht ist etwas

ganz neues, und die katholische Kirche dagegen versichert, sie ist etwas ganz altes.

Wer hat jetzt Recht?

Wir wissen bereits, daß es nicht denkbar ist, daß ein Institut wie die Beicht, welches den Stolz des Menschen so demüthigt, daß er sich vor einen andern Menschen hinknieen und ihm die Geheimnisse seines Herzens entdecken soll, weder plötzlich durch einen Gewaltstreich, noch allmählich durch List und Schlauheit eingeführt werden konnte, ohne die größte Umwälzung im Abendlande und die stärksten Vorwürfe wegen Neuerung im Morgenlande in's Leben zu rufen.

Erst unlängst bei Ueberreichung der Einladung zum allgemeinen Concilium hat der griechische Patriarch zu Constantinopel dem Papste vorgeworfen, daß er neue Dogmen eingeführt habe, bemerkte aber zugleich, daß vor tausend Jahren die griechische mit der römischen Kirche im Glauben einig war, daß man im alten wie im neuen Rom dieselben Dogmen lehrte und es nur eine Kirche gab. Die Einführung der Beicht hat er somit ihm nicht zum Vorwurfe gemacht; denn diese haben die Griechen heute noch, wie sie sie vor 1000 Jahren gehabt haben; die jetzige Beicht ist also nichts Neues, nicht erst durch die Scholastiker erfunden und von dem Concilium zu Trient adoptirt worden, wie der Protestantismus behauptet, sondern geht weit über die Zeit Innocenz III. zurück, und ist somit die stabile protestantische Behauptung, daß die Beicht ein neues Dogma sei, welches das Alterthum nicht gekannt hatte, durch die jüngste Auslassung des schismatischen Patriarchen in ihrer Grundlosigkeit hingestellt.

Wir müssen aber jetzt die Beweisführung uns betrachten, durch die der Protestantismus seit der Zeit seines Entstehens seine Behauptung zu begründen sucht. Um den Beweis erbringen zu können, daß die katholische Beicht nicht von Christus eingesetzt ist und in der apostolischen Zeit nicht gekannt war, erklärt er die Stellen des neuen Testamentes, in denen Christus von der Schlüsselgewalt und Sündenvergebung spricht und in denen die Apostel vom Bekenntnisse reden, total anders, als sie die heiligen Väter und Lehrer und die ganze katholische Kirche fortwährend erklärt hat.

Um beweisen zu können, daß die geheime Beicht auch in der nachapostolischen Zeit und in den ersten dreihundert Jahren unbekannt war, wird vor Allem geläugnet, daß ein neutestamentliches Priesterthum von Christus eingesetzt ist. Bischöfe und Priester entstanden nur durch die schwierige Lage der Gemeinden von wegen der Verfolgungen, welche eine monarchische Leitung nothwendig machten. Also nicht von Christus ist diese Ordnung festgestellt, sondern durch die Umstände, durch die

Noth der Zeit. „Wenn man dagegen einzelne Stellen der sogenannten apostolischen Väter geltend machen wollte, so muß daran erinnert werden, daß die unter diesem Namen auf uns gekommenen Schriften theils entschieden unächt, theils wie die Clementinischen und Ignatianischen in hierarchischem Interesse verfälscht sind.“ [1])

Am einfachsten ist es freilich, unbequeme Schriften für unächt oder für verfälscht auszugeben; damit ist ihre Beweiskraft von vornherein untergraben und man erspart sich die Mühe, die fatalen Stellen eines solchen Buches widerlegen zu müssen.

Läßt sich aber die Aechtheit der Schrift eines Kirchenvaters nicht abläugnen, und finden sich in solchen Schriften Stellen, die sehr zu Gunsten der katholischen Anschauung sprechen, dann nimmt man zur Folter seine Zuflucht und martert diese Stellen und Worte so entsetzlich, daß sie etwas ganz Anderes aussagen, als was sie dem unbefangenen Ausleger von jeher und jetzt noch gesagt haben. So macht es Dr. Steitz, indem das lateinische Wort institutum, das alle Welt mit Institut, Einrichtung, Anordnung übersetzt, von ihm mit Belehrung, Rath übersetzt wird, [2]) damit die Beicht ja nicht als eingesetzt, sondern nur als angerathen erscheint. So verfährt er mit einer klassischen Stelle bei Origenes, die wir noch kennen lernen werden. Diese Stelle ist von jeher das Hauskreuz für die protestantischen Polemiker gewesen, weil sie zu klar von der geheimen Beicht vor dem Priester spricht. Selbstverständlich ist der Priester bei Origenes Hrn. Steitz die widerwärtigste Erscheinung. Er sucht ihn daher zu eskamotiren und behende macht er „schriftkundige Laien“ aus ihnen. Das war denn doch selbst einem Lutheraner zu arg und Professor von Zezschwitz ertheilt ihm für diese Willkühr den wohl verdienten Verweis, indem er ihm sagt: „Jeder Unbefangene kann in den Worten des Origenes nur Amtsträger bezeichnet finden. Bei Origenes ist es vorherrschende Ansicht, daß die Priester die Verwalter der göttlichen Vergabung sind. Um so unberechtigter ist die Interpretation der obigen Worte bei Steitz: schriftkundige Laien. Solche Auslegung kann nur die Antipathie eingeben, die bei der historischen Forschung nicht minder gefährlich wirkt, als das apologetische Interesse.“ Wegen der Marter, die Hr. Dr. Steitz einer andern Stelle des Origenes anthut, um ja den Priester nicht als Arzt erscheinen und vor ihm die geheime Beicht ablegen, sondern erst bei einem Andern Vorberathung pflegen zu lassen, sagt ihm Professor Zezschwitz: „Wer in aller Welt

---

[1]) Steitz, das römische Bußsakrament S. 20.
[2]) l. c. S. 126.

könnte, wenn er die Stelle im Zusammenhange liest, auf die Vermuthung kommen, daß diese so charakterisirte Person, an die Origenes den Seelenkranken weist, doch eigentlich nicht der Arzt selber sei, nicht der, vor dem das entscheidend erleichternde Bekenntniß gethan werden soll, sondern eine Mittelperson, ein Vertrauensmann, bei dem man so zu sagen erst Vorberathung hält, ob man sich an die eigentlich geordnete Instanz wenden solle? So aber faßt Steitz und verwirrt so die an sich klare Stelle. Dagegen spricht der einfache Context: Niemand wird zweifeln, daß unter dem Arzt ein erfahrner Priester gemeint sei, der mit der wundärztlichen Heilkunde betraut und darum auch vertraut war." v. Zezschwitz spricht endlich das große Wort gelassen aus, was Hr. Dr. Steitz, dem er sonst das verdiente Lob nicht vorenthält, zu diesen durch und durch falschen und gezwungenen Auslegungen getrieben hat; es ist die „Priesterflucht" des Hrn. Steitz, die er in den Origenes hineintragen will, seine Antipathie gegen das katholische Priesterthum macht ihn zum Folterknecht an dessen klassischen, die geheime Beicht vor dem Priester unwiederlegbar dokumentirenden Stellen. Herr Steitz ist freilich, wie wir schon in der Einleitung berichtet haben, von diesen Wahrheiten, die ihm von Zezschwitz in's Gesicht sagte, sehr wenig erbaut gewesen und hat auch seinen Aerger darüber in erklecklicher Weise Luft gemacht. Wir wissen bereits, daß er, der lutherische Pfarrer, ihm, dem lutherischen Professor, seinen specifisch konfessionellen Standpunkt vorwirft, und in einer ausführlichen speciellen Widerlegung [1]) sagt es Herr von Zezschwitz genauer, wie er das verstehe. Da spricht nämlich Dr. Steitz von „neulutherischen Ueberspannungen des Amtsbegriffes", nennt Herrn von Zezschwitz einen „modernen Lutheraner", beschuldigt ihn der „Amtspäpstelei", stellt ihn hin als einen Mann, der im Interesse „einer vorgefaßten Meinung und eines vielleicht wünschenswerthen Instituts" spreche und nennt die ganze Abhandlung „eine Kette von Irrthümern, die alle aus einer falschen Grundvoraussetzung entspringen." Es versteht sich, daß der Neulutheraner den Altlutheraner nicht bekehrt hat. Dr. Steitz bleibt bei seiner Behauptung, daß es eine individuelle seelsorgliche Privatbescheidung und Gewissensberathung, wie von Zezschwitz annimmt, im Morgenlande nicht gegeben habe. Nur das gibt er zu, daß der von Origenes gemeinte Arzt, an den er die Sünder verweist, ein Priester sein könne, aber nicht nothwendig sein müsse, da nach Origenes auch ein Laie Vertrauensmann sein und den gewünschten Rath dem Sünder ertheilen könnte.

---

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie B. VIII. 1863. S. 91—184.

Die sonstige Behandlung der Väterstellen durch Hr. Dr. Steitz anlangend ist dessen Taktik äußerst geschickt, was sich nicht in Abrede stellen läßt; aber von einem unbefangenen, wahrheitsliebenden, ehrlichen Gegner kann und muß man mehr verlangen, als geschickte Manövres. Unter den Väterstellen, die Dr. Steitz gegen die katholische Lehre vom Bußsakrament benützt, gibt es solche, bei denen seine Kritik in vollem Rechte ist, zweitens solche, welche von vornherein alle Beweiskraft gegen die katholische Kirche verlieren, weil ihrer Benützung seine ganz falsche Ansicht von der Gewalt des Priesters im Bußsakrament zu Grunde liegt, drittens solche, denen Hr. Dr. Steitz nur die Beweiskraft für die katholische Lehre abspricht, und viertens endlich solche, in denen er eine positive Beweiskraft gegen dieselbe findet. Zu diesen vier Klassen von Stellen, die Dr. Steitz anführt, kommt aber noch eine fünfte Klasse, nämlich Stellen, die er nicht anführt, die aber von der Art sind, daß sie allein schon und für sich die katholische Lehre beweisen, oder daß jene, welche an sich nicht beweiskräftig genug erscheinen, durch diese von ihm verschwiegenen Stellen volle Beweiskraft für die katholische Lehre bekommen oder ihre scheinbare Beweiskraft gegen sie verlieren. Die Kriegskunst des Hrn. Dr. Steitz besteht darin, daß er die Meinung beibringen will, als hinge die katholische Lehre lediglich von den einzelnen Stellen ab, die er heraushebt, die er nach seiner Weise und zu seinem Zwecke zerreißt und deutet, wobei er die Schwächen oder Ungenauigkeiten, welche hie und da katholische Theologen des Mittelalters sich haben zu Schulden kommen lassen, geschickt benutzt, sich dabei den Anschein einer sehr gründlichen Beweisführung aus der Ueberlieferung gibt und dadurch den Standpunkt der Controverse zu verrücken und zu verwirren weiß. Spricht ein Schriftsteller den Glauben seiner Zeit aus, so ist es nach Dr. Steitz nur seine Privatansicht, ist von der falschen Scham die Rede, deren Ablegung die Väter anrathen beim Beichten, so ist nach Dr Steitz die öffentliche, nicht die geheime Beicht gemeint, findet sich eine abweichende, wenn auch häretische Stimme von der allgemeinen Anschauung über das Bußinstitut, so ist das schon von größter Wichtigkeit bei Steitz, handelt es sich um wissenschaftliche Erörterung, so verwechselt er diese mit dem Kirchenglauben; überhaupt keine einzige Stelle der alten Väter spricht nach ihm für die geheime Beicht, wie sie in der katholischen Kirche jetzt üblich ist. Nach Dr. Steitz läßt sich aus den Zeugnissen der Väter gar Nichts beweisen, weder für die katholische noch für die lutherische Anschauung und ihm gilt es überhaupt als ein ganz verkehrtes Princip, auf die Aussagen der Väter aus dem Grunde Gewicht zu legen, um etwa in ihnen eine Bestätigung für den wahren

Glauben, — denke man sich hierunter den katholischen oder den lutherischen, zu finden. Ueberaus merkwürdig ist in dieser Beziehung folgende Aeußerung von ihm: „Man sieht übrigens (aus den Bemühungen des Hrn. von Zezschwitz) wie nicht nur der römische Katholicismus, sondern auch eine moderne Richtung der lutherischen Theologie bemüht ist, die Wurzeln ihrer Institutionen in den patristischen Traditionen zu suchen und bis in die Nähe des apostolischen Zeitalters zu verfolgen, was freilich nur durch dieselben Fiktionen und tendenziösen Interpretationen gelingen kann, mit denen die ultramontane Geschichtsforschung operirt." [1]) Hiemit hängt eine weitere Aeußerung in derselben Abhandlung (S. 126) zusammen, daß „die altkatholische Kirche auch nicht annähernd ein Institut wie die Privatbeichte der lutherichen Kirche besitzen könnte." Also der evangelisch-lutherische Stadtpfarrer behauptet, daß die altkatholische Kirche von der lutherischen Privatbeichte nicht das Mindeste wußte und doch behauptet das Lutherthum und nicht erst das neumodische, sondern auch das alte Lutherthum, es habe den Glauben der reinen Urkirche, den Glauben der ersten Jahrhunderte wiederhergestellt und der lutherische Professor Kahnis sagt deßhalb mit der größten Entschiedenheit: „Es ist gewiß, daß wenn die lutherische Kirche in der Vergangenheit (also bei den Vätern der ersten Jahrhunderte) nichts zu suchen hat, sie auch ohne Zukunft ist." Nach Dr. Steitz scheinen die Kirchenväter nur zu existiren, um aus ihnen den Beweis zu liefern, daß sie weder römisch-katholisch noch lutherisch waren, also bloß zu einem negativen Zwecke. Aber etwas müssen sie doch gewesen sein, einen bestimmten Glauben müssen sie doch gehabt haben und der muß ja von der Reformation wieder hergestellt worden sein, wie sie mit so viel Nachdruck behauptet! Behauptet ja Dr. Steitz selber, die lutherische Kirche habe den Gottesdienst des zweiten Jahrhunderts, so wie Justin ihn beschreibt, wieder hergestellt; wie ist es denn nun mit der Beicht? Wenn die Beichte der altkatholischen Kirche nicht die römische Ohrenbeicht war und auch nicht die lutherische Privatbeicht: was war sie denn? und ist denn diese von der Reformation nicht wieder hergestellt, nicht von ihr die reine Lehre in dieser Beziehung wieder an's Licht gezogen worden? Gewiß, der evangelisch-lutherische Stadtpfarrer in Frankfurt verkündet der gewiß hierüber mit Recht erstaunten lutherischen Christenheit, daß die calvinische Beicht „die einzig evangelische sei, von der allein die Schrift, die apostolische Kirche und die der folgenden Jahrhunderte bis

[1]) l. c. S. 94.

zum Mittelalter etwas weiß" und daß deßhalb auch Calvins Grundsätze entschieden die Zukunft für sich hatten.[1]) Hr. Dr. Steitz merkt nicht, daß er mit dieser Berufung auf „die patristischen Traditionen bis in die Nähe des apostolischen Zeitalters" sich genau desselben Fehlers schuldig macht, den er Katholiken wie Lutheranern vorwirft. Was geht denn ihn das Alterthum an? Er hat sich lediglich auf die Schrift zu berufen und sonst auf gar Nichts — beruft er sich aber dennoch auf die apostolische Kirche und „die folgenden Jahrhunderte," was thut er da anders, als was Katholiken und Lutheraner thun? Nach der Anschauung, die Hr. Dr. Steitz von der Kirche Christi hat, kann es freilich nicht Wunder nehmen, wenn er auf die Kirchenväter nicht das mindeste Gewicht legen würde — er thut es aber doch, wenn er sie für den Calvinismus verwerthen kann — da die Kirche Christi, wie er in ihr an sich nur „die Gemeinde des Herrn", aber weder einen Complex von Aemtern noch eine heilvermittelnde Gnadenanstalt sieht,[2]) in ihrer ganzen Entwicklung nur als das erbärmlichste Machwerk, das je der Erdboden getragen hat, von ihm hingestellt wird. Es gibt nämlich nach Dr. Steitz „eine apostolische Kirche, in der das Wort Gottes rein verkündet ward, sodann eine Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts, in welcher in die Saat der ewigen Wahrheit schon manches Körnlein von dem Unkrautssamen menschlichen Irrthums fiel; u. s. w., bis in der römischen oder päpstlichen Kirche des Mittelalters, der immer reicher ausgestreute und üppiger aufgegangene Unkrautssame den göttlichen Weizen **erdrückte und erstickte.** Wohl ist die Kirche nur eine einzige und doch sehr verschiedene, in den einzelnen Stadien ihrer Entwicklung sich selbst ungleiche."[3]) Diese Kirche ist wahrhaftig nicht mehr „eine einzige"; ein Mann wie Dr. Steitz kann sich das nicht verhehlen. Nur die apostolische Kirche verdient nach dieser Anschauung den Namen Kirche Christi; mit dem zweiten und dritten Jahrhundert beginnt die Kirche ein Reich des Irrthums zu werden, und im Mittelalter ist sie die ausgewachsene Kirche des Teufels, da in ihr und durch sie der göttliche Weizen erdrückt und erstickt wurde. Das ist also nicht mehr „die eine, in den einzelnen Stadien ihrer Entwicklung sich selbst ungleiche Kirche", das sind zwei Kirchen, ein

---

[1]) S. den Artikel „Schlüsselgewalt" in Herzogs Lex. B. 13. S. 597 und 598.
[2]) S. den Art. „Sakramente" in Herzogs Lexikon B. 13. S. 281. Anmerkung.
[3]) Steitz: Wie beweisen die Jesuiten die Nothwendigkeit der Ohrenbeicht? S. 24 und 25. Anmerkung.

Reich Christi, das im zweiten Jahrhundert anfing zu Grunde zu gehen, und im Mittelalter total zu Grunde gegangen war und ein Reich des Teufels, das im zweiten Jahrhundert anfing zu keimen, und dann siegreich im Papstthum als die Carricatur des Reiches Christi von Jahrhundert zu Jahrhundert seine Herrschaft immer mehr entfaltete und heute noch als die gewaltigste Macht vor der Welt dasteht; da kann von „einer Gemeinde des Herrn" keine Rede mehr sein. Wo da Christus mit seinem täglichen Beistande und der heilige Geist, der Geist der Wahrheit hingekommen ist mit seinem „göttlichen Weizen", das hat Hr. Dr. Steitz uns zu sagen vergessen. Wahrscheinlich wird er unter den „etlichen Heiligen" sich verborgen haben, die aber kein Mensch kennt, weil sie nicht existirten, oder sich nicht an's Licht wagten, wenn es nicht etwa die — Sektirer des Mittelalters waren, die kamen und verschwanden. Da ist es denn freilich nicht zum Verwundern, wenn Dr. Steitz für die Wurzeln dessen, was er für christliche Institutionen hält, „die patristischen Traditionen bis zum apostolischen Zeitalter hinauf" nicht anzusehen Lust hat. Sind ihm ja schon die Schriften der „sogenannten apostolischen Väter im Interesse der Hierarchie gefälscht" — wie soll er erst mit einem Origenes, Cyprian, Chrysostomus und andern Vätern sich befreunden? Sie sind ihm, wie gesagt, eigentlich nur da, um aus ihren Schriften zu beweisen, daß sie nicht römisch-katholisch und nicht lutherisch waren, und nur, wenn er sie für seine Zwecke brauchen kann, sind sie ihm willkommen. In dieser Benützung der Väter steht er übrigens nicht allein; er theilt diesen Standpunkt fast mit allen Protestanten; die Väter dürfen Alles sein, nur nicht römisch-katholisch. Man nimmt ja sogar an, daß sie oft selber nicht gewußt haben, was sie glaubten, daß entgegengesetzte „Ansichten" von ihnen Jahrhunderte lang „unvermittelt" nebeneinander herlaufen — die lieben Väter wußten eben selber nicht, wie sie daran waren.

Der Katholik hat da eine etwas andere Anschauung. Nach seiner Ueberzeugung sind die Väter die getreuen Zeugen der wahren Lehre Christi und als solche die rechten Ausleger seiner Worte. Wenn Jemand die heilige Schrift recht verstanden hat, müssen es die Väter gewesen sein; denn je näher man der Quelle ist, desto reiner fließt sie. Und hier, wo es sich um die reine Lehre des Evangeliums handelt, kann diese Quelle gar nicht getrübt werden, sie muß ununterbrochen gleichmäßig rein fortfließen, wenn anders die Verheißungen Christi Werth haben. Nur diese Anschauung ist der Gottheit Christi, der Gottheit des heiligen Geistes und der gottmenschlichen Anstalt, die man Kirche Christi nennt, würdig. Annehmen, daß die Quelle der reinen

Lehre in allerfrühesten Zeit schon getrübt, dann förmlich vergiftet und endlich total verschüttet worden und an deren Stelle ein breiter Strom von Irrthum und Unflath geflossen ist, bis Luther und Calvin kamen, heißt die Gottheit Christi und des heiligen Geistes läugnen und die Kirche nicht bloß zu einem Menschenwerke, sondern direkt zu einem Reiche des Satans machen.

Das muß man freilich thun, wenn man die Ehre der Reformatoren und der Reformation retten will; aber — um die Ehre Christi und des Geistes der Wahrheit, um die Ehre der Kirche Christi ist's geschehen. —

Wir Katholische können mit solch' entsetzlicher, zur Verläugung des ganzen Christenthums als der einzig wahren Religion führenden Anschauungen uns nicht befreunden, sondern wir sagen: Wie die Kirche heute ist, so war sie in ihrem Wesen schon immer; im Evangelium liegt der Kern, vor uns steht der Baum und zwar in übernatürlicher unter der ununterbrochenen Leitung und Pflege des himmlischen Gärtners, folglich stets gesunder Entwicklung emporgewachsen, unter welchem die Völker des Himmels im Verlaufe der Jahrhunderte sich versammelt haben, um unter ihm zu wohnen und durch Theilnahme an seinen Früchten ihr zeitliches und ewiges Heil zu wirken. Nicht zu einem elenden verkrüppelten Gewächse hat sich diese himmlische Pflanze ausgewachsen, noch weniger ist ein Giftbaum aus ihr geworden, dessen unselige, schädliche Früchte das Leben der Völker in religiöser, sittlicher und socialer Beziehung ruinirt haben, der als infernale Pflanzung von den Reformatoren ausgerottet werden mußte, um einen andern Baum an dessen Stelle zu setzen.

Alles, was das heutige katholische Christenthum hat, liegt im Keime in den Worten des Herrn, sie mögen nun aufgeschrieben worden sein oder nicht; denn der Heiland gab keinen Befehl, seine Worte aufzuschreiben. Er überließ es der Wirksamkeit des heiligen Geistes, daß diese Worte nicht in Vergessenheit kamen, recht verstanden und in ihren richtigen Folgerungen entwickelt wurden.

Aufgeschrieben ist z. B. die Einsetzung des Altarsakraments. Nicht aufgeschrieben ist, wie diese Stiftung aufzufassen, wie sie zu feiern, welche Consequenzen aus Christi Worten zu ziehen seien. Nicht aufgeschrieben ist, daß dieß eine gottesdienstliche Feier werden, nicht aufgeschrieben ist, wie, wann und wo diese Feier stattfinden sollte. Nicht aufgeschrieben ist, daß am Sonntag diese Feier statt habe, nicht aufgeschrieben die Form, die Worte, die Theile, die Gebete, die Gesänge und andere Zugehörungen derselben. Nicht aufgeschrieben,

daß man am Morgen das Abendmahl halten, daß man Kirchen bauen in ihnen und die Gemeinde zu dieser Feier sich versammeln solle. Von all' dem ist nichts aufgeschrieben. Das Alles hat sich aus dem Kerne entwickelt. Ebenso ist nicht aufgeschrieben, daß diese Stiftung des Herrn die erhabenste Anbetung und Gottesverehrung sein solle, daß man das heilige Sakrament an Kinder und Frauen austheilen, es nach Hause und in die Häuser tragen und daselbst aufbewahren solle, daß man Christi Fleisch und Blut anbeten, und zur Anbetung ausstellen dürfe. Das Alles hat sich erst aus dem Keime entwickelt; aber auch die Entwicklung hat schon ihre Keime in den ersten Jahrhunderten, wie die Knospe der Frucht um Monate vorangeht.

So ist es mit der Bußdisciplin. Aufgeschrieben ist, daß nicht bloß Sündenvergebung verkündet, sondern wirklich ertheilt werden solle, und zwar durch Menschen an Christi Statt, durch die Apostel und ihre Nachfolger. Aufgeschrieben ist, daß diese Vergebung in Form eines richterlichen Spruches geschehen solle. Die Ausspender der Geheimniße Christi, also auch der Sündenvergebung, haben nicht bloß auf der Kanzel und in der Privatbelehrung zu sagen: Wir verkünden Euch, daß ihr Verzeihung erhaltet, wenn ihr euch bessert, und keine, wenn ihr euch nicht bessert, sondern sie haben dem Einzelnen gegenüber in Form eines Richterspruches zu sagen: Ich vergebe dir im Namen Jesu die Sünden, weil ich dich nach menschlichem Ermessen hinlänglich vorbereitet sehe, dir aber behalte ich deine Sünden vor, weil du nach meinem Urtheile nicht gehörig disponirt bist.

Aufgeschrieben ist somit die Uebertragung der Schlüsselgewalt und des Richteramtes an besonders Bevollmächtigte dem Einzelnen gegenüber; nicht aufgeschrieben ist die Form, in der dieses Richteramt geübt werden soll, und die Bedingungen unter denen die Sünden vergeben oder behalten werden sollen. Sie sind zum mindesten nicht direkt bezeichnet im Momente der Vollmachtsertheilung; aber es müssen solche angenommen werden, denn sonst wäre die Redewendung: Welchen ihr die Sünden vergebet und welchen ihr sie behaltet, unerklärlich. All' dieses, also Reue, Beicht, Genugthuung müssen erst aus diesem Keime, in welchem diese Dinge verborgen liegen, heraustreten; mit der Entwicklung des Keimes müssen sie zum Vorschein kommen; sobald die Apostel und ihre Nachfolger anfingen, die nach der Taufe begangenen Sünden nachzulassen, mußte das ganze Beichtwesen allmählich heraustreten, wie die Blume aus dem Stamme.

Das Concilium von Trient erklärt ausdrücklich, daß von den heiligsten und ältesten Vätern in großer und einhelliger Uebereinstimmung die geheime und sakramentale Beicht, welche jetzt

noch geübt wird und von Anfang an üblich war, immer anempfohlen gewesen ist. Das Concilium sagt, das kann gar nicht anders sein, die ältesten Väter müssen von dieser geheimen Beicht reden; denn aus der Einsetzung des Bußsakraments hat die allgemeine Kirche immer erkannt, daß auch die vollständige Beicht der Sünden vom Herrn eingesetzt und aus göttlichem Rechte allen nach der Taufe Gefallenen nothwenig sei. Der vom Herrn gelegte Keim muß sich also sehr bald und sehr schnell entwickelt haben, so schnell, wie eine andere Institution, die Abendmahlsstiftung. Es müssen die ältesten Väter davon reden, und nicht bloß an einem Orte, in einem Lande, sondern überall, wo das Christenthum Wurzel faßt, muß sogleich auch das Institut der geheimen Beicht vor dem Priester zum Vorschein kommen, also im Morgen- wie im Abendlande. Was sagen nun diese ältesten und heiligsten Väter? Wie denken sie sich die Schlüsselgewalt und ihre Ausübung, wie die Vergebung der Sünden? Welche Praxis bestand zu ihrer Zeit? Hatte man ein Bewußtsein von all' dem, was man heute das römische Bußsakrament, Ohrenbeicht, Absolution, Richteramt des Priesters nennt? Die Beantwortung dieser Frage ist von entscheidender Wichtigkeit; denn der Protestantismus verneint hier durchweg, was die katholische Kirche behauptet. Das Alterthum weiß nichts, sagt er, von einem Priester und seinem Richteramt, nichts von einer Aufzählung der Sünden vor ihm, nichts von einer Absolution durch ihn. Ja er behauptet durch den Mund des Hrn. Dr. Steitz,[1] daß alle die Handlungen, die heute in der katholischen Kirche als Sakramente gelten, damals gar keine solchen waren, also auch nicht sakramentlich wirken konnten, weil sie als solche gar nicht bekannt waren, folglich auch der Priester gar nicht die Intention haben konnte, ein Sakrament zu spenden. Also wenn der Priester auch absolvirt hätte, meint Hr. Steitz, ein Sakrament wollte er sicherlich nicht spenden und konnte es nicht thun, da die Siebenzahl der Sakramente erst viel später festgestellt wurde und weder er noch seine Zeit ein solches in der Buße erkannte. Allein wir können da ohne Sorgen sein. Wenn auch der Begriff Sakrament nicht wissenschaftlich fixirt und kirchlich formulirt war, im kirchlichen Bewußtsein war er vorhanden, ohne daß die Kirche ein Bedürfniß gehabt hätte, den Begriff Sakrament streng zu fassen. Jahrhunderte lebten von der Gewohnheit, von der kirchlichen Tradition, ohne daß diese in streng dogmatischen Rahmen gefaßt und in bindenden Formeln fixirt gewesen wäre. Man war sich bewußt, daß ein äußeres Zeichen gegeben war, durch das eine innere

---

[1]) Das römische Bußsakrament. S. 141. Anmerk. 8.

Gnade ertheilt wurde und zwar auf direkte oder indirekte Anordnung Christi — das war genug, und Augustinus hatte den kirchlichen Gedanken in die prägnanten Worte gefaßt: „Es tritt das Wort zum Element und daraus wird das Sakrament.“ So hatte man vor ihm, so nach ihm geglaubt und dieses Glaubens war man sich immer bewußt, wenn auch die kirchlichen Schriftsteller lange Zeit nicht alle sieben Sakramente miteinander aufgeführt haben. Gewöhnlich nannte man jene zwei oder drei miteinander, die in der Regel unmittelbar nacheinander ertheilt wurden, nämlich Taufe, Firmung und Eucharistie, während ein anderer Lehrer wieder nur von den Sakramenten redete, wozu ihm gerade Veranlassung gegeben war. Die Siebenzahl aber wurde nicht betont, nicht weil sie nicht gekannt, sondern weil sie nicht bestritten war, und es ist nicht richtig, was Dr. Steitz vorbringt, daß die zahllosen Schriftsteller eilfhundert Jahre lang oft genug Gelegenheit dazu hatten, sich über die Siebenzahl der Sakramente auszusprechen. Niemand hatte die Siebenzahl angegriffen, darum hatte auch Niemand Gelegenheit, sie besonders hervorzuheben und zu vertheidigen. Die Gebote Gottes sind dem Menschen längst ins Herz geschrieben, bevor sie auf zwei steinerne Tafeln geschrieben wurden, und die sieben Sakramente wurden längst geglaubt, bevor die Siebenzahl förmlich ausgesprochen wurde.

Ist nun dieß im Allgemeinen der Fall mit den sieben Sakramenten, so mit jedem einzelnen insbesondere. Die Väter reden davon nach Gelegenheit und Veranlassung, und jeder hebt gerade dieß oder jenes hervor je nach Bedürfniß. Schreibt aber Einer über ein Sakrament, so schreibt er doch keine dogmatische Abhandlung, in welcher alle Gesichtspunkte hervorgehoben wurden, sondern er hebt hervor, was ihm für seinen Zweck nöthig erscheint. Dann ist wohl zu bemerken, daß nicht Jeder Alles sagt, was er sagen könnte, auch nicht Jeder denselben Gesichtspunkt, wie ein Anderer hervorhebt. So z. B., der Eine bloß von den Bußwerken und deren Nothwendigkeit ohne alle Beziehung zur Gemeinde; ein Anderer bespricht die Buße nur im Verhältniß zur Gemeinde und nicht in Beziehung auf Gott; wieder Einer redet bloß über die öffentliche Buße und von der Privatbeicht sagt er nichts, weil er keine Veranlassung hat; ein Anderer wieder ergeht sich über die Buße im Allgemeinen oder über deren Bestandtheile, ein dritter warnt vor falscher Scham und spricht Muth zu, seine Sünden zu bekennen, wie ein Kranker dem Arzt seinen geheimen Fehler entdeckt, ohne dabei zu sagen, ob die öffentliche oder geheime Beicht gemeint sei, bei welcher die falsche Scham vermieden werden müsse u. s. w. u. s. w. Aber obwohl nicht alle Väter Alles sagen, was sie sagen könnten, so reden

sie doch so von der Beicht und Absolution, daß sie miteinander Beicht und Absolution, wie wir sie heute haben, auch als Gemeingut schon der ersten Jahrhunderte erkennen lassen. Uns Katholiken leuchtet dieß ein; wir sagen es muß so sein; denn der Glaube wechselt nicht; indeß können wir auch sagen: Es ist auch so in Wahrheit und Wirklichkeit, wie wir uns jetzt überzeugen werden.

Nachdem wir die allgemeinen Gesichtspunkte über die Entwicklung der christlichen Lehre im Schooße der Kirche festgestellt und namentlich hervorgehoben haben, daß, was jeder Lehre gilt, auch der Beichte gelten muß, sind wir nun an dem Punkte angelangt, an der Hand der Geschichte selber diese Entwicklung zu verfolgen. Wir beginnen mit der Zeit der Apostel und enden mit Leo dem Großen, so daß die Beicht mit der Absolution in der Geschichte der ersten fünf Jahrhunderte vor uns liegt.

II. Geschichte der Entwicklung der Beicht und Absolution.

a) Entwicklung des von Christo gelegten Keimes in der apostolischen Zeit.

Daß gebeichtet wurde, berichtet ausdrücklich die Apostelgeschichte mit den Worten: „Viele Gläubige kamen und bekannten und sagten, was sie gethan hatten." [1]) Ob es ein öffentliches, oder geheimes Bekenntniß war, wird nicht gesagt.

Daß man beichten muß, wenn man Vergebung seiner Sünden haben will, steht ausdrücklich bei Johannes: [2]) „Wenn wir aber unsere Sünden bekennen, so ist Gott treu und gerecht, so daß er uns unsere Sünden vergibt und uns von aller Ungerechtigkeit reinigt." Also ohne Beicht keine Sündenvergebung! Aber es ist wieder nicht gesagt, ob diese Beicht vor Gott allein, oder auch vor einem oder mehreren Menschen abgelegt werden solle. Daß man aber auch vor Menschen seine Sünden bekennen solle, dazu werden wir direkt vom Apostel Jakobus [3]) mit den Worten aufgefordert: „Bekennt also einander eure Sünden und betet für einander, damit ihr selig werdet." Hier frägt sich nur, wer mit dem, „einander" gemeint ist. So viel ist klar, daß hier nicht verlangt sein kann, daß Jeder seine Sünden Allen beichte, oder daß die Eltern ihren Kindern, die Herren und Frauen ihren Knechten und Mägden, die Lehrer ihren Schülern beichten sollen. Aber wer sind denn diese, denen man seine Sünden bekennen soll? Das ist nicht direkt gesagt. Daß Gott die Sünden nicht deßwegen verzeihen wird, wenn man etwa denjenigen, gegen die man gesündigt hat, diese Sünden bekennt, ist klar. Es gibt ja genug Sünden, wodurch man im Geheimen Gott allein beleidigt — soll man auch diese Sünden „einander" bekennen? Daß man aber auch diese Sünden bekennen muß, ist klar; denn der Ausdruck lautet ganz allgemein: Wenn wir unsere Sünden, d. h. alle, bekennen. Aber wem sollen wir sie bekennen? Immer taucht wieder die Frage auf: Wer sind denn die „einander"? Jedenfalls sind es Menschen, durch welche Gott die Sünden verzeiht, welche die Gewalt haben, loszusprechen, auch von solchen Sünden, die nicht gegen sie, sondern direkt gegen Gott begangen worden sind. Solche Menschen gibt es aber; denn der Herr sprach zu seinen Aposteln: denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen. Daß aber das Wort

---

1) Apostg. 19, 18

2) I. Joh. 1, 9.

3) Jak. 5, 16.

„einander" von diesen Menschen, den Aposteln und ihren Nachfolgern verstanden werden muß, bestätigt der Gebrauch des Wortes „einander" im ersten Briefe des Apostels Petrus, welcher auffordert: „Seid gastfrei gegen einander ohne Murren; dienet einander mit der Gabe, die er empfangen hat; wenn Jemand lehrt, so lehre er nach Gottes Wort." [1]) Gastfreundschaft kann nur der erweisen, welcher eine Wohnung hat, Belehrung ertheilen kann nur der, welcher unterrichtet ist, unterstützen und helfen kann nur der Besitzende, heilen nur der Arzt; aber nicht umgekehrt. Diesen und keinen andern Sinn können die Worte haben: dient einander mit der Gabe, die er empfangen hat. Unmöglich kann der Sinn dieser sein. Wie der Reiche den Bettler gastfreundlich aufnehmen soll, so der Bettler den Reichen; wie der Unterrichtete den Unwissenden belehren soll, so der Unwissende den Verständigen; wie der Arzt dem Kranken helfen soll, so der Kranke dem Arzt — nein, es soll ja Jeder helfen mit der Gabe, die er empfangen hat. Folglich kann und soll man, um Nachlassung seiner Sünden zu erhalten, auch nur denen sie bekennen, die helfen, d. h. die absolviren können. Das allein kann des Wortes „einander" vernünftiger Sinn sein. Beten können wir Alle für einander, diese Gabe haben wir Alle; aber die Sünden können wir nicht Alle „einander" nachlassen; diese Gabe haben nicht Alle empfangen, sondern nur die Apostel und deren Nachfolger. Wollte man sagen, nur Gott brauche man seine Sünden zu bekennen; denn er ist getreu und gerecht, wie Johannes sagt, dann ist nicht einzusehen, wie Jakobus verlangen kann: „Bekennt einander euere Sünden, und noch weniger, wie Jesus selber zu Menschen sagen konnte: Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen." Die Stelle bei Johannes hat also den Sinn: Wenn Jemand dem Priester seine Sünden bekennt, so ist Gott treu und gerecht, daß er seinem Worte und der Einsetzung der Gewalt der Sündenvergebung durch Menschen entsprechend die Sünden dem, der sie diesen Menschen bekennt, erläßt. Man sieht also — die Beicht ist da in der apostolischen Zeit! Es gibt ein Sündenbekenntniß vor Menschen und gewiß nicht bloß darum, um sich etwa brüderliche Theilnahme bei einem vertrauten Freunde zu holen, oder um etwa nur einem beleidigten Mitbruder Abbitte zu leisten und sich mit ihm auszusöhnen, sondern um von und vor Gott Nachlassung zu erhalten. Man sieht aber auch, daß dieses apostolische Verfahren im engsten Anschluß an die Vorschriften, Befehle und Einrichtungen Christi selber sich befindet.

[1]) I. Petr. 4, 9.

Recht schön hat diesen Zusammenhang v. Döllinger[1]) und unter den Lutheranern Kliefoth auseinandergesetzt. Der letztere soll das Wort haben, weil gerade er der katholischen Anschauung eine so treffliche Anerkennung zollt. Unter der Ueberschrift: „die neutestamentliche Zeit“ beginnt Herr Kliefoth „die Geschichte der Beichte und Absolution“ mit nachstehenden einleitenden Worten: „Die Besonnenen unter den römischen Theologen sind mit allen lutherischen Theologen darin einverstanden, daß das Institut der Beichte und Absolution, welches wir nachher in der Kirche finden, als solches in der neutestamentlichen Zeit nicht vorkomme und folgeweise darin, daß die Beichte und Absolution, so als Institut und formirter Akt genommen, nicht auf Einsetzung des Herrn oder der Apostel zurückzuführen sei, sondern auf kirchliche Entwicklung. Aber ebenso einverstanden sind sie darüber, daß dasjenige, was später die Kirche zum Institut der Beichte und Absolution formirt hat, allerdings im neuen Testamente vorkomme, und zwar nicht bloß insofern, als Beichte und Absolution sich auf die Summe des Wortes Gottes, auf Gesetz und Evangelium, auf Buße und Vergebung der Sünden zurückführen, sondern auch nach seinen wesentlichen, einzelnen und konkreten Momenten.“

Wenn Kliefoth hiemit sagen will, daß im neuen Testamente der Keim zum Institut gegeben, folglich dieses ganz in richtiger und gesunder Entwicklung im Verlaufe der Jahrhunderte unter der Leitung des heiligen Geistes in der katholischen Kirche aus jenem Keime herausgewachsen ist: dann wollen wir auch zu jenen römischen Theologen zählen, die hiemit einverstanden sind; denn als fertiges Institut hat der Heiland das Bußsakrament nicht eingesetzt; aber das Material hiezu ist von ihm vollständig gegeben, „nach seinen wesentlichen, einzelnen und konkreten Momenten,“ d. h. die Ertheilung der Schlüsselgewalt einerseits und die Aufzählung aller Sünden, deren man sich erinnern kann, anderseits, Reue, Vorsatz, Beichte, Genugthuung, Absolution, oder Lossprechung durch den Priester an Christi statt. Das denken wir Katholiken uns unter den „wesentlichen, einzelnen und konkreten Momenten“ dieses Instituts. Ist dieß auch von Hrn. Kliefoth so gemeint, dann anerkennt er die Wahrheit dessen, was die „römischen Theologen“ schon auf dem Concilium zu Trient ausgesprochen haben: „Aus der Einsetzung des Sakraments der Buße hat die allgemeine Kirche immer erkannt, daß vom Herrn ebenfalls eine vollständige Beicht der Sünden eingesetzt und für alle nach der Taufe Gefallenen aus göttlichem Rechte nothwendig sei.“

---

[1]) Christenthum und Kirche. 1868. Zweite Auflage S. 343—350.

Hierauf geht Kliefoth zur Geschichte der Beicht und Absolution selbst über und da sagt er: „Gebeichtet und absolvirt wird vor Christo auf Christum, so zwischen David und dem Nathan,[1]) so zwischen dem Täufer Johannes und denen, die zu ihm in die Wüste kommen.[2]) Selbst als regelmäßige Institution findet sich seit III. Mos. 16, 21 ff. im alten Bunde das Bekennen und Versöhnen der Sünden, Beichte und Absolution des ganzen Volkes, freilich in der alttestamentlichen Form des Opfers, aber eben in dieser Form auf den hinausweisend, in welchem allein Vergebung der Sünden ist. Als darnach dieser rechte Mittler Mensch geworden, legt er sich nicht allein sofort[3]) die Macht bei, als der Menschensohn auf Erden Sünden zu vergeben, sondern er übt auch selbst diese Macht aus mit der That, nimmt Beichte entgegen und absolvirt. So ertheilt er der Sünderin auf ihre in ausdruckvollen Geberden gethane und dem Schächer auf seine ausgesprochene, die Absolution. Und den Gichtbrüchigen[4]) absolvirt er ohne ausdrückliche Beichte, weil er wußte, was in dem Menschen war, weil er seine Gedanken sah. Denn allen diesen predigt er nicht bloß die Vergebung der Sünden, sondern er vergibt ihre Sünden, er absolvirt sie, d. h. er versichert sie der durch ihn geschehenden Vergebung ihrer Sünden mit ausdrücklichen Worten: Und daß auf Erden die Sünden vergeben werden, hört nicht mit dem Wandeln des Menschensohns auf Erden auf, sondern indem der Herr[5]) das Predigtamt, welches er bisher selbst getragen, seinen Jüngern befiehlt, damit sie es wiederum treuen Menschen befehlen, überträgt er ihnen mit und in demselben zugleich die Macht und die Pflicht, zu binden und zu lösen, das Amt der Schlüssel: Wie der Vater ihn gesandt hat, so sollen sie von ihm gesandt sein; und wenn sie also Wort und Sakrament und in demselben ihn selber und sein Heil als seine Boten zu den Menschen tragen, soll solchem ihrem Thun die in die Gnadenmittel gelegte Wirkung folgen, je nachdem zur Lösung oder zur Bindung dessen, an welchem sie die Gnadenmittel handeln. Diese Wirkung folgt mithin nicht ihren Personen, sondern den von ihnen gehandelten Gnadenmitteln; und sie sind in weiterer Folge in der Ausübung dieser Amtsgewalt nicht auf ihre Willkühr gestellt, sondern an die durch Stiftung der Gnadenmittel vom Herrn dem Amte gesetzte Ordnung gebunden. Auch soll sich diese sündenbehaltende und sündenvergebende Kraft der Gnaden-

[1]) II. Sam. 12, 13.
[2]) Matth. 3, 6.
[3]) Matth. 9. 6.; Mark. 2, 10.; Luk. 5, 24.
[4]) Matth. 9, 1—8.; Mark. 2, 1—12.; Luk. 5, 17—26
[5]) Matth. 16, 18.; Joh. 20, 21—23.

mittel, diese Macht und Pflicht des Schlüsselamts nicht allein durch Wort und Taufe erweisen, so daß Jeder nur zu einem Male, nämlich wenn er durch das Wort berufen und durch das Bad der Wiedergeburt in das Volk Gottes eingeleibt wird, Absolution erlangen könnte, sondern ausdrücklich erstreckt der Herr [1]) Macht und Pflicht des Schlüsselamtes auch auf die gesammelte Gemeinde, so daß die Absolution als auch den bereits berufenen und getauften Gläubigen, wenn sie nach der Taufe wieder in Sünden fallen, möglich und nöthig hingestellt wird. Das eben ist (nächst der anderen, daß sie den dem Petrus ertheilten Auftrag auf alle Apostel ausdehnt) die über die Bedeutung jener beiden andern hinausgehende Bedeutung dieser dritten Stelle, daß sie dem Predigt- und Schlüsselamt auch innerhalb der gesammelten Gemeinde seine Stelle und Aufgabe zeigt." [2])

Man sieht, diese Anschauung Kliefoths ist ganz katholisch; zur Ergänzung und Correktur dieser Auffassung der Schlüsselgewalt möchten wir nur noch beifügen, was v. Döllinger hierüber sagt:

Man pflegt die Uebergabe der Schlüssel des Reiches und die Verleihung der Binde- und Lösegewalt als zwei ganz synonyme Bilder zu deuten; allein.... die Gewalt der Schlüssel, die dem Petrus allein gegeben worden, ist eine Gewalt zu öffnen und zu schließen, die Gewalt eines Hausverwalters; die Binde- und Lösegewalt aber, die allen Aposteln verliehen worden, ist die richterliche Vollmacht in der Kirche, die Gewalt Sünden zu vergeben und zu behalten. [3])

Dann fährt Kliefoth fort: „Aber der Herr gibt auch für die Ausübung dieses Schlüsselamtes Grundvorschriften. Auf der einen Seite fordert er, daß man das Heiligthum nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen soll. Das Heiligthum aber steht in dieser Zeit der Kirche in den Gnadenmitteln als der Stätte, dahin der dreieinige Gott sich und seine Heilswirkung durch sein Verheißungswort verbunden hat, und die Worte enthalten also eine Mahnung an das Predigt- und Schlüsselamt, daß es die Gnadenmittel nicht an Menschen verwenden soll, an denen auf ihm erkennbare Weise die Vorbedindungen (Buße und Glaube) nicht genugsam vorhanden sind, um eine lösende Wirkung der Gnadenmittel in Aussicht zu stellen, daß es vielmehr in solchen Fällen durch Versagung der Gnadenmittel binden soll. Es stellt sich so der Absolution nothwendig

---

[1]) Matth. 18, 15—18.
[2]) Liturg. Abhandl. B. II. S. 6—8.
[3]) l. c. S. 344.

die Retention und die Ausschließung von den Gnadenmitteln zur Seite. Auf der andern Seite gibt er [1]) allen Christen zu bedenken, daß sie, ehe sie betend (opfernd) vor Gott treten, ihrem Nächsten vergeben, ihr Herz von Zorn und Haß reinigen können. Diese Mahnung verträgt aber und fordert eine Verallgemeinerung nach zwei Seiten hin: Wir treten vor Gott, nicht bloß wenn wir beten, sondern auch und noch viel mehr, wenn wir die Gnadenmittel empfangen, das Wort hören, das Sakrament genießen; und sollen wir, ehe wir vor Gott erscheinen, uns von der Sünde des Hasses und Neides reinigen, so sollen wir uns auch von allen Sünden reinigen, so viel das an uns liegt, nämlich durch Buße. In diesen Worten ist also von allen Christen, von der Gemeinde allgemein gefordert, daß sie, ehe sie die Gnadenmittel empfangend oder betend vor ihren Gott tritt, sich selbst prüfen und, so weit das an ihr liegt, sich von Sünden reinigen soll, wenn sie die lösende Kraft der Gnadenmittel an sich verspüren will. Nebenbei ist aber implicite in diesen Worten auch hervorgehoben, daß das Sündenvergeben auch eine das Gemeindeleben ergreifende Seite hat. Wie die Sünde, und zwar nicht allein die Sünde wieder den Nächsten, sondern überhaupt jede Sünde die zweifache Seite hat, daß sie einerseits eine Verletzung Gottes, weil ein Bruch seiner Ordnung, aber auch andererseits eine Verletzung der Gemeinde, weil ein Bruch ihres Friedens ist, so umgekehrt auch die Absolution. Wer Vergebung der Sünden von Gott will, der soll sich auch mit der geärgerten oder gar beleidigten Gemeinde versöhnen; und wem Gott seine Sünden behält, weil er unbußfertig in seinen Sünden bleibt, der ist eben damit auch aus der Gemeinschaft der Gemeinde ausgeschlossen: Absolution und Versöhnung mit der Gemeinde und Retention (Behaltung der Sünden) und Ausschließung aus der Gemeinde bedingen einander nothwendig. Ferner versichert der Herr, [2]) daß alle und jede Sünde vergebbar und absolvirbar sei, mit alleiniger Ausnahme der Sünde wieder den heiligen Geist. Und auf Grund alles dieses gibt denn endlich der Herr [3]) auch die Ordnung an, in welcher seine Kirche die Schlüsselgewalt üben soll: Wenn ein Bruder an der Gemeinde sündigt — und alle offenbare Sünde ist zugleich, wie wir sahen, Sünde an der Gemeinde — soll ihn zuerst der Bruder allein vermahnen; hört er das nicht, soll er vor Zeugen vermahnt werden, hört er auch das nicht, soll ihn die Kirche öffentlich vermahnen, und hört er auch das nicht, soll er hinausgethan

---

[1]) Matth. 5, 23, 24; vgl. Mark. 11, 25, 26.
[2]) Matth. 12, 31, 32; Mark. 3, 28, 29; Luk. 12, 10.
[3]) Matth. 18, 15—17.

werden aus der Gemeinde zu denen, die draußen sind, durch Versagung der Gnadenmittel; hört er aber auf einer der Stufen: so soll ihm Absolution zu Theil werden." Hieraus zieht nun Kliefoth folgenden Schluß: „Aus diesen Vorschriften erhellt zugleich, daß der Herr keineswegs bloß eine allgemeine Predigt der Buße und der Vergebung der Sünden will, sondern daß diese Predigt auch im Munde des Hörers zur Beichte und im Munde des Amtes zur Absolution und Retention werden soll, wiewohl der Herr dafür formirte Ceremonien nicht ordnet."

Mit dieser Erklärung sagt sich der neulutherische Kliefoth vom altlutherischen Dogma los, nach welchem die Absolution nichts anders ist, als eine Predigt, wie wir später noch ausführlicher sehen werden, wenn die Absolution zur Sprache kommt.

Nun bespricht Kliefoth das Verfahren der Apostel: „Diese Vorschriften des Herrn nehmen nur die Apostel auf, und wenden sie auf die Behandlung der gesammelten Gemeinden an. Sie entnehmen zuerst aus dem Ausspruche Christi [1]) den Unterschied zwischen vergebbaren und unvergebbaren, keine Umkehr zulassenden Sünden. Johannes [2]) unterscheidet zwischen Sünden, die nicht zum Tode sind, und Sünde zum Tode. Der Verfasser des Hebräerbriefes [3]) beschreibt dann diese Sünde zum Tode. Die Apostel mußten aber durch die Praxis noch zu weiteren Unterscheidungen der vergebbaren Sünden geführt werden. Zuvörderst macht Paulus [4]) Unterschied zwischen offenbaren und heimlichen, bekannten und verborgenen Sünden. Sodann unterscheiden die Apostel zwischen groben und leichtern Sünden," eine Unterscheidung, welche die Augsburgerschrift (S. 71) für gefährlich hält, geht also die Gefahr für's christliche Leben bereits von den Aposteln aus.

„Auf Grund dieser Unterscheidungen", sagt Kliefoth weiter „ordnen dann die Apostel das Verfahren der Kirche gegen die Sünder in Beihalt von Matth. 18, 15—17. Die offenbaren groben Sünder sollen auch direkt und öffentlich mit Nennung vor der Gemeinde, vor Allen, ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit gestraft werden. [5]) Was aber die vielleicht sehr schweren, aber verborgenen und die vielleicht offenbaren, aber nicht groben Sünden betrifft, so sollen sie auch vor der Gemeinde von Kirchen wegen gerügt und gestraft werden, nur nicht

[1]) Matth. 12, 31, 32.
[2]) I. Joh. 5, 16—18.
[3]) Hebr. 6. 4—8.
[4]) I. Tim. 5, 24; Ephes. 5, 11—13.
[5]) Ephes. 5, 11. I. Tim. 5, 20, 21.

mit Nennung und speciell, sondern durch die gemeine Predigt des Evangeliums. [1]) Ueberdem sollen auch die Christen einander solcher Sünden halber ermahnen. Wie oft schärfen die Apostel ein, was nach dieser Seite hin die christliche Bruderliebe und die Pflicht des kirchlichen Amtes verlangen? Daher empfehlen die Apostel auch wegen solcher Sünden, daß man sich dieselben, Einer dem Andern bekenne. [2]) Es liegt in diesen Stellen nicht eine Einsetzung des Instituts der Beichte, wie wir es jetzt haben, auch nicht einmal eine Empfehlung der Beichte gegen die Presbyter, (?) wohl aber liegt darin, daß die Christen wohl thun, ihre Sünden nicht Gott allein, sondern auch einander zu bekennen. Und daß es doch der apostolischen Zeit auch wieder so fern nicht lag, die Sünden vor der Gemeinde zu bekennen, beweist das Faktum, daß die Bekehrten in Ephesus ihre Sünden öffentlich individuell bekennen. [3]) Wenn aber die Apostel anrathen, daß die Christen ihre Sünden bekennen, so wird dieß auch wieder nicht den Zweck bloß der Herzenserleichterung oder Demüthigung haben können, sondern es wird so gemeint sein, daß sie dann von jenen, denen sie bekennen, auf solch' Bekenntniß den Trost des Evangeliums empfangen sollen, wie denn auch die Apostel nicht bloß zum gegenseitigen Ermahnen, sondern auch zum gegenseitigen Trösten mit dem Wort der Gnade vielfach ermahnen; und so kommen wir denn auch hier zwar nicht zu dem Institut der Absolution, aber doch zu demjenigen, was demselben unterliegt. . . . Und ehe man im Abendmahl dem Herrn naht, soll ein Prüfen vorangehen; [4]) es wird der Communion nicht eine Beichte vorgeordnet; aber daß man sich selbst prüfe, sich selbst richte, zwischen Gott und sich vorher reine Sache mache, wird allerdings gefordert. Besonderer Erwähnung verdient noch die Weise, wie Jakobus dieß Alles mit der Pflege der Kranken in Verbindung setzt: [5]) Wenn ein Christ krank und somit Gefahr vorhanden ist, daß die Gnadenfrist zu Ende laufe, soll er seine Sünden bekennen und die Presbyter rufen lassen; und das Gebet der Presbyter soll ihm dann nicht allein zur Heilung, sondern, wenn er Sünden auf dem Gewissen hat, auch zur Vergebung dieser gereichen."

Diese seine Darlegung beschließt nun Kliefoth mit folgenden

---

[1]) Ephes. 5, 12, 13.

[2]) I. Joh. 1. 8—10; Jak. 5. 16.

[3]) Apg. 19, 18.

[4]) I. Cor. 11, 27—32.

[5]) 5, 14—16

Worten: „Das ist die Sachlage in der apostolisch-canonischen Zeit; sie bestätigt uns das Urtheil der ältern Theologen, daß sich im neuen Testamente, freilich nicht das formirte Institut der Beichte und Absolution, aber allerdings Alles finde, woraus dieses in der kirchlichen Entwicklung geworden ist." Diese Anschauung ist vollständig richtig; das Institut der Beichte ist nicht eingesetzt; aber sämmtliche Bestandtheile dieses Instituts jedenfalls mit der Absicht, daß dasselbe sich daraus entwickle. Es ist wie mit dem heiligen Abendmahl. Der Heiland stiftete ein Denkmal seiner Liebe. Hierin lag der Keim zur feierlichsten und erhabensten Anbetung, zur einzig wahren und des dreieinigen Gottes würdigen, höchsten Verehrung mit all' ihren Consequenzen. Der Keim ward vom Herrn gelegt und seine Kirche hat ihn entwickelt und zwar recht entwickelt.

Diese Auffassung ist freilich Hrn. Dr. Steitz ein Aergerniß; denn er sieht hierin „den unevangelischen Amtsbegriff Kliefoths", [1]) wie er überhaupt im Punkte der Sakramente die Neulutheraner, darunter auch Professor Dr. Schmid in Erlangen der „Verläugnung des protestantischen Grundprincips" und des „offenbaren Widerspruchs gegen die lutherische Orthodoxie" beschuldigt; allein die Neulutheraner haben Recht, wenn sie denn altlutherischen Standpunkt verlassen; denn nach dem Princip der freien Forschung und dem Gebote der besseren Einsicht zu folgen, sind sie ganz in ihrem Rechte. Recht hat aber auch Dr. Steitz; denn die Neulutheraner sind in Wahrheit keine Altlutheraner mehr, keine Lutheraner im Geiste Luthers und der symbolischen Bücher, sind also wirklich von der lutherischen Orthodoxie abgefallen. Unrecht hat aber Dr. Steitz, daß er diesen Gelehrten das zum Vorwurfe macht, was er selber thut; er nennt sich, wie diese Herrn gleichfalls es thun, evangelisch-lutherisch, huldigt aber im Punkte der Sakramente überhaupt und in Betreff der Schlüsselgewalt insbesondere den Grundsätzen Calvins. Dr. Steitz ist somit ebenso im Widerspruche mit der lutherischen Orthodoxie, wie seine „unevangelischen" Gegner, nur in anderer Richtung, und da steht es ihm nicht gut an, Andern das vorzuwerfen, wessen er selber schuldig ist.

b) Entwicklung des von Christo gelegten Keimes zur Zeit der apostolischen Väter.

Treffend bemerkt hier Kliefoth: „Wir finden bei der geschichtlichen Entwicklung eines jeden einzelnen Dogma, daß die kirchliche Entwicklung, gegenüber der Fülle und Allseitigkeit der biblischen Grundlage an einem sehr vereinzelten Punkte einsetzt, ein einzelnes Moment

---

[1]) In Herzogs Lexikon den Artikel: Schlüsselgewalt S. 595.

nur des Ganzen ergreift, und von da aus eines nach dem andern erfaßt. Diese Bemerkung finden wir bei der Geschichte der Beichte und Absolution in ausgezeichnetem Maße bestätigt. Uebrigens zeigen sich, wie sich nicht anders erwarten läßt, an diesem so nahe dem Centrum des christlichen und kirchlichen Lebens gelegenen Punkte die Entwicklungen schon sehr frühe."

Kliefoth geht hierauf zu den apostolischen Vätern über und sagt da: „Zwar in den entschieden ältesten der unter dem Namen der apostolischen Väter laufenden Schriften finden wir nur wenig zur Sache. In dem Briefe des hl. Barnabas [1]) treffen wir nur die allgemeine Vorschrift: „Bekenne deine Sünden! Komme nicht zum Gebet mit bösem Gewissen. Dieß ist der Weg des Lichtes." Dasselbe sagt Papst Clemens in seinem ersten Briefe an die Corinther, wenn es heißt: „Es ist besser, daß der Mensch seine Vergehungen bekenne, als daß er in Herzenshärtigkeit falle." [2]) Und wiederum: „Beten wir darum auch für jene, die in irgend eine Sünde gefallen, auf daß sie in Sanftmuth und Demuth nicht uns, sondern dem Willen Gottes gehorchen. So wird ihrer ein Gedenken sein in Barmherzigkeit bei Gott und den Heiligen, fruchtreich für sie und zur Vollendung führend. Wir wollen uns einer solchen Zucht befleißen, die Niemandem zum Anstoße ist, Geliebte! Gegenseitige Ermahnung ist gut und wir werden dadurch dem Göttlichen zugeführt." [3]) Dieß Alles, sagt hiezu Kliefoth, bezieht sich auf die nicht aus der Gemeinde ausschließenden Sünden und geht nicht über dasjenige hinaus, was wir bereits im neuen Testament fanden; es werden gefordert Beicht und Abbitte vor Gott, Reinigung des Gewissens, vor Allem Gebet, Fürgebet für die Sünder, gegenseitige Ermahnung."

Indeß geht der hl. Clemens doch schon etwas genauer auf die Beicht selber ein. Eine merkwürdige Stelle im zweiten Briefe des hl. Clemens an die Jungfrauen können wir deßhalb hier nicht unerwähnt lassen. Er schildert (II, 4) die Art und Weise, mit Frauen zu verkehren, also: „Wir berufen sie alle an einen Ort auf der rechten Seite und befragen sie über ihre Aufführung, und je nach dem, was sie uns nach Maaßgabe ihres Innern bekannt geben, sprechen wir geziemend und wie gottesfürchtige Männer mit ihnen, und wenn sie alle versammelt und alle gekommen und und wir sie ruhig sehen, halten wir ihnen eine Ermahnung mit der Furcht Gottes und lesen ihnen die Schrift" u. s. w.

---

[1]) Epist. c. 19.
[2]) c. 51. [3]) c. 56.

Dieses Versammeln aller Frauen an einem Orte, das Aufstellen derselben zur Rechten des Dieners Gottes, das Rechenschaftablegen über ihr Inneres und die darauf folgende Beichtrede, die ausdrücklich von der nachfolgenden Ermahnung an Alle und Lesung der Schrift vor Allen unterschieden wird, scheint uns ein kostbarer Commentar zu den bekannten Worten der Apostelgeschichte: Viele der Gläubigen kamen und bekannten und sagten, was sie gethan haben. [1]) Mit einem Worte: der hl. Clemens schildert uns das praktische Ceremoniell der Beichte der Frauen zur Zeit des hl. Petrus und Paulus. Diese Clementinische Stelle findet nähere Beleuchtung in einer ähnlichen Stelle des hl. Basilius, in welcher ebenfalls eingeschärft wird, daß die Chorfrauen dem Priester in Gegenwart der Oberin beichten sollen, und sie dient auch zur Bestätigung der Ansicht des gelehrten P. Marchi, welcher in den Katakomben die in den Tuffstein eingehauenen Stühle gefunden zu haben glaubt, welche als Beichtstühle dienten. Wir werden bei Tertullian hierauf zurückkommen; denn der Ritus des Kniebeugens, wenigstens bei der Absolution, ist gerade aus folgenden Worten Tertullians ersichtlich: „Die Beicht ist eine Disciplin, wo der Mensch sich niederwirft und sich demüthigt... weinen, sich vor den Priestern niederwerfen, die Kniee beugen vor den Freunden Gottes."

Die Aechtheit der zwei genannten Clementinischen Briefe an die Jungfrauen ist zwar angefochten worden, aber ohne Erfolg. Für ächt erkannte sie Wetstein, ein ebenso tüchtiger Orientalist, als grimmiger Feind der römischen Kirche, der sie zuerst unter Allen vollständig in syrischer Sprache herausgab. Als solche anerkannten sie auch ausgezeichnete katholische Gelehrte, bis auf unsere Zeitgenossen Möhler, Zingerle und Cardinal de Villecourt. Als ächt erwies sie mit neuen und sehr gewichtigen Argumenten der Ritter Beelen in der Vorrede zu seiner wörtlichen Uebersetzung und prachtvollen syrolateinischen Ausgabe (Löwen 1856 in 4).

Hier ist also nicht bloß von einer Beichte vor Gott die Rede, sondern von einem Ausfragen der Frauen durch Priester, dem die Pflicht der Aufdeckung des ganzen Seelenzustandes der Befragten entspricht. Also die leibhaftige römische Ohrenbeicht beim ersten römischen Bischof Clemens! Man sieht, er geht weit über dasjenige hinaus, was wir im neuen Testamente finden, oder vielmehr schildert er uns die Beichtpraxis, die sich auf Grund des neuen Testamentes gebildet hatte. Während die Apostelgeschichte sagt, daß Viele

---

[1]) Apgsch. 19, 18.

bekannten, was sie gethan hatten, aber es verschweigt, daß die Apostel dieses Bekenntniß forderten, sagt der hl. Clemens ausdrücklich, daß seiner Zeit die Frauen beichteten, weil es von ihnen verlangt wurde, weil man sie um ihre Aufführung befragte, ein Beweis, daß es die Apostel bei den Männern[1]) gerade so gemacht haben, und daß diese nur deßhalb beichteten, weil es die Apostel verlangten. Von wem hätte denn Clemens dieß gelernt und gesehen, als vom Apostel Paulus? Hier hat Hr. Dr. Steitz die seelsorgliche Privatbeicht schon in apostolischer Zeit, während nach seiner Meinung nur Mörder, Ehebrecher und Abtrünnige, aber nicht Gläubige in alter Zeit beichten mußten. Diese Frauen waren sicher Gläubige und wahrscheinlich keine Mörderinnen und Ehebrecherinnen und doch wurden sie von den Aposteln um ihre Aufführung befragt und gaben ihr Inneres bekannt. Dr. Steitz ist also in arger Täuschung mit seiner Meinung befangen.

Wir kommen nun zum Hirten des Hermas. Von ihm sagt Kliefoth: „Diese so betitelte Schrift gehört zwar gewiß nicht dem im Briefe Pauli an die Römer 16, 14 erwähnten Hermas an, ist aber doch so alt, daß sie zur Zeit des Irenäus und Clemens Alexandrinus bereits in der ganzen Kirche verbreitet ist, in hohem Ansehen, ja in gottesdienstlichem Gebrauche steht und daß man schon damals ihren Verfasser und ihren Ursprung nicht mehr kennt.[2]) Und diese Schrift, die an der Behandlung der Sünden in der Kirche geradezu ihr Thema hat, ist auch nicht das erste Wort in der Sache, sondern setzt sichtlich bereits stattgehabte Entwicklungen voraus."

In dieser Schrift ist nun schon weitläufig von der Buße die Rede. Es tauchte nämlich die Frage auf: Wie steht die Kirche zu denen, die nach der Taufe abermals gesündigt haben? Können diese nochmals los werden von ihren Sünden und wie? Und wie werden sie los von den schweren, wie von den geringen Sünden? Aus der Beantwortung dieser Frage entwickelte sich die ganze Bußdisciplin, die öffentliche und geheime Beicht. Da antwortete nun ein Theil, und es waren dieß die rigorosen Montanisten: der Getaufte dürfe gar nicht mehr sündigen, sündige er aber schwer, so dürfe er gar nicht mehr absolvirt und nicht zur Buße zugelassen werden. Die entgegengesetzte Richtung aber lehrte ein anderes Extrem, indem sie behauptete, jede Sünde sei absolvirbar und zwar bloß auf erklärte Reue hin. Gegen beide Anschauungen nun wendet sich der Hirte des Hermas und zeichnet

---

1) Apgsch. 18, 19.

2) Sehr wahrscheinlich ist der „Hirte" von einem Bruder des Papstes Pius I. (um's Jahr 150), der ebenfalls Hermas hieß, geschrieben.

in der Antwort vollständig den Weg, welchen die alte Kirche im Kampfe gegen jene Gegensätze einschlug. Wider die Sünden vor der Taufe hilft die Taufe, wider die Sünden nach der Taufe hilft das Bußethun. Somit gibt es, sagt er, eine Hoffnung des Lebens für die nach der Taufe Gefallenen, aber nur durch Bußethun. Unter „Bußethun" aber versteht „der Hirte des Hermas" gewisse Leistungen: Gebet, Fasten und Almosengeben, die er aber durchaus nicht rein äußerlich auffaßt, sondern, wie Kliefoth selber gesteht, geistig. So z. B. heißt es von der Keuschheit: „Bewahre du diesen deinen Leib rein und fein, damit jener Geist, der in ihm wohnen wird, ihm Zeugniß gebe und man urtheilen könne, daß er mit dir gewesen sei. Und so sieh auch zu, daß du nicht etwa dich überredest, dein Leib gehe zu Grunde und du in Folge dessen in deiner Lust mißbrauchest; denn wenn du deinen Leib befleckst, so wirst du zur selben Zeit auch den heiligen Geist beflecken, und befleckst du diesen, hast du kein Leben." „Und wie das ganze Leben umfassend, wird das Almosen gedacht," ruft Kliefoth aus,[1]) wenn es heißt: „Ihr also, die ihr Gott dient und ihn in euren Herzen tragt, sehet zu! Wirket die Werke Gottes, eingedenk seiner Gebote und Verheißungen, die er versprochen hat, und glaubet ihm, was er euch thun wird, wenn ihr seine Gebote haltet. Statt der Ländereien also, die ihr habet kaufen mögen, erlöset eure Seelen von ihren Nöthen, so viel Jeder kann; löset die Wittwen aus, richtet für die Waisen und verwendet eure Schätze und Reichthümer in derartigen Werken. Der Herr hat euch hierin reich gemacht, auf daß ihr solche Dienste leistet. Viel besser ist's, dergleichen thun, als Aecker oder Häuser kaufen; denn all' dieß geht mit der Zeit zu Grunde; aber was du für den Namen Gottes thuest, das wirst du in seinem Reiche finden und wirst Freude haben ohne Trauer und Furcht. Strebt daher nicht nach den Reichthümern der Heiden; denn sie schaden den Dienern Gottes; mit dem aber, was euch eigen ist, thut das, wodurch ihr die ewige Freude erlangen könnt." Ueber das Fasten sagt der Hirte des Hermas: „Ich will dich lehren, was das Fasten sei, wenn es ein volles und Gott angenehmes sein soll. Höre! Gott verlangt nicht ein Fasten, das überflüssig ist; denn durch solches leistest du nichts Entsprechendes. Faste allerdings; aber faste so: Begeh in deinem Leben nichts Schlechtes, sondern diene Gott mit reinem Herzen durch Beobachtung seiner Gebote; dring' ein in seine Vorschriften und laß keine schädliche Begierde in deinem Herzen zu! Glaube aber dem Herrn. Thust du dieß und fürchtest ihn und enthältst du dich von jeder schlechten Handlung, so

---

[1]) l. c. S. 29.

wirst du Gott lieben. Thust du dieß, so wirst du großes und dem Herrn angenehmes Fasten erfüllen."

Angesichts dieser Stelle fühlt sich Kliefoth gedrungen, auszurufen: „Wie innerlich und geistig wird hier das Fasten gefaßt!" [1]) Durch solche ascetische Uebungen, sagt der Pastor des Hermas, tilgt man die kleinern Sünden; gilt es aber schwere Sünden zu suchen, so muß das Alles geschärft werden.

Zum Bußethun im Sinne des Hirten gehört vor allen Dingen die Gesinnung der Buße, die Erkenntniß der Sünde und der Wille der Umkehr. Aber die Gesinnung reicht nicht aus. Dieselbe erwacht schon gar nicht im Menschen, sagt er, wenn er nicht durch äußerliches Leiden auf seine Sünden hingeführt wird. Sodann haben solche Sünden, die einen Abfall von Gott in sich begreifen, ihre Strafen verdient. Aber auch diese Strafen durch das Uebel des Lebens reichen noch nicht aus; sie machen nur das Herz willig zu dem eigentlichen Bußethun, welches vielmehr in Leiden und zwar in freiwillig vom Sünder übernommenen Leiden, in geschärftem Beten, Fasten und Almosen besteht. Und dann erst kommt das Heilmittel; alle Bußwerke sind also nur Vorbereitungsmittel auf das eigentliche die Sünden tilgende Heilmittel. Klar ist dieß vom „Hirten" ausgesprochen in folgendem Satze: Glaubst du, daß sofort die Sünden derer getilgt werden, welche Buße leisten? Nicht sofort durchweg; sondern es muß der Büßer seine Seele betrüben und demüthigen Sinnes sich in jeder Handlung erweisen und viele und vielerlei Plagen erdulden, und hat er alle, die ihm verordnet worden sind, erduldet: dann wird vielleicht derjenige, welcher ihn erschaffen und Alles gemacht hat, durch seine Barmherzigkeit gegen ihn bewegt werden und ihm ein Heilmittel geben und zwar unter der Bedingung: wenn er das Herz des Büßers von jedem ganz schlechte Werke rein sieht. [2]) Was er unter diesem Heilmittel gemeint wissen will, sagt der „Hirt" nicht, weil ihm nur daran liegt, die Thätigkeit des Büßers selbst im Entsündigungsprocesse herauszuheben. Der „Hirt" setzt, um mit Kliefoth zu reden, nur in diesem Punkt ein und berührt die Thätigkeit der Kirche, ihre Absolutionsgewalt gar nicht. Nur das Wort remedium, Heilmittel, welches immer auf die vorausgegangenen Bußwerke folgt, läßt uns im „Hirten" errathen, daß durch dieses die eigentliche Geisteserneuerung vor sich geht. So sagt er an einer andern Stelle: „Die von ganzem Herzen Buße gethan und sich von jeder Schlechtigkeit gereinigt haben

---

[1]) l. c. S. 29.

[2]) 7. Gleichniß.

und zu ihren Vergehen nicht noch was hinzugefügt haben, werden vom Herrn das Heilmittel ihrer früheren Sünden bekommen, wenn sie nichts von diesen seinen Geboten bezweifeln und werden Gott lieben." [1]) Es wird hier genau unterschieden zwischen dem, was die Büßer zu thun haben, damit Gott das Seine thue; denn nur, daß man durch alle möglichen Bußübungen die Absolution nicht verdienen, sondern sich nur darauf vorbereiten kann, will der „Hirte" klar machen. Dieses „Heilmittel" von Gott unterscheidet der „Hirt" mehrmals sorgfältig von den Bußwerken der Menschen. So heißt es: [2]) „Aber ich, der Engel der Buße, sage euch, fürchtet nicht den Teufel; denn das ist meine Sendung, daß ich bei euch sei, die ihr von ganzem Herzen Buße thuet, damit ich euch im Glauben stärke. Glaubet also, die ihr um eurer Vergehen willen des Herrn vergessen und euer Leben belastet habt, da ihr Sünden für euer Heil eingetauscht; glaubet, daß, so ihr von ganzem Herzen euch zum Herrn bekehrt und nach seinem Willen ihm dient, er euch ein Heilmittel für eure Sünden gebe. Ihr werdet Gewalt haben zu herrschen über alle Werke des Teufels." Der „Hirt" kommt auf die Buße im Allgemeinen, wie im Besondern zu sprechen, nur auf das Heilmittel nicht. Seine ganze Auseinandersetzung ist durch und durch gut katholisch; aber er sagt nicht Alles. Der Engel der Buße sagt sehr schön: [3]) „Ich bin der Vorstand der Büßer und gebe Einsicht Allen, welche Buße thun. Oder scheint dir nicht schon Buße thun eine hohe Weisheit zu sein, da ja darin tiefe Einsicht erlangt wird? Der Büßer erkennt, daß er gesündigt und Uebels gethan vor dem Angesichte des Herrn, und führt Alles an seiner Seele vorüber; er thut Buße, steht ab von den Werken der Bosheit, übt sich im Guten, demüthigt seine Seele und legt ihr Strafen auf, um der Sünden willen. Du siehst, daß im Bußwerk hohe Einsicht ist. Ich sprach zu ihm: Herr, deßhalb forsche ich fleißig nach über Alles, worin ich gesündigt, auf daß ich erkenne, was zu thun, um das Leben zu erlangen." Der Hirt spricht auch von der Reue, welche nach ihm in der Traurigkeit besteht über das verübte Böse. [4]) Diese Traurigkeit scheint zum Heile zu sein, sagt er, weil sie zur Reue über die Sünden führt. Von „Schrecken des Gewissens", welche die Reue ausmachen sollen, weiß der „Hirt" Nichts. Er redet von fleißiger Gewissenserforschung, die

---

[1]) 8. Gleichniß N. 11.
[2]) Zwölftes Gebot n. 6.
[3]) 4. Gebot n. 2.
[4]) 10 Gebot n. 3.

er also nicht für unmöglich hält, von der Reue, Beicht und Genugthuung. Er weiß von der Geistlichkeit, spricht von Aposteln, Bischöfen, Lehrern und Dienern, nämlich Bischöfen, Priestern, und Diakonen, ermahnt sie, ja nicht irre zu gehen, weil ihnen nicht geglaubt werden wird, daß sie von der Heerde verführt worden seien; „denn es ist unglaublich, daß der Hirt in der Gewalt der Heerde sein könne";[1]) aber von ihren Beziehungen zur Buße redet der „Hirte" nichts. Nur einmal bekommen die Bischöfe selbst eine Mahnung zur Buße: „Jetzt ein Wort an Euch, die ihr der Kirche vorsteht und nach den ersten Sitzen strebt: werdet nicht vergleichbar den Zauberern. Die Zauberer tragen ihre Gifte in Büchsen, ihr aber euer Gift und Gebräu im Herzen, und wollt eure Herzen nicht reinigen und euer Gefühl nicht in reine Herzen mischen, auf daß ihr Barmherzigkeit erlanget vom großen Könige. Seht zu, meine Söhne! daß diese eure Zwietracht nicht um euer Leben euch betrüge. Wie wollt ihr die Auserwählten erziehen, da bei euch selbst keine Zucht ist"?[2])

Sollen wir nun daraus, daß „der Hirte des Hermas" nicht viel von der Beicht redet, schließen, daß es zu seiner Zeit auch keine solche gegeben habe? Nein, er redet vom Abendmahl gar Nichts und von gar vielen andern Hauptwahrheiten des Christenthums auch nicht — daraus wird Niemand schließen, der „Hirte" habe diese Lehren nicht gekannt und zu seiner Zeit habe Niemand davon gewußt. Aber merkwürdig genug ist es, daß diese Schrift in anderer Beziehung schon ganz und gar die katholischen Ideen kennt und vorführt. Kliefoth gesteht: daß der Hirte des Hermas bereits die überverdienstlichen Werke kennt, durch die man sich jenseits einen bessern Platz verdienen kann, als durch die Haltung der Gebote Gottes, weil nämlich ein Christ mehr thun kann, als ihm geboten ist. Klar und deutlich spricht dieß der Hirte in den Worten aus: „Bewahre die Gebote Gottes und du bist erprobt und wirst der Zahl derer eingeschrieben, welche seine Gebote bewahren. Uebest du aber noch Gutes, außer der Bewahrung der göttlichen Gebote, so wirst du höhere Würde erlangen, wirst geehrter vor dem Herrn sein, als vorher."[3]) Kliefoth drückt sein protestantisches Bedenken gegen solche Lehre mit den Worten aus: „Man darf sich nicht verbergen, daß solche die Werkheiligkeit begünstigenden Gedanken schon das christliche Alterthum durchziehen." Diese „Werkheiligkeit" findet er auch schon in dem Briefe des hl. Barnabas, weil es

---

[1]) 9. Gleichniß, n. 31.
[2]) Dritte Vision, c. 9.
[3]) Gleichniß 5, c. 3.

dort heißt: „Mit deinen Händen arbeite zur Erlösung von deinen Sünden.“ Kliefoth bedenkt nicht, daß dieß nur lauter Vorbereitung zur Rechtfertigung ist, beim Gerechtigfertigten aber solche Bußwerke lediglich geringe Sünden zu tilgen im Stande sind, wie dieß ja Kliefoth selber in den Worten gesteht: „Solche ascetische Mittel nehmen das Mißfallen Gottes von unsern kleinen Sünden hinweg.“ [1]) Auch das, sagt Kliefoth, tritt bereits im „Hirten“ zu Tage, daß Einer für den Andern büßen, ja stellvertretend büßen kann; in praktischen Consequenzen zu Tage. So z. B. muß Hermas, obgleich er selbst keine schwere Sünde begangen hat, Pönitenz leisten, weil sein Weib schmähsüchtig gewesen und weil seine Söhne ein wildes Leben geführt haben. Endlich gehört hieher die Vorschrift, wie sich der Reiche durch reichliches Almosen das Fürgebet des Armen erkaufen und dadurch seinem eigenen Mangel an Heiligkeit abhelfen soll. Solche ächt katholische Ideen findet natürlich das protestantische Bewußtsein sehr anstößig und darum sagt Kliefoth: „Wir haben geglaubt, aufmerksam machen zu müssen, daß diese Gedanken, die für damals noch wenig (?) Nachfolge in der Kirche fanden, aber in viel späterer Zeit das ganze Bußwesen beherrschen, sich als zerstreute Gedanken schon beim Hirten des Hermas finden“, das Gesammturtheil Kliefoths über diese Anschauungen des „Hirten“ ist deßhalb kein günstiges. Er sagt nämlich: „Blicken wir auf diese im Hirten des Hermas vertretene Theorie zurück, so können wir nicht läugnen, daß sie von *dem* im neuen Testament Gegebenen ausgeht, daher ist die Eintheilung der Sünden in unvergebbare, grobe und nicht grobe, *daher* die Hoffnung, daß auch dem nach der Taufe Fallenden eine Rückkehr möglich sei. Aber noch viel weniger darf man sich verhehlen, *daß die* neutestamentlichen Gedankenreihen hier nur sehr theilweise aufgefaßt, und daß dagegen andere Gedankenreihen hineingezogen werden, welche nichts weniger (?) als schriftmäßig sind. Vielmehr sehen wir deutlich, wie die geschichtliche Entwicklung schon sehr frühe von dem im neuen Testament Gegebenen in vielen Punkten völlig abspringt. Die groben Sünden werden gar nicht in ihrem Verhältniße zur Gemeinde gefaßt und so kommt es zu der immer bedenklichen Unterscheidung von schweren und unbedeutenden Sünden; die freie Gnade Gottes in Christo, die Kraft des Todes Jesu, das Verdienst des Heilandes, die Lehre von der Rechtfertigung werden nur für die erste Aufnahme in das Reich Gottes durch die Taufe anerkannt, aber für den weitern Verfolg

[1]) l. c. S. 31.

des Christenlebens in pelagianischer Weise völlig auf die Seite geschoben durch den Satz, daß es schlechthin des Bußthums bedürfe; es treten die Verdienstlichkeit und sündentilgende Kraft der eigenen Leiden und Werke an deren Stelle, die ascetischen Uebungen des Fastens, der Almosen, des Gebetes, der Keuschheit empfangen statt ihrer gesunden pädogogischen Bedeutung, die Bedeutung satisfaktorischer Vornahmen. Und der in Allem sich darlegende Mangel an evangelisch-sittlichem Ernst soll dann auf ganz mechanische Weise durch Beschränkung der Vergebbarkeit der schweren Sünden auf Eine Pönitenzleistung wieder gut gemacht werden." [1]) Man sieht, nach dieser Schilderung ist es um die Reinheit der Lehre Christi schon in der Zeit der apostolischen Väter außerordentlich schlecht bestellt; diese ist vielmehr schon in ihren tiefsten Wurzeln total verdorben. Kliefoth fühlt die Tragweite seines Urtheils selber, indem er fast wie zur Beschwichtigung beifügt: „Um ganz in diese falsche Richtung hineinzugehen, war nun freilich für damals der evangelische Geist in der Kirche noch zu lebendig. Auf der einen Seite bestand ja in der Kirche die Praxis, die groben Sünder aus der Gemeinde auszuschließen und nach geleisteter Buße wieder in dieselbe aufzunehmen seit der Apostel Zeiten ungestört fort. Nicht weniger reagirte ferner das Bewußtsein der Kirche gegen manche im Hirten des Hermas maaßgebende Grundanschauungen." [2])

Hr. Kliefoth tadelt hier von seinem lutherischen Standpunkt aus einen uralten Lehrer der Kirche, der unmittelbar an die apostolische Zeit streifte, in sehr ungerechter Weise. Ja es ist unbegreiflich, wie Hr. Kliefoth dem Hirten des Hermas Vorwürfe machen kann, die ihn in die größten Widersprüche mit seiner eigenen Darstellung verwickeln. Der gelehrte Herr hat ganz vergessen, was er gleich Anfangs so bereitwillig zugegeben hat, [3]) daß nämlich die kirchliche Entwicklung gegenüber der Fülle und Allseitigkeit des Schriftsubstrats an einem sehr vereinzelnten Punkte einsetzt, ein einzelner Moment nur statt des Ganzen ergreift und von da eines nach dem andern erfaßt, und daß dieß namentlich bei der Geschichte der Beicht und Absolution „in ausgezeichnetem Maaße sich bestätigt." Warum verlangt er nun vom „Hirten des Hermas" eine ganze Dogmatik, statt sich mit dem „einzelnen Moment" zu begnügen? Der „Hirte des Her-

---

[1]) l. c. S. 39 und 40.
[2]) S. 40 und 42.
[3]) l. c. S. 17

mas" bekämpft sichtlich die Irrlehre, daß ein Sünder, der schwer gesündigt hat, trotz aller Bußfertigkeit nicht mehr in die Kirche aufgenommen werden dürfe; was Wunder, wenn er die Bedeutung der Bußwerke nach verschiedenen Seiten hin erörtert, also gerade dieses „einzelne Moment"? Nun verlangt aber Kliefoth, er hätte auch die freie Gnade, die Kraft des Todes Christi, das Verdienst des Heilandes, die Lehre von der Rechtfertigung, das Bedürfniß der Absolution, die Wahrheit, daß das ganze Christenleben eine fortgehende Buße sein müße, hervorheben sollen, und weil er dieß nicht thut, weil er keine vollständige, erschöpfende Abhandlung über die ganze Bußdisciplin schrieb und besonders die Sünde in ihrer Beziehung zur Gemeinde nicht hervorhob, muß er sich schweren Tadel gefallen und sich sagen lassen, die neutestamentlichen Gedanken habe er nur theilweise aufgefaßt und dagegen andere Gedankenreihen, die nichts weniger als schriftgemäß sind, hineingezogen; d. h., weil der „Pastor des Hermas" nicht lutherisch gedacht hat, wird er gescholten. — Wird wohl deßhalb, weil der „Hirte" von der öffentlichen Bußdisciplin schweigt, Jemand glauben, zu seiner Zeit seien grobe, öffentliche Sünder nicht öffentlich gebüßt worden? Wird man annehmen, es habe keine Absolution gegeben, weil er nichts davon sagt? Wird man glauben wollen, jene Zeit habe durch Bußwerke allein Vergebung der Sünden verdienen wollen, die freie Gnade Gottes in Christo und die Kraft des Todes Christi sei von der Christenheit nicht gekannt und nicht geglaubt gewesen, weil „der Hirte des Hermas" davon keine Erwähnung thut? Ebensogut könnte man behaupten, der Name Jesus Christus habe man zu jener Zeit nicht gekannt, weil der „Hirte" nie diesen Namen nennt, sondern nur immer vom Sohn Gottes spricht. Wohin kommt man, wenn man von Einem Alles verlangt? Da müßte ja in jedem alten kirchlichen Schriftsteller die ganze Dogmatik enthalten sein! Daß aber in dieser Schrift nicht bloß die Werke betont werden, sondern auch der Glaube, und daß er den Werken zu Grunde liegen muß, sagt der „Hirte" deutlich genug mit den Worten: „Dieß sind jene, welche geglaubt und für den Namen des Herrn in den Tod gegangen; wer für den Namen des Herrn (also gewiß im Glauben an ihn) stirbt, wird beim Herrn geehrt; alle seine Vergehungen sind getilgt, weil er wegen des Namens des Sohnes Gottes in den Tod gegangen.[1]) Und wie er dem Glauben die Seligkeit zuschreibt, so der Haltung der Gebote und der Verrichtung der Bußwerke. Es ist aber der Glaube Nichts, ohne die

---

[1]) Gleichniß 9, c. 28.

Werke, und die Haltung der Gebote und die Uebung der strengsten Buße Nichts ohne den Glauben! Das hat der „Hirte" und seine Zeit sicherlich so gut gewußt als Herr Kliefoth; aber alles dieß zu sagen, hat er keine Veranlassung gehabt. So hat Paulus den Glauben und Jakobus die Werke in den Vordergrund gestellt, weil Jeder hiezu besonders Veranlassung hatte.

Wir kommen nun zur

c) Entwicklung des von Christus gelegten Keims in der orientalischen Kirche.

1) Das Zeugniß des Origenes.

Origenes war ein Lehrer der alten Kirche, der auch wieder ein besonderes Moment heraushebt, aber gerade das, um dessen willen er sich stark mißhandeln lassen muß. Der Pastor des Hermas wird heruntergerissen, weil er nicht Alles und das, was er sagt, nicht recht sagt, aber dennoch Vieles sagt, was dem lutherischen Standpunkt sehr anstößig ist; Origenes aber, weil er fast durchweg katholisch denkt und spricht.

Der Hirte des Hermas setzt, wie wir sahen, bei einem sehr vereinzelten Moment ein, bei den Bußwerken, und diese sind ihm: Reue und Genugthuung. Ueber das Sündenbekenntniß verbreitet er sich nicht; es lag dieß außerhalb seines Zweckes. Nehmen wir nun an, wie wir auch gethan haben, der Bruder des Papstes Pius I. sei der Verfasser des „Hirten", so hat er in der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben. Da kommen wir jetzt zu einem Manne, der im Jahre 185 zur Welt kam, Origenes. Er ist also um ein halbes Jahrhundert später als Hermas und starb 69 Jahre alt im Jahre 254 zu Tyrus. Origenes war bereits im Jahre 203 Lehrer an der Katechetenschule in Alexandrien. Auch er schreibt von der Buße, aber er weiß von einer zweifachen Beicht, von einer öffentlichen und von einer geheimen Beicht vor dem Priester, so wie von einer Sündenvergebung durch Priester. Hat er das erfunden? Ist das seine Privatmeinung oder Glaube seiner Zeit gewesen? Und mußte es nicht auch der Glaube des „Hirten" der vorausgehenden Zeit sein, wenn nicht das ungeheuerste Aufsehen über diese neuen Theorien entstehen mußte? Origenes stellt sich vor Allem die Frage: Wie steht der Einzelne zum Ganzen, der einzelne Gläubige zur ganzen Gemeinschaft, zur Kirche? Und da steht es ihm nun fest, daß die Kirche es ist, welche die Tilgung der Sünde nach der Taufe ebenso vermittelt, wie bei und durch die Taufe. Er sagt nämlich: „Nach dem Zusammenhang der christlichen Glaubenslehre ist es laut der göttlichen Schriften die gesammte Kirche Gottes, der Leib Christi,

der vom Sohne Gottes beseelt ist. Die Glieder aber dieses Leibes als eines Ganzen, sind die Gläubigen. Denn wie die Seele den Leib bewegt, der seiner Natur nach nicht mächtig ist, sich aus sich selbst lebendig zu bewegen, so bewegt auch der Sohn Gottes, indem er zu dem, was geschehen soll, den ganzen Leib, die Kirche in Bewegung und Thätigkeit versetzt, auch die einzelnen Glieder an der Kirche, die ohne Einwirkung des Sohnes Gottes nichts thun." [1]) Dem Origenes ist daher jeder Gläubige mit Christus vermittelt durch die Kirche. Christus bewegt das Ganze, also auch seine Theile; er bewegt die Kirche und durch sie jeden Gläubigen, als Glied der Kirche. Ohne Kirche hat dieser keinen Glauben, ohne ihre Taufe keine Sündenvergebung, ohne lebendige Einfügung in sie kein Leben aus Christus. Ohne sichtbare Kirche also keine Bewegung des einzelnen zum unsichtbaren Christus hin. Der innere Herzensglaube vor Gott muß daher zum äußeren Glaubensbekenntniß von der Kirche, und ebenso die innere Sündenerkenntniß vor Gott zum mündlichen Sündenbekenntniß vor der Kirche werden.

Origenes hat aber noch einen anderen Grund für die Nothwendigkeit des Sündenbekenntnisses vor den Menschen. Nach seiner Anschauung zerreißt durch die schwere Sünde der Sünder das Gemeinschaftsband innerlich mit Christus und mit der Gemeinschaft der Heiligen, welche die Kirche umfaßt; er hängt nur noch mehr als todtes Glied am Leibe der Kirche. Will er wieder lebendig werden, so ist es unerläßlich, daß er seine Schuld vor Christus anerkenne und ebenso vor der Gemeinschaft der Heiligen, also auch vor der Kirche. — Was nun der Sünder vor Gott und der Kirche zu thun schuldig ist, das vermittelt sie unter Beihülfe des Sünders. Die Kirche hat das erstemal in der Taufe den Menschen für Gott geboren; sie und Niemand Anderer ist's, der den getauften Sünder zum zweitenmale unter noch heftigeren Schmerzen in der Buße wiedergebiert. Thut sie das Erstere auf das von ihr feierlich abgelegte Glaubensbekenntniß an Christus hin, so thut sie es das zweitemal auf das offene reumüthige Sündenbekenntniß hin; hat sie ihn das erstemal Gott dargestellt, nachdem er Unglauben und Ungehorsam mit dem Munde abgeschworen, so stellt sie ihn das zweitemal Gott und der Gemeinschaft der Heiligen zurück, nachdem er den neuerdings begangenen Ungehorsam, die innerlich vor Gott durch Reue abgelöste Sünde, gleich einer belästigenden unverdaulichen Speise, gleich einem würgenden Giftstoffe

[1]) Contra Cels. VI, 48.

über die Lippen ausgespieen und dadurch seinerseits sich wieder gereinigt hat. Darum ist ihm das Sündenbekenntniß und zwar das spezielle, eine unerläßliche Forderung für den Büßenden und ein wesentlicher Bestandestheil der Buße.

Es entsteht nun die Frage, wie Origenes sich die Ablegung dieses Sündenbekenntnisses denkt. Soll dasselbe öffentlich geschehen oder geheim, vor einer Person oder mehreren Personen und vor welchen? Weiß er etwas von Personen in der Kirche, die ein besonderes Amt hiezu haben, die hiezu eigens aufgestellt sind, oder stellt er es in die Willkühr des einzelnen Sünders, sich direkt an Gott zu wenden? Es handelt sich also auch hier um die Capitalfrage: Kennt Origenes ein spezielles Priesterthum, das mit dem Amte der Aussöhnung, der Sündentilgung beauftragt ist, oder kennt er ein solches nicht? Wir müssen ihn hierüber selber hören. Aus seinen Schriften geht hervor, daß er die öffentliche und die Privatbeicht kannte und daß zu seiner Zeit beide Beichtgattungen nebeneinander bestanden. Origenes kennt die öffentliche Beicht. Er gibt in einer Homilie [1]) seinen Zuhörern die Gründe an, warum sie sich des öffentlichen Bekenntnisses ihrer Sünden nicht schämen sollten. Es sei besser, der Büßer ziehe sich durch Selbstanklage jetzt von den Menschen Beschämung zu, um dadurch der Beschimpfung am Gerichtstage zu entgehen. Er soll sich geben, wie er ist, damit er nicht, einem übertünchten Grabe gleich, dem äußern Anscheine nach vor den Menschen als gerecht erscheine, innerlich aber voll Unreinigkeit sei. Die mit dem Bekenntniß verbundene Beschämung sei heilsam, weil sie zum Heile derer dient, die sich ihr unterziehen. Niemand erröthe, das zu offenbaren vor den Menschen, was offenkundig vor den Augen Gottes liegt. Das sind die Motive, mit welchen Origenes seine Zuhörer zum öffentlichen Bekenntniß ihrer geheimen Sünden zu bewegen sucht. —

Indeß sind es nicht alle geheimen Sünden, die Origenes für die öffentliche Beicht geeignet erachtet, sondern nur einige. In der Erklärung des Propheten Jeremias [2]) erwähnt er deßhalb ein zweifaches Bekenntniß, das selbst zwei verschiedene Namen von ihm bekömmt. Das erste nennt er Exomologesis und versteht darunter das öffentliche Bekenntniß für besonders schwere Vergehen und dieses wird nur dann gestattet, wenn der Pönitent Beweise der Besserung gegeben hat und seine Besserung Vertrauen verdient; das andere ist die Anklage

[1]) Homil. 2 in ps. 37.

[2]) Homil. 5. n. 10.

oftmaliger Sünden, die nicht lange gebüßt werden müssen und die dem Bußpriester das Vertrauen an die Aufrichtigkeit der Bekehrung nicht rauben, weil man solche Sünden ernstlich bereuen und doch wieder in dieselben fallen kann, und diese Beichte nennt er „Kategoria." Origenes rühmt die Propheten, die ihre geheimen Fehler öfter vor der Mit- und Nachwelt bekannten, während die Christen sie verbergen und fügt dann bei: „Ich wenigstens wage es nicht, meine Sünden hier vor Wenigen zu bekennen, weil sie mich, wenn sie mich hörten, verurtheilen würden." [1]) Hiemit gibt er zu verstehen, daß es zu seiner Zeit eine Beicht gab, in welcher nicht alle Sünden öffentlich bekannt wurden und dieß kann keine andere Beichte sein, als die er „Kategoria" nennt. Auf der einen Seite gilt es bei Origenes als Grundsatz: Das Bekenntniß der Sünden ist zur Vergebung schlechthin nothwendig; wenn er nun doch von sich und den übrigen Christen sagt, daß sie im Gegensatze zu den Propheten ihre Sünden verbergen, so kann das nur so viel heißen: sie beichten sie nicht öffentlich, folglich muß hier die geheime Beicht gemeint sein; ein drittes ist nicht möglich. [2]) Origenes kennt also eine öffentliche und eine geheime Beicht.

Es wird sich dieß gleich noch stärker herausstellen und zugleich, daß diese geheime Beicht vor einem einzigen Menschen — und zwar vor einem in der Kirche als Seelenarzt aufgestellten Priester abgelegt werden mußte.

Hören wir ihn deßhalb weiter!

„So lange die **bösen Gedanken** verborgen lagen, war es unmöglich, sie vollends zu ertödten. Daher auch wir, wenn wir gesündigt haben, sagen müssen: Ich habe meine (Gedanken) Sünde dir bekannt und meine Missethat nicht verheimlicht. Denn haben wir dieß gethan und unsere Sünden entdeckt, nicht bloß vor Gott, sondern auch vor denen, welche unsere Wunden und Sünden heilen können, so werden unsere Sünden getilgt werden von dem, der da spricht: Sieh, ich will deine Missethat vertilgen, wie eine Wolke und wie Dunkelheit deine Sünden." [3]) Am lehrreichsten ist aber folgende Stelle:

„Man darf die Sünde nicht inwendig verbergen; denn gleich wie diejenigen, welche eine unverdaute Speise in sich haben, oder an Fülle von

---

[1]) In Jerem. hom. 19, n. 8.

[2]) Vgl. Katholik, Jahrg. 1865, Bd. 13. Origenes über die Buße, S. 550 ff. Er citirt nach der Würzburger Ausgabe in 15 Bänden.

[3]) Hom. 17 in Luk. 2, 35.

Säften und Schleim des Magens zu leiden haben, eine Erleichterung verspüren, wenn sie sich erbrechen können: so werden auch die, welche gesündigt haben, innerlich gequält und fast erstickt von Schleim und Säften der Sünden, wenn sie sie verheimlichen und die Sünde in ihrem Innern verbergen. Wenn er aber zum Ankläger seiner selbst wird, indem er sich anklagt und bekennt: speit er damit das Vergehen aus und reinigt sich von aller Ursache der Krankheit. Nun sieh dich fleißig um, wem du deine Sünden bekennen willst. Prüfe zuerst den Arzt, welchem du die Ursache deiner Krankheit auseinandersetzest, der da weiß schwach zu werden mit den Schwachen, zu weinen mit den Weinenden, der da weiß, was Mitgefühl und Mitleiden sei, damit du so nach den Worten dessen, der sich als einen erfahrnen und barmherzigen Arzt bewiesen, seinen Rath thuest und befolgest. Wenn du aber einsiehst, daß deine Krankheit von der Art ist, daß dieselbe bei der ganzen Kirche vorgebracht und geheilt werden muß, wodurch viele Andere erbaut werden können und du selbst leicht geheilt werden kannst, so ist dieß mit weiser Ueberlegung und nach dem weisen Rath jenes Arztes zu vollführen." [1])

Was will nun Origenes in diesen zwei Stellen sagen? Schauen wir uns jede genau an.

In der ersten Stelle sagt er:

1) Man muß nicht bloß vor Gott beichten, sondern auch vor Menschen und zwar vor solchen, welche die Wunden und Sünden heilen können. Das sind also Aerzte, Seelenärzte. Die Sünden sind die Ursachen, die Wunden die Folgen, also Sünde und Strafe. Sünden und Strafen heilen heißt aber wohl nichts anders, als Sünde und Strafe nachlassen, tilgen.

2) Auch die bösen Gedanken muß man beichten; so lange sie verborgen sind, ist es nicht möglich, sie zu ertödten. Dieß ist der Sinn der Erklärung, die Origenes in seiner 17. Homilie zu Luk. 1, 35 gibt.

In der zweiten Stelle [2]) redet er von einem einzigen Arzte, also von einem derjenigen, die Wunden und Sünden heilen können, wie er oben gesagt hat. Vor diesem, sagt er, soll man die Sünde ausspeien und sich so des Krankheitsstoffes durch das Bekenntniß entledigen. Man muß also diesem Arzte seine Sünden bekennen. — Das also steht nach Origenes fest: Wie der überladene Magen durch Erbrechen, so muß der Sünder die Sünden durch deren Bekenntniß aus dem Innern heraus-

---

[1]) Hom. 1 über Ps. 37.
[2]) Hom. 1 zu Ps. 37.

schaffen und zwar muß dieses Bekenntniß stattfinden vor einem einzigen Arzte. Nur will Origenes, daß man nicht dem nächsten besten Arzte sich anvertraue, sondern einem nach sorgfältiger Umsicht und Prüfung Gewählten. Warum denn? Warum will dieß Origenes? Aus zwei Gründen:

a) Weil nicht jeder Arzt so unterrichtet und theilnehmend ist, wie er sein soll. Unterrichtet muß der gewählte Arzt sein, damit er rechten Rath ertheilen, theilnehmend, damit er mit den Schwachen schwach zu werden, mit den Weinenden zu weinen, mitzuzuleiden und mitzufühlen verstehe.

b) Weil es möglich ist, daß der Sünder nicht bloß mit einer geheimen Beicht bei diesem gewählten Arzte sich zu begnügen, sondern auch noch eine öffentliche Beicht abzulegen habe vor der ganzen Kirche, indem dieß die Erbauung vieler Anderer und die eigene Heilung erfordern könnte. Dazu gehört nebst der eigenen Einsicht auch noch der weise Rath jenes Arztes, und gerade deßwegen muß der Sünder in dessen Wahl vor- und umsichtig sein.

Was lehrt also Origenes in diesen Stellen? Offenbar Folgendes:

Man muß nicht bloß Sünden in That und Wort, sondern auch Gedankensünden beichten;

Nicht bloß vor Gott, sondern auch vor Menschen und zwar vor solchen, die helfen, die Wunden und Sünden heilen können, also vor Seelenärzten.

In der Wahl eines Seelenarztes muß man aber vorsichtig sein; denn nicht Jeder versteht es, den Sünder mitleidsvoll und erbarmend zu behandeln und ihm den nöthigen Rath für seinen Seelenzustand überhaupt zu geben, besonders aber für den Fall, als ein öffentliches Bekenntniß angezeigt sein sollte. Entweder genügt also ganz allein die Beicht vor dem gewählten einzelnen Arzt, oder es ist eine öffentliche Beicht vor der ganzen Kirche auch noch angezeigt; das hat der verständige und kluge Beichtvater zu entscheiden.

Ich frage jeden Leser, ob das nicht der erste und ganz natürliche Eindruck ist, den diese Stellen machen, der klare Sinn den sie haben? So hat man auch diese klassischen Stellen immer aufgefaßt.

Es frägt sich jetzt nur noch, wer denn nach dem Dafürhalten des Origenes diejenigen sind, welche die Wunden und Sünden heilen können, und folglich auch der Arzt, der Mann des Vertrauens, den man aus diesen Vielen mit umsichtiger Prüfung aus obigen Gründen sich zu wählen hat.

Auch hierüber läßt uns Origenes nicht im mindesten im Zweifel. Gleich in dem ersten Kapitel der ersten Homilie werden wir mit den

Aerzten bekannt gemacht, wie Dr. Steitz selber gesteht.[1]) Dort sagt Origenes: „Jener (der Erlöser nämlich) war zwar Erzarzt, der alle Schwäche und Gebrechlichkeit heilen konnte; seine Jünger, aber, Petrus und Paulus, aber auch die Propheten sind Aerzte und alle diejenigen, welche nach den Aposteln in der Kirche aufgestellt sind und denen die Bußdisciplin zur Heilung der Wunden übertragen ist und die Gott in seiner Kirche als Seelenärzte haben wollte, weil unser Gott nicht den Tod des Sünders, sondern seine Buße und sein Gebet erwartet." — Weiter gesteht Dr. Steitz[2]) noch zu, daß Origenes[3]) den Vorstehern der Kirche, den Bischöfen, die Macht zu binden und zu lösen beilegt.

Nun scheint es also klar und deutlich und unbestreitbar aus Origenes hervorzugehen, daß man vor den Bischöfen und den von diesen geweihten und für die Bußdisciplin aufgestellten Priestern beichten müsse und zwar insgeheim und erst dann, wenn zur Erbauung der Gemeinde und zum besonderen Heile des Beichtenden auch noch eine öffentliche Beicht angezeigt sein sollte, auch öffentlich. Nach dieser Darstellung des Origenes scheint es also unzweifelhaft zu sein, daß man sündhafte Thaten, Worte und Gedanken beichten müsse und zwar einem mit besonderer Umsicht gewählten und eigens als Seelenarzt amtlich eingesetzten Priester und zu dem Ende, um durch diese vor ihm allein abgelegte, also geheime Beicht die, wie eine unverdaute Speise den Magen, das Gewissen drückenden Sünden aus dem Innern herauszuschaffen und Ruhe zu bekommen. Es scheint auch klar zu sein, daß diese geheime Beicht genügte, wenn keine öffentliche angezeigt war. Von der Weisheit des gewählten Seelenarztes war es zu erwarten, daß er hierüber die richtige Entscheidung traf und klugen Rath ertheilte. War dieser Fall nicht gegeben, so genügte es, daß er theilnehmend war, mit den Weinenden zu weinen, Mitleid und Mitgefühl zu haben verstand. So entsprach er seinem Amte als aufgestellter Seelenarzt einerseits und anderseits auch der Anforderung eines geschickten, klugen und theilnehmenden Arztes, die man mit Recht an ihn stellen konnte, welcher Anforderung aber schon zu Origenes Zeiten nicht alle Seelenärzte entsprochen zu haben scheinen. Sie hatten wohl die Gewalt, das Amt der Seelenheilung, sie waren aufgestellt als Seelenärzte, aber sie verbanden mit dem Amte nicht immer den so nöthigen Takt und Geist, nicht die theilnehmende Milde und Klugheit, die eine so wichtige

---

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie Bd. VIII, S. 166.
[2]) l. c. S. 154.
[3]) Hom. II, c. 5 über das Buch der Richter.

Eigenschaft der gedeihlichen Verwaltung und Uebung der Seelenheilkunde ist. Origenes ereiferte sich daher auch gegen solche geistlose Priester, indem er in der Auslegung des Vater Unser zu den Worten: Und vergib uns unsere Schulden ꝛc. sagt: „Laut dieser Worte: wie auch wir vergeben unsern Schuldigern, haben wir somit Alle die Gewalt, Sünden nachzulassen; derjenige allein, welcher von Christus angehaucht ist, wie die Apostel, und aus seinen Werken erkannt werden kann als Einer, der den heiligen Geist in sich hat und geistig ist, dadurch, daß er vom Geist nach der Weise Jesu zu dem, was nach höherer Einsicht zu thun ist, geleitet wird: der allein erläßt, was und wem Gott erläßt, und behält vor die unheilbaren Sünden, indem er gleich den Propheten, die nicht ihre eigenen Willensmeinungen, sondern Gottes Willen aussprachen, Gottes Amt verwaltet, der allein Macht hat, Sünden zu vergeben: [1]) Hier sind die Beleidigungen, die man uns zufügt, denen gegenübergestellt, die Gott zugefügt werden, und die Verzeihung, die wir ertheilen, derjenigen, die Gott ertheilt durch seine stellvertretenden Diener in und nach dem Sinne Gottes. Origenes beweist die Wahrhaftigkeit dieser Vollmacht aus Joh. 20, 23 (und anderswo noch aus Jak. 5, 14 15,) und macht sich dann noch selbst den Einwurf, warum, wenn die Apostel und Priester Sünden nachzulassen und vorzubehalten von Gott ermächtigt sind, sie nicht Allen diese Wohlthat zuwenden, damit Alle vor Gott gelöst wären? Dieß kommt, sagt Origenes, daher, weil dieses Amt nicht nach der Willkühr der Priester, sondern wie im alten Testamente nach der Vorschrift und im Geiste Gottes verwaltet werden muß, so nämlich, daß nur den gehörig Vorbereiteten und Würdigen diese Gnade gespendet werde, indem ein innerlich Unbußfertiger, würde er auch äußerlich vom Bischofe aufgenommen, gleichwohl innerlich vor Gott noch immer von seiner Schuld gebunden bliebe. [2]) Gerade dieser Umstand, daß nämlich zum würdigen und wirklichen Empfange dieses Sakraments die persönliche Geisteserleuchtung des Priesters ungemein viel beiträgt, veranlaßt ihn, dem Büßer den dringenden Rath zu ertheilen, wie wir oben sahen, bei der Wahl des Seelenarztes mit großer Vorsicht zu Werke zu gehen, an denjenigen sich zu wenden, der für die individuelle Geisteskrankheit der geeignetste ist, diesem rückhaltslos sich zu entdecken und seiner Leitung dann sich unbedingt zu vertrauen. Origenes verlangt also von dem Verwalter des Bußsakraments, daß er nebst seiner amtlichen Stellung

---

[1]) De Oratione, c. 28.

[2]) Hom. XII. n. 6. in Levit. Hom. 1 in Ps. 37.

auch noch ein Geistesmann sei, wenn er anders segensreich in Ausübung dieses Amtes wirken wolle. Treffend sagt Möhler hiebei: „Weil dieses göttliche Richteramt göttliche Einsicht im Priester zum Zwecke der Spendung erfordert, darum verknüpfte Jesus seinen heiligen Geist mit der Uebertragung desselben. Deßhalb ereifert sich auch Origenes gegen manche leichtfertige oder ununterrichtete Priester seiner Zeit, welche in einseitiger Vorstellung von der Ausdehnung ihrer priesterlichen Amtsgewalt oder von der Wirksamkeit des Sakraments aus sich und durch sich von dem **opus operatum** im Sakramente, — Götzendienst, Ehebruch, kurz die größten Verbrechen, ohne Weiteres durch ihre bloße Absolution lösen zu können meinten. Und hierin hat er der katholischen Kirche aus dem Herzen gesprochen.“ [1])

Es ist nun begreiflich, daß so klare bündige Stellen vom Priester als Seelenarzt, von dem ihm anvertrauten Amte der Seelenleitung, in Folge dessen der Sünder verpflichtet ist, ihm seine Sünden zu bekennen, weil er sonst die Gesundheit nicht wieder erlangen kann und eine Ueblichkeit verspürt, wie Einer, der etwas Unverdauliches im Magen hat, die protestantische Gelehrtenwelt seit der Zeit der Reformation in höchstem Grade beschäftigen. Schon Chemnitz hat sich recht viele Mühe gegeben, diese fatalen Stellen ihrer Beweiskraft für die geheime Beicht zu entkleiden. Origenes, hat er geltend gemacht, rede nicht von allen Sünden, wenn er fordert, daß man dieselben einem kundigen Arzte entdecken solle, sondern bloß von denen, bezüglich derer man zweifeln konnte, ob sie öffentlich gebeichtet werden müßten oder nicht. Weil nämlich Einige vermessener Weise heimliche Sünden öffentlich bekannten, so gibt, wie Chemnitz meint, Origenes den Rath, solche Sünden nicht ohne Wissen und Willen eines erfahrnen Arztes zu offenbaren. Indeß ist diese Behauptung nicht gegründet. Origenes redet nämlich in beiden Homilien über Ps. 37. von allen Sünden, auch den Gedankensünden, wie wir sahen. In der ersten sagt er, alle müßten Gott bekannt und für alle geseufzt und gefleht werden; in der zweiten führt er aus, daß alle auch einem Menschen bekannt werden müßten, privatim alle, öffentlich nur jene, die sich hiefür nach dem klugen Rathe des Arztes eignen. Seine Worte am Schluße der ersten Homilie lauten: „Alles, was ich verbrochen, oder aus weltlicher Begierlichkeit begehrt, oder was ich sonst begangen, Alles bekenne ich vor dir und lege es in meinem Gebete dir vor Augen.“ Man sieht, wie deutlich Origenes von allen Sünden ohne Ausnahme spricht, und nicht bloß von einzelnen, wie Chemnitz

[1]) l. c. S. 563.

meint. Auch in der 17. Homilie über die Stelle Luk. 2, 35. („damit die Gedanken vieler Herzen offenbar werden,") spricht, wie wir oben sahen, Origenes klar aus, daß alle Sünden nicht bloß vor Gott, sondern auch vor dem Priester gebeichtet werden müssen. — In unsern Tagen nun hat insbesondere Dr. Steitz mit einem großen Aufwande von Gelehrsamkeit und Scharfsinn diese Stellen des Origenes in Behandlung genommen und daraus den Beweis zu liefern versucht, daß

1) unter den Seelenärzten nicht immer ausschließlich die Priester, sondern auch schriftkundige Laien gemeint seien,

2) daß die von Origenes geforderte Selbstanklage vor diesem Seelenarzte nicht die Ohrenbeichte war, wie wir sie jetzt haben, sondern nur eine geheime Berathung hinsichtlich der öffentlichen Bußübung. [1])

Gegen diese beiden Behauptungen des Hrn. Dr. Steitz erstand aber merkwürdigerweise ein Feind im eignen Lager in der Person des k. bayr. Professors an der evangelisch-lutherischen Universität Erlangen, v. Zezschwitz. Dieser veröffentlichte im Jahre 1862 eine Abhandlung in der Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche" [2]) unter dem Titel: Die Privatbeichte in der morgenländischen Kirche.

Wir müssen den Gedankengang dieser Abhandlung im Interesse der Sache und des Fortschritts der theologischen Entwicklung hier unsern Lesern darlegen. Die Abhandlung beginnt mit folgendem Satze: „Die Frage, ob sich in der Kirche der ersten Jahrhunderte Spuren der Privat- oder Priesterbeichte nachweisen lassen, ist von alther streitig zwischen römischen und protestantischen Forschern. Was für die letztern einfach historisches (?) Interesse hat, wird da, wo die Ohrenbeichte zur unerläßlichen Bedingung für Vergebung der Todsünden, die Beicht zum Wesensbestandtheil eines Sakramentsvollzug macht, Lebens- und Glaubensfrage. Ohne Nachweisung gleicher Praxis in der alten Kirche haftet an der Institution der Vorwurf traditionsloser Neuerung für ein römisches Dogma, ein Vorwurf von tödtlicher Bedeutung."

Wir möchten hiezu nur bemerken, daß das Alterthum für jede Confession von gleicher Bedeutung ist. Man erinnere sich nur an das Wort Kahnis: „Wenn das Lutherthum in der Vergangenheit nichts zu suchen hat, so hat es. auch keine Zukunft."

Hierauf weist v. Zezschwitz auf die „gründliche und sorgfältige",

---

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 78—81 u. Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. VIII 1863, S. 91—184.

[2]) Bd. 43, S. 344—273.

aber „mit bitterer Polemik durchwürzte" Schrift von Dr. Steitz, „das römische Bußsakrament" gegen Michelis in Paderborn, so wie auf Kliefoths „noch vollständigere und mannigfach gerechtere Untersuchungen" [1]) und sagt dann: „Für die Entwicklung des Bußwesens im Abendland kann, was dort (durch Steitz und Kliefoth) gegeben ist, für die altkirchliche Zeit als abschließend sicheres (?) Resultat bezeichnet werden... Die alte Kirche kennt als Ordnungsinstitut keinerlei Einzel- oder Privatbeichte, keine Absolution durch den Priester." „Von dieser Praxis nun zeigt die morgenländische Kirche nicht unerhebliche Abweichungen, und diese sind auch in den neuesten Untersuchungen, wie es scheint, nicht gehörig gewürdigt. Kliefoth geht auf die fragliche Stelle bei Origenes gar nicht ein und verweist auf die Untersuchung von Steitz. Dieser aber, der beide Fragen eingehend behandelt, läßt sich den bewährten Scharfblick hier durch polemisches Interesse trüben, interpretirt die betreffenden Stellen nicht richtig und zerhaut, durch gewaltsame Identificirung der morgenländischen mit der abendländischen Praxis den Knoten, statt ihn zu lösen. Da wir aber an den genannten Fällen die frühesten Spuren einer Einzelbeichte in der alten Kirche haben, dürfte sie einer neuen sorgfältigen Untersuchung nicht unwerth sein. Wir dürfen uns die Unbefangenheit auch da nicht verkümmern lassen, wo das Einzelresultat der römischen Darstellung günstiger ausfällt und die protestantische Untersuchung korrigirt.

v. Zezschwitz kommt nun zu folgenden Resultaten bei seiner Untersuchung:

1) In der morgenländischen Kirche wurden lange schon heimliche Sünden heimlich gebeichtet und gebüßt und solche Beichte entgegenzunehmen waren besondere Bußpriester bestellt. Diese Bußpriester mußten die geheime Beicht aufnehmen und legten selbst für öffentliche Sünden geheime Buße auf. Was Anastasius Sinaita, † 594, in etwas späterer Zeit sagte: „Sündigen sehe man den Sünder öffentlich, aber von ihrer Buße wußten die Menschen nichts, weil sie dieselben oft heimlich mit großer Hingabe thun," das sei wahrscheinlich früher Praxis im Morgenlande und daher könne das Bußverfahren nicht ein ausschließlich öffentliches gewesen sein.

2) Die geheime Beicht vor dem Bußpriester hatte auf Grund der Einsetzung des Bußpriesters auch Beziehung zum Abendmahl, indem der Beichtende von der Entscheidung desselben erwartete, ob er zum Abendmahl gehen dürfe oder nicht.

---

[1]) „Die Beichte und Absolution. Liturg. Abhandlungen, Bd. II. Schwerin 1860.

3) Hiemit hängen verwandte Erscheinungen zur Zeit des Origenes zusammen. In dessen Worten, daß alle jene Seelenärzte seien, die nach den Aposteln in der Kirche gesetzt sind und denen die Bußdisciplin zur Heilung der Wunden übertragen sei, kann jeder Unbefangene, sagt v. Zezschwitz, nur Amtsträger bezeichnet finden und man finde es als vorherrschende Ansicht bei Origenes, daß die Priester die Verwalter der göttlichen Vergebung sind. Wenn Dr. Steitz auch „schriftkundige Laien" als Vertrauensmänner neben die Priester setze, bei denen man sich Raths erholen könne, so sei eine solche Auslegung unberechtigt und nur von „Antipathie" (gegen die Amtsträger) eingegeben, die bei historischer Forschung nicht weniger gefährlich wirke, als das apologetische Interesse. Nach Dr. Steitz sei der Arzt, an den Origenes den Sünder zum Bekenntnisse weist und dem er sich anvertrauen soll, doch nicht der, bei dem er sich anklagen soll, nicht der, vor dem das entscheidend erleichternde Bekenntniß geschehen soll, sondern eine Mittelsperson, ein Vertrauensmann, bei dem der Sünder erst sich Raths erholen soll, ob er an die eigentlich geordnete Instanz sich wenden solle; allein Dr. Steitz verwirrt die an sich klare „Stelle," trägt die Praxis des Abendlandes in die des Morgenlandes willkührlich hinüber und macht das bischöfliche Gericht zum Arzt, der doch nach Origenes nur ein einzelner Priester ist. Das Künstliche dieser Auffassung werde durch den einfachen Context bei Origenes widerlegt. Dr. Steitz drehe das ganze Verhältniß, wie Origenes es darstellt, geradezu um. Nach ihm wäre nicht das Heraussagen der Sünde vor dem einzelnen, mit dem Amte betrauten Priester das eigentlich heilsame und von Origenes empfohlene, sondern die öffentliche Buße vor dem geistlichen Gericht. Allein man dürfe sich nur klar machen, was denn in dem Falle eintreten solle, wenn der Rath des Arztes nicht für die öffentliche Buße entscheidet. Ist dann das Bekenntniß beim einzelnen Arzte, der doch mit der Heilung der Wunden betraut ist, umsonst gewesen? Nach Dr. Steitz allerdings, nach Origenes nicht; denn dieser weist ja den Sünder gerade deßwegen zum einzelnen Arzt, damit er durch das Bekenntniß Heilung für Wunden und Sünden finde. Es ist lediglich die „Priesterflucht und Scheu" des Hrn. Dr. Steitz, die er in den Origenes hinüberträgt, während doch bei diesem die Rechte der Amtsträger in diesem Stücke bei jeder Gelegenheit hervortreten. Deutlich sage ja Origenes, wo er von den sieben Wegen, Vergebung zu erlangen, spricht: „Wenn der Sünder nicht erröthet, dem Priester des Herrn seine Sünde anzuzeigen und Heilung zu suchen." [1]) Wiederum: „Die-

[1]) Hom. II in Levit.

jenigen, welche besser sind, nehmen immer die Schulden und Sünden der tiefer Stehenden in Empfang;[1]) und gleich darauf: „Diejenigen, welche heilig sind, bereuen ihre Sünden, fühlen ihre Wunden, erkennen ihre Fehltritte, suchen den Priester auf und suchen Reinigung durch den Oberpriester."

Origenes denkt hier, sagt v. Zezschwitz, nicht bloß an den öffentlichen Bußpriester. Im Verlauf zeigt er Christus als Gegenbild des Hohenpriesters und nennt nach ähnlicher Anschauung wie oben, als seine Nachfolger im Werk, Sünden wegzunehmen, seine Söhne, die Apostel und Martyrer, woran sich seine Lehre von der Vermittlung der Martyrer knüpft. Selbst wo er in der Auslegung der fünften Bitte des Vaterunser (siehe oben) Allen ein Recht der Sündenvergebung zugesteht, beschränkt er es sogleich wieder nach Joh. 20, 23 nicht nur auf den, der als ein „Geistiger" sich erweise, sondern stellt ihn in denselben Formen, wie oben mit der gleichen amtlichen Berechtigung hin, nämlich mit der Befugniß, die Wunden zu heilen.

So weit Hr. v. Zezschwitz über Origenes und die künstliche und confessionell befangene, besonders von Abneigung gegen das spezielle christliche Priesterthum diktirte Auslegung seiner Aussprüche über die Beicht vor dem einzelnen Priester durch Hrn. Dr. Steitz.

Er bespricht bei dieser Gelegenheit auch noch die Stellung des hl. Chrysostomus zum Buß- und Beichtwesen und will an ihm in einer Beziehung den reinsten Gegensatz zu Origenes finden, insofern jener in direktem Gegensatze zu jeder Beichte vor Menschen die Beichte vor Gott so gut wie ausschließlich als Forderung aufstelle; allein wir werden, wenn wir auf Chrysostomus speziell zu sprechen kommen, sehen, wie sehr Hr. v. Zezschwitz sich über Chrysostomus täuscht; hier liegt uns nur daran, noch die Antwort des Hrn. Dr. Steitz auf die vernichtende Kritik des Hrn. v. Zezschwitz kennen zu lernen.

Im Jahre 1863 veröffentlichte Hr. Dr. Steitz in den Jahrbüchern für deutsche Theologie eine umfassende[2]) Abhandlung über die „Bußdisciplin der morgenländischen Kirche in den ersten Jahrhunderten," in welcher er sich gegen die Angriffe des Hrn. v. Zezschwitz zu erwehren suchte. Er beschuldigte diesen der Amtspäpstelei und neulutherischer Ueberspanntheit," wie wir in der Einleitung (S. 10 u. 11) schon Aehnliches sahen; aber mit diesen Gegenbeschuldigungen konnte er dessen sachliche Begründung natürlich nicht umstoßen. Sehen wir zu, wie er dessen Angriffe parirt!

[1]) Hom. 10, in Numer.

[2]) Bd. VIII, S. 91—184.

Dr. Steitz mußte Hrn. v. Zezschwitz gegenüber darthun 1) daß es nach Origenes kein besonderes Priesterthum, also auch kein besonderes Amt, das mit der Seelenheilkunde sich in Theorie und Praxis zu befassen hat, gibt; 2) daß die Beichte vor dem einzelnen Priester keine geheime oder Privatbeicht gewesen sei, sondern etwas ganz Anderes; 3) daß die Anklage vor dem einzelnen Priester in keiner Beziehung zum Abendmahl gestanden, d. h. nicht als Vorbereitung zum würdigen Empfange der hl. Communion in jener Zeit gefordert worden sei.

Er tritt nun diesen Beweis auch an, indem er ad 1) behauptet, die Priester seien nach Origenes Auffassung nur die amtlichen Organe der Kirchenordnung, aber nicht der Heilsordnung gewesen; nur die „Geistesmänner," unter welche die mit dem Geiste des Herrn besonders begabten Priester und Laien nach Origenes gerechnet werden müßten, seien die wahren Diener der Heilsordnung, während die Kirchenordnung nur „die getrübte Erscheinung der allein realen Idee der ewigen Heilsordnung Gottes ist; dieser allein gehört das geistliche Priesterthum an, an dem alle wahren Christen participiren und als dessen Träger sie in schlechthin adäquater und wirksamer Weise Gottes Urtheil verkündigen, Gottes Willen vollziehen. Nur wo beide Eigenschaften in einer Person zusammentreffen, hat auch der Kleriker an der Gabe und dem Recht des „Geistesmannes" Theil, übt er die Schlüsselgewalt nicht bloß in der Kirche, sondern auch im Reiche Gottes als Organ des heiligen Geistes." [1])

Das ist eine durch und durch falsche, alle Principien des Rechts und der göttlichen Ordnung auflösende, die ganze Kirche und ihre Aemter zerstörende Lehre. Wer gibt Hrn. Steitz das Recht, die Stellen bei Origenes, daß in der Kirche die Priester als Aerzte gesetzt und mit der Heilung der Wunden betraut sind, so zu erklären, daß diese Ordnung nur die getrübte Ordnung der Heilsordnung sei? Wo hat der Heiland zwischen Heilsordnung und zwischen der Kirchenordnung einen Unterschied gemacht, wo hat er Priester für jene, wo für diese eingesetzt, nur geistige Organe für die Heils-, gemischte Organe für die Kirchenordnung, wo hat er gesagt, daß in der Heilsordnung Alle Priester sind, in der Kirchenordnung Einzelne Priester sein sollen? Wo hat er gesagt, daß das Recht der Amtsträger nur auf der Kirchen-, aber nicht auf der Heilsordnung ruhe? Ist die Stiftung der Kirche und ihrer mit Rechten, Pflichten, Macht und Befugnissen ausgerüsteten Organe durch Christus nicht im Interesse der Heilsordnung? Sind die Aerzte nicht da, um die Wunden zu heilen? Ist die Ab=

[1]) l. c. S. 165.

ministration des Gottesdienstes und der Sakramente in der Kirche nicht zum Heile der Menschen eingesetzt, gehört das Alles nicht zur Heilsordnung? Und abgesehen von dem Allem: wer entscheidet denn zuletzt, ob ein Mann ein „Geistesmann" ist und woran erkennt man dieß mit Sicherheit, da ein Mensch nach außen sehr fromm und heilig thun, im Innern aber ein arger Heuchler sein kann? Und gesetzt, es wäre so, nur der „Geistesmann" wäre der Priester der Heilsordnung und der Mann, der Heil bringt: wird dann nicht hiedurch die Gültigkeit seiner Funktionen von der Würdigkeit seiner Person abhängig gemacht, und heißt das nicht die Lehre predigen: Gültig absolviren kann nur der würdige Priester, der Geistesmann? Und der Priester mit der Todsünde auf dem Gewissen ist funktionsunfähig und seine Absolution hätte keine Gültigkeit und Kraft? Das sind grundstürzende Lehren, die längst von der katholischen Kirche verdammt sind, Lehren, mit denen überhaupt aber gar keine Confession existiren kann. So wenig die Erhaltung der reinen Lehre Christi von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des apostolischen Lehrkörpers abhängt, ebenso wenig kann die Gültigkeit der Sakramente und hier der Absolution von der Heiligkeit oder Schlechtigkeit eines Priesters abhängen. Hr. Dr. Steitz sagt zwar nun nicht, daß dieß die Lehre Christi, wohl aber, daß es die Lehre des Origenes gewesen sei. Diese Behauptung ist wahr und ist nicht wahr, je nachdem man es nimmt. So lange Origenes zum Clerus, namentlich zum römischen Clerus und zum Papst insbesondere in guten Beziehungen stand, fiel es ihm nicht ein, den Priestern der Kirche die Binde- und Löse- und dem Papste die Schlüsselgewalt zu bestreiten. Aber als er zu Rom in Folge seiner Irrlehren in ein sehr gespanntes Verhältniß gerieth, führte er gegen Papst, Bischöfe und Clerus eine sehr feindselige Sprache und betonte die Nothwendigkeit, „geistig" zu sein, in einer Weise, daß das Amt darüber ganz zurücktrat und so viel wie zu Nichts wurde.

Nachdem dieß geschehen und er aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen war, machte er, wie und wo er nur konnte, seiner Erbitterung Luft. Von dieser Zeit waren nur Er und seines Gleichen die Auserwählten, die Heiligen, die Geistesmänner, die Vollkommenen. Jeder sittlich vollkommene ist aber, was Petrus ist, und Jeder hat auch die Vollmachten, welche der Fels der Kirche hat, und die Bischöfe haben sie nur dann, wenn ihr Leben und ihre Gesinnung so beschaffen ist, wie bei Petrus. Jeder Vollkommene, gegen welchen die Pforten der Hölle so wenig vermögen, wie gegen Petrus, ist würdig, auch die Schlüssel des Himmelreichs zu bekommen. Das Urtheil eines Solchen hat einen Bestand und eine Gültigkeit, als wenn Gott in ihm

das Urtheil spräche, und auch in dem Richten werden die Pforten der Hölle nichts gegen ihn vermögen. Wer ungerecht richtet, wer nicht nach dem Worte auf Erden bindet und nicht nach dem Willen desselben auf Erden löst, den überwältigen die Pforten der Hölle. Wen sie nicht überwältigen, der richtet gerecht und deßhalb hat er die Schlüssel des Himmelreichs. Er öffnet denen, welche auf Erden gebunden sind, damit sie auch im Himmel frei seien und er verschließt das Himmelreich mit gerechtem Spruche den auf Erden Gebundenen, damit sie auch im Himmel gebunden seien. Man sieht, der Unterschied zwischen Laien und Priestern hinsichtlich der Schlüsselgewalt ist hier nahezu ganz aufgehoben. Wenn man solche Stellen aus Origenes beibringt, wie Hr. Dr. Steitz es thut, [1]) da kann man freilich damit beweisen, daß „Origenes den Bischof und den Clerus an sich nur als Glieder der äußeren Kirchenordnung auffaßt und ihnen als solchen auch nur eine amtliche Berechtigung für diese beilegt, daß ihnen aber die innere Berechtigung, das Heil zu vermitteln, nicht kraft ihrer amtlichen Stellung zukomme, sondern nur insofern, als in ihnen das geistliche Priesterthum volle Wahrheit hat; ja, in dem Falle, daß der Laie wirklich der Geistesmann ist, der Bischof aber nicht, bindet und löst der Laie allein rechtskräftig für das Himmelreich, der Bischof aber nicht. [2]) Diese ganze Lehre des Origenes läuft in den Satz hinaus, den er auch wörtlich hinstellt: „Wenn der Bischof von den Stricken seiner Sünden umstrickt ist, bindet und löst er vergebens." Man sieht, worauf Origenes ausging. Die Bischöfe in Alexandria und Rom hatten ihn von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen; da flüchtete er sich in die unsichtbare Kirche, in die Kirche der Vollkommenen, der Geistesmänner, zu denen aber nur er und Gesinnungsgenossen gehörten. Indem die Bischöfe ihn excommunicirten, haben sie einen Geistesmann ausgeschlossen, folglich waren sie keine Geistesmänner, folglich waren sie von Sünden umstrickt, folglich ihr Urtheilsspruch ungültig und unwirksam. Natürlich kann über die Frage, welcher Bischof denn ein Geistesmann, ein Vollkommener und welcher von Sünden umstrickt ist, wieder Niemand Anderer ein rechtes und gerechtes Urtheil fällen, als eben die „Geistesmänner." Hr. Dr. Steitz ist so aufrichtig, zu gestehen, [3]) daß diese Anschauung des Origenes ganz an die Grundsätze erinnert, die der Montanist Tertullian, also der von der katholischen Kirche abgefallene und zur Sekte

[1]) l. c. S. 154.
[2]) l. c. S. 155.
[3]) l. c. S. 157.

des Montanismus übergetretene Tertullian in seiner Schrift von der Keuschheit über die Vollmacht der Sündenvergebung entwickelt; denn auch er legt diese Vollmacht nur dem „geistigen" Menschen bei. Die Sache ist vollständig richtig. Tertullian hatte wegen seiner rigorosen Strenge, die ihn behaupten ließ, Ehebruch, Mord und Götzendienst seien Sünden, die gar nie vergeben werden könnten, gleichfalls das Schicksal der Exkommunikation. Da machte er es, wie Origenes; er flüchtete sich in die unsichtbare Kirche, in die Kirche der Heiligen, der Vollkommenen, der Geistigen, und behauptete, nur diese besäßen die Schlüsselgewalt. Trefflich ist hier die Bemerkung Hagemann's, der überhaupt das Verhältniß des Origenes und Tertullian zur römischen Kirche mit tiefer Gründlichkeit darstellt: „Männer, welche persönlich von dem Spruche der höchsten kirchlichen Autorität getroffen wurden, wie Tertullian und Origenes, sahen in diesen Erlassen des Oberhauptes der Kirche den Ausfluß eines Geistes der Anmassung und Ueberhebung; es empörte sie bis in die innerste Seele, daß sie, die gefeierten Vertreter der Wissenschaft, sich den Aussprüchen der Bischöfe unterwerfen sollten, welche bei ihrem Mangel an wissenschaftlicher Bildung in ihren Augen tief unter ihnen standen. Und diese innere Verletzung ihres Selbstgefühls brach dann hervor in den Angriffen, welche sie auf die Stellung des Primats überhaupt und insbesondere auf die Anwendung des ihm verliehenen höchsten Richteramtes machten. Wenn Männer, wie sie, von ihrem Verdienste und ihrer sittlichen Tüchtigkeit, aus der Kirche ausgestoßen und dagegen selbst die schwersten Sünder wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen wurden, so war das ein sie in ihren persönlichen Gefühlen tief kränkender Widerspruch, zu dessen Lösung sie keinen andern Ausweg kannten, als das Ansehen der höchsten kirchlichen Gewalt zu bestreiten, das ihr verliehene höchste Richteramt zu läugnen und die Gültigkeit seiner Aussprüche nicht mehr von dem durch Christus eingesetzten Amte, sondern von der persönlichen Würdigkeit abhängig zu machen. Auf jeden Fall müssen wir aus den Aeußerungen des Origenes schließen, daß er persönlich mit dem Leiter der römischen Kirche auf's Tiefste zerfallen war und deßhalb das Ansehen desselben in so auffallender Weise herabgesetzt habe." [1])

Hr. Dr. Steitz fragt nun Hrn. v. Zezschwitz warum er an dieser Stelle des Origenes [2]) vorübergegangen sei? Wir aber erlauben uns, ihn zu fragen, warum Hr. Steitz an ihr nicht vorübergegangen ist? Wenn er uns die katholische Anschauung des Origenes darlegen

---

[1]) Hagemann, die römische Kirche. 1864. S. 295 f.

[2]) Commentar zu Matth. 16, 16.

will, darf er nicht eine Stelle citiren, die ein evidenter Beweis ist für sein Zerwürfniß mit dieser Kirche. So wenig man vom excommunicirten Tertullian die katholische Lehre erfahren kann, wenn man seine montanistischen Ansichten vorführt, so wenig von Origenes, wenn man Stellen citirt, mit denen er die Vorsteher der katholischen Kirche und ihre Vollmachten bekämpft. So wenig Luthers Aeußerungen gegen die katholische Beicht ein Beweis sind für die katholische Lehre von der Beicht seiner Zeit, so wenig sind die erbitterten häretischen Ergüße des Origenes ein Beweis für die katholischen Vorstellungen von der Amtsgewalt der Bischöfe und deren Verhältniß zur sittlichen Würdigkeit. Will man diese kennen lernen, dann muß man den katholischen Origenes hören, und den haben wir bereits gehört. Aber Hr. Dr. Steitz hat da eine eigene Taktik. Er citirt häretische Aeußerungen des Origenes als die mustergültigen, einzig wahren, und verdreht und entkräftet seine katholischen. Wer nicht auslegt, wie er, legt nicht recht aus. Wie alle Kirchenlehrer, findet natürlich auch Origenes im alten Testament ein Vorbild des neuen, und so ist ihm auch das levitische Priesterthum ein Vorbild des neuen. Hr. v. Zezschwitz sieht dieß ein und steht somit hier ganz auf katholischem Standpunkt. In den Augen des Hrn. Dr. Steitz aber ist das ein Kapitalfehler, den Hr. v. Zezschwitz hier gemacht; es sei dieß eine durchaus falsche Vorstellung, die zwar bei einem katholischen Theologen ganz begreiflich wäre; aber von einem protestantischen Theologen sei dieß unverzeihlich, der dürfe nicht operiren, wie die Katholiken, mit einzelnen aus dem Zusammenhang abgelösten Stellen, sondern er müsse sich der Gesammtanschauung seines Schriftstellers versichern, um so den archimedischen Punkt zu gewinnen, von dem aus er dann in das Verständniß der oft sehr verschieden aufgefaßten Einzelheiten einzubringen vermag. [1])

Eine solche „Gesammtanschauung„ herzustellen, versteht freilich Hr. Dr. Steitz, wie nicht leicht ein anderer Gelehrter. Wir werden dieß insbesonders sehen, wo er es bestreitet, daß das von Origenes geforderte Bekenntniß der Sünden vor dem Seelenarzt eine geheime Beicht war. Hier sei nur noch erwähnt, daß Hr. Dr. Steitz auch noch auf andere Weise darzuthun sucht, daß nicht die Priester allein, sondern auch „schriftkundige Laien" nach Origenes im Stande seien, eine Seele vom Tode zu erretten und sie als Seelenärzte zu berathen. Zu diesem Ende citirt er unter den sieben Wegen, auf welchen nach Origenes die Sündenvergebung zu erlangen ist, den fünften, wenn nämlich Jemand den Mitbruder, der gefallen ist, durch brüderliche

---

[1]) l. c. S. 160. Anmerkung.

Zurechtweisung bekehrt, indem er selber im göttlichen Gesetze wohl bewandert, durch Betrachtung und durch Wachsamkeit im Gesetze des Herrn bei Tag und bei Nacht den Sünder von seinem Irrthume zu bekehren und vom schlechten Wege zur Taubeneinfalt zurückzuführen bestrebt ist. Wenn das der Laie kann, der schriftkundig ist, meint Dr. Steitz, und kann somit eine Seele retten, dann wird er auch Rath ertheilen können, ob Einer sich der öffentlichen Buße unterziehen soll. Das ist ganz gewiß und wahr. Beides kann der verständige Laie: er kann den irrenden Bruder zurechtweisen und kann ihm in geistigen Sachen Rath ertheilen — es sind dieß geistliche Werke der Barmherzigkeit, zu denen Jeder sogar verpflichtet ist. Aber um das handelt es sich hier nicht, sondern um etwas ganz Anderes, nämlich um die sakramentale Beicht und die dadurch zu erzielende Heilung der Wunden oder Sündenvergebung. Sünden vergeben, d. h. verzeihen kann jeder Laie, ob er schriftkundig ist, oder nicht; er muß sogar die Sünden vergeben, d. h. die ihm zugefügten Beleidigungen verzeihen; aber das sind Dinge, die lediglich ihn, den Beleidigten, angehen. Beleidigungen, die Andern oder Gott allein zugefügt worden sind, die heimlich oder öffentlich, in Thaten oder Gedanken geschahen, und nicht speciell auf den Mitbruder Bezug haben, gehen diesen nicht an und darum ist hier das: „wie auch wir vergeben unsern Schuldigern" nicht am Platz. Diese „seelsorgliche Behandlung im Privatleben," d. h. die Ermahnung, Zurechtweisung und christliche Berathung und Leitung des irrenden oder gefallenen Nächsten haben fromme, kluge und geschickte Laien zu aller Zeit geübt und sind auch zu aller Zeit und nicht bloß vom heiligen Chrysostomus im vierten Jahrhundert hiezu ermahnt worden. Hierin können Laien treffliche „Seelenärzte" sein und sollen es sein. Aber nach Origenes handelt es sich, wenn man zu den in der Kirche Gottes aufgestellten und mit Heilung der Gewissenswunden beauftragten Aerzten zu gehen und ihnen seine Sünden zu bekennen hat, um etwas ganz Anderes, als darum, etwa heilsamen Rath von ihnen zu erhalten, oder brüderliche Zurechtweisung, oder Verzeihung für die etwa ihnen, diesen Vertrauensmännern zugefügten Beleidigungen entgegenzunehmen und das führt uns nun ad 2) zur sakramentalen Beicht, die allein von Origenes gemeint sein kann, wenn er das umständliche Bekenntniß selbst der Gedankensünden fordert, was aber Dr. Steitz natürlich auf alle Weise bestreitet, während Hr. v. Zezschwitz hier die Privatbeichte klar vorliegen sieht.

Und hier können wir die Meisterschaft des gelehrten Hrn. Dr. Steitz und seine Combinationsgabe, wenn es sich handelt, die oben von ihm

empfohlene „Gesammtanschauung" eines Schriftstellers herzustellen, wieder kennen lernen und bewundern. Man höre! Origenes sagt bekanntlich, daß man sich selbst anklagen und beichten müsse, damit der im geistigen Organismus verborgene Krankheitsstoff der Sünde ausgestoßen wird. Unter diesem „sich selbst anklagen und bekennen," glauben nun gewöhnliche Menschenkinder, die dieß lesen, ein Bekenntniß aller Sünden, auch der geheimen und Gedankensünden vor dem Priester, als dem in der Kirche gesetzten Seelenarzte, den der Büßer mit gehöriger Umsicht sich auszusuchen hat, ersehen zu müssen, ein Bekenntniß, welches zu dem Ende abgelegt werden muß, damit durch das Ausspeien des Krankheitsstoffes ihm Erleichterung und durch die darauf folgende ärztliche Thätigkeit Heilung werde. Auch Hr. v. Zezschwitz hat es so aufgefaßt; er erblickt in dieser Selbstanklage die Privatbeichte, die zur „subjektiven Erleichterung" genügt, außer für den Fall, daß der Arzt auch eine öffentliche Buße für rathsam halten sollte. Auch Hr. Dr. Steitz hat im Jahre 1853 noch eine „Selbstanklage" hierin gesehen, wenn auch nicht vor einzelnen Priestern, aber doch vor dem „geistlichen Gericht;" aber neun Jahre später glaubt er, „da die ganze Homilie von der öffentlichen Buße handelt" diese Fassung für „offenbar zu eng und zu begrenzt" ansehen zu müssen. Nicht bloß „das Bekenntniß in Worten," wie er früher selbst meinte und Hr v. Zezschwitz es auch meint, nein „den ganzen Verlauf der Bußübung, die Selbstanklage mitinbegriffen, mit allen Demüthigungen vor den Menschen, mit allen Thränen, allen Kniebeugungen, allen stummen und doch so beredten Selbstanklagen und Selbstverdammungen," kurz, „Alles was die alte Kirche mit diesen Worten bezeichnen konnte, der weiteste Umfang ihres Begriffes" ist mit den Worten „sich selbst anklagen und bekennen" gemeint. Man sieht, es ist etwas Prächtiges um die „Steitz'sche Gesammtanschauung" eines Schriftstellers! Auf diese Weise verschwindet die Selbstanklage vor dem einzelnen Priester, die doch nur mit dem Munde geschieht, und verliert sich im Meere der öffentlichen Buße vor dem geistlichen Gerichte. Also: seine Sünden bekennen heißt nach Hrn. Dr. Steitz nicht bloß mit dem Munde reden und sie ausspeien, sondern sie auch ausweinen, ausschwitzen u. dgl. Die Funktionen der Augen, der Hände, der Kniee, des ganzen Körpers gehören auch zu den Funktionen des Magens, der Zunge und der Lippen! Es ist das ungefähr so, als wenn ein Arzt, der seinem Patienten ein Brechmittel verordnet, ihm dabei sagen würde: Hören Sie Lieber! das geht auch für's Abführen, Schwitzen,

Schröpfen und Aderlassen, für Diät und andere Entbehrungen, die ich ihnen empfehlen muß. Nehmen sie nur das Brechmittel und dann ist dieß Alles geschehen! Eine Selbstanklage kann nichts Anderes sein, als das Geständniß eines bestimmten Vergehens. Wer nur weint, die Hände ringt, sich auf dem Boden krümmt, die Brust zerschlägt, die Haare ausrauft, der sagt damit noch gar nicht, was er denn eigentlich angefangen habe, dieß geschieht nur mit dem Munde, durch das specielle Sündenbekenntniß, Alles Andere ist Nebensache, bildet nicht das Wesen der Selbstanklage, ist wohl beredte Selbstanklage, aber nur im Allgemeinen. Diese Dinge mögen bei der „Gesammtanschauung" der Buße am Platze sein, aber zur speciellen Selbstanklage gehören sie nicht nothwendig.

Zu dieser wahrhaft ungeheuerlichen „Gesammtanschauung" kommt Hr. Dr. Steitz wahrlich nicht durch seine „beispiellose konfessionelle Unbefangenheit" die an einem andern protestantischen Gelehrten gerühmt wird, [1]) sondern durch seine beispiellos konfessionelle Befangenheit. Er will um jeden Preis und durch jedes Mittel beweisen, daß bei Origenes von einer Privatbeichte vor dem einzelnen Priester Nichts vorkomme und da gar nichts mehr helfen will, trotz seiner strategischen Gewandtheit und Taktik, muß die „Gesammtanschauung" als die große Garde ins Feld rücken und die Privatbeichte des Origenes todt machen. Um dieses Ziel zu erreichen hat sich der gelehrte Herr in die Vorstellung hineingearbeitet, daß Origenes in der klassischen Stelle, die alle Kräfte seiner Auslegungskunst in Anspruch nimmt, lediglich „von der kirchlichen Buße handelt, die ausschließlich als eine öffentliche dargestellt wird." Dieser öffentlichen Buße, sagt Dr. Steitz, muß ein Geständniß der Sünden vorausgehen, das schon wesentlich zu ihr gehört; die Bußübung muß erbeten werden; beides hat vor den Presbytern und Bischof zu geschehen. „Soll sich der Pönitent unmittelbar an sie wenden? Sie sind nur allzu oft geneigt, auch Solche auszustoßen, die es nicht verdienen, sie sind nicht immer im Besitz des höheren Verständnisses der göttlichen Heilkunde, weil sie nicht immer geistige Menschen sind, obgleich ihnen in der Kirche die Bußdisciplin zur Heilung der Wunden übertragen ist; der Bußfertige selbst kann sich über die Natur seiner Sünde täuschen, und in der Meinung stehen, es müsse öffentlich und unter Mitwirkung des Amtes gebüßt werden, was er privatim mit Gott und seinem Gewissen abthun kann. Darum wendet er sich nach dem Rathe des Origenes an einen freigewählten klugen Arzt, der ein Geistesmann ist, von dessen Rathe es abhängt, ob durch

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 79.

die Natur der Krankheit ein so starkes Heilmittel wie die öffentliche Buße gefordert ist. Findet der Arzt die öffentliche Buße durch die Natur der Krankheit indicirt, dann ist dieser Rath mit der gehörigen Ueberlegung zu befolgen; war aber dieser Fall nicht angezeigt, dann war dieser Arzt zu nichts Anderem kompetent, als dem Rath Suchenden vertraulich zu sagen, daß er des Arztes nicht bedürfe, daß Gott sein Arzt sei, daß es ausreiche, diesem die Sünde zu bekennen, sie vor ihm in stiller Buße zu tilgen, vor ihm in dieser sein Gewissen zu reinigen und bei ihm die Vergebung zu suchen, die er allein zu geben vermag" (S. 174.)

Und nun halte man diese Auffassung des Hrn. Dr. Steitz mit dem Wortlaute der ganzen Stelle zusammen! Dieser ist folgender:

„Man soll die Sünde nicht in sich verbergen. Wie diejenigen, deren Magen eine unverdauliche Speise oder ein Ueberfluß an Säften oder an Schleimen beschwert, im Erbrechen Erleichterung finden, so ungefähr werden auch die, welche gesündigt haben, wenn sie die Sünde verbergen und in sich zurückhalten, innerlich bedrängt, und fast erstickt von den Säften und Schleimen der Sünde; wenn man aber sein eigener Ankläger wird, so bricht man, indem man sich selbst anklagt und bekennt, die Sünde heraus und entfernt allen Krankheitsstoff. Nur sieh dich behutsam um, wem du deine Sünden anvertrauen sollst. Prüfe zuerst den Arzt, dem du die Krankheit auseinander setzen sollst, ob er weiß, mit den Schwachen, schwach zu sein, und mit den Weinenden zu weinen, ob er die Kunst verstehe, mitzutrauern und mitzuleiden, so zwar, auf daß du so endlich, wenn der etwas sagt, und dir einen Rath gibt, welcher sich vorher als einen unterrichteten und barmherzigen Arzt erwiesen hat, dieß thuest und befolgest; sollte er einsehen und vorsehen, daß deine Krankheit von der Art sei, daß sie in der Versammlung der ganzen Gemeinde bekannt gemacht und geheilt werden müßte, woraus vielleicht sowohl die Andern erbaut, als auch du leicht geheilt werden wirst, so wird durch diese große Berathung und den hinlänglich erfahrnen Rath eines Arztes hiefür Vorsorge zu treffen sein."

Welchen Sinn muß nun diese ganze Stelle im Geiste des unbefangenen Lesers hervorrufen? Was will Origenes sagen? Offenbar Folgendes: Ohne Bekenntniß keine Ruhe im Innern, die Sünde muß also heraus. Aber vor wem? Vor solchen, die helfen können, welche von den Sünden befreien können, denen man sie gerade deßwegen entdeckt, damit sie dieselben wegnehmen. Gibt es solche Menschen? Ja, der Heiland hat solche Aerzte eigens angestellt in seiner Kirche; ihnen ist die Heilkunde der Seele amtlich übergeben. Wenn man also

seine Sünden anders einem Menschen entdecken soll, so kann man sie nur einem solchen vom Herrn bestellten Arzte entdecken, weil dieser allein die Macht hat, zu binden und zu lösen. Sagt man seine Sünden vor einem in der Kirche zur Heilung der Sünden und Wunden nicht aufgestellten Arzte, so würde man sie vergebens sagen; denn außer den amtlich bestellten gibt es ja keine Aerzte, die heilen könnten. Vor diesen muß man sich anklagen und seine Sünden bekennen. Das ist der klar zu Tage liegende Sinn der Worte des Origenes.

Man könnte nun die Frage aufwerfen: Wie vielen solchen Aerzten muß man seine Sünden bekennen? Auf diese Frage antwortet Origenes: Es genügt Einer; aber ein Arzt, ein in der Kirche aufgestellter, mit der Seelenheilung betrauter Arzt, also ein amtlicher Arzt muß es sein. In so weit nun, will Origenes sagen, bist du ganz auf dem rechten Wege: du mußt dich anklagen, deine Sünden bekennen und mußt sie vor einem amtlichen Seelenarzte bekennen; ein Anderer kann dir nicht helfen, eben weil er keine Amtsgewalt, keine Binde- und Lösegewalt hat. Nur einen Punkt muß ich dir, fährt Origenes fort, hier an's Herz legen: Es ist große Verschiedenheit unter diesen amtlichen Aerzten; die Macht zu binden und zu lösen haben sie alle, so viel ihrer aufgestellt sind in der Kirche Gottes; aber in Bezug auf Erleuchtung, Klugheit, Verstand und Takt ist ein großer Unterschied! Es gibt Aerzte, die meinen, mit der Absolution allein ist Alles gethan, Aerzte, die kein Mitleid, kein Erbarmen haben und sich zu den Sündern nicht herabzulassen wissen, Aerzte, die rauh und barsch sind und die Seelen abstoßen, statt sie zu gewinnen. Zu einem solchen gehe nicht. Du mußt hier prüfen, wählen! Wähle mit Umsicht, wähle dir einen verständigen, frommen und klugen Arzt, und was dir der sagt und räth, das thu. Es ist möglich, daß er dir sogar die öffentliche Buße anräth; unterzieh dich ihr; er wird sie dir in seiner Klugheit und Frömmigkeit nicht rathen, wenn er nicht Erbauung für Andere und Heil für dich davon sich versprechen würde.

Man könnte nun auch noch fragen: Wie soll denn der Büßer diese Prüfung anstellen, wie soll er denn das erfahren, welcher Arzt all' diese Eigenschaften habe? Und die Antwort ist: Entweder hat er schon selber diese Erfahrung gemacht, indem er bei verschiedenen Seelenärzten sich angeklagt und in Folge dieser verschiedenen Versuche den Mann seines Vertrauens gefunden hat, oder andere Mitchristen theilen ihm ihre Erfahrungen mit und bezeichnen diesen oder jenen als den mit den gewünschten Eigenschaften ausgestatteten Arzt. Es wird zu Origenes Zeiten gewesen sein, wie es heute noch ist. Entweder eine

vieljährige eigene Erfahrung, oder der Ruf eines Arztes machen ihn zum Manne der Wahl und des Vertrauens.

Dieß und nur dieß allein ist der natürliche und ungezwungene Sinn der Worte des Origenes.

Die Steitz'sche Auslegung hingegen ist durchaus unhaltbar; denn

1) nimmt er an, daß das Anklagen seiner selbst und das Bekennen seiner Sünden vor Mehreren geschehen soll. Das ist eine rein willkührliche Annahme. Origenes redet nur von einem Arzte, dem man zu beichten hat. Beichte Einem, sagt er, aber nur sieh dich vor, daß dieser Eine nicht bloß die amtliche, sondern auch noch andere Eigenschaften hat. Von einem Bekenntniße vor Mehreren ist erst am Schluße die Rede, und wird dieß nur als ein möglicher Fall gedacht, der erst durch die Beicht vor diesem Einen und dessen kluges Urtheil sich herausstellen wird, oder auch nicht;

2) behauptet Dr. Steitz,[1]) daß die Väter den Ausdruck Arzt immer nur in Beziehung auf die öffentliche Kirchenbuße verstehen; das ist nicht wahr; bei Origenes ist von einem Privatarzt die Rede, der möglicherweise erst zu diesen Aerzten, welche mit der öffentlichen Buße betraut sind, verweist;

3) will Dr. Steitz diesen „Arzt" nur als Vertrauensmann, als Rathgeber gelten lassen, und das Benehmen des Pönitenten mit ihm nur als „eine geheime Berathung hinsichtlich der öffentlichen Bußübung."[2])

Das ist wieder pure Willkühr. Der angebliche Vertrauensmann heißt bei Origenes Arzt und nach all dem, was er gesagt hat, ist dieser Arzt ein Seelenarzt, in der Kirche aufgestellt zur Heilung der Sünden und Wunden. Der ist aber nicht bloß Rathgeber, sondern eben Arzt, der zu binden und zu lösen, der die Wunden zu heilen hat. Diesem hat der Pönitent alle, auch die Gedankensünden, zu entdecken, damit er von diesem Einzelnen Heilung seiner Seele erlange; nur in besonderem Falle wird er ihn auch noch vor das öffentliche Gericht verweisen. Das christliche Alterthum weiß nichts von einem Arzte, der nur Rathgeber, aber nicht zugleich auch Arzt wäre, der nur deßwegen hätte berathen werden müssen, ob Jemand zur öffentlichen Bußübung sich eigne oder nicht, nein; wer einmal Arzt heißt, ist da, um die Sünden zu heilen, sonst geht man gar nicht zu ihm hin; kein vernünftiger Mensch wird einem Seelenarzte seine geheimsten Sünden entdecken, bloß in der Absicht, um etwa

[1]) Das römische Bußsakrament S. 89.

[2]) l. c. S. 171.

vor das öffentliche Bußgericht gewiesen zu werden. Der Sünder soll nach dem Rathe des Origenes sich einen klugen und frommen Arzt wählen, der mit seinem Zustande Mitleiden hat, der mit ihm zu trauern und zu weinen versteht. Diese Eigenschaft braucht er wahrhaftig nicht, um von ihm zuletzt lediglich den Rath zu vernehmen, ob er sich einer öffentlichen Buße unterziehen soll oder nicht. Diese Eigenschaft braucht er aber als selbstpracticirender Arzt, der die entsprechenden Heilmittel zu ordiniren und selbstthätig zu heilen, d. h. zu absolviren hat;

4) Es ist eine weitere leere Annahme des Hrn. Dr. Steitz, daß dieser sein „Rathgeber" zwar ein Priester sein konnte, wenn er ein „Geistesmann" war, aber nicht nothwendig sein mußte. Allerdings ein bloßer Rathgeber braucht nicht nothwendig Priester zu sein; allein Origenes verweist den Büßer nicht an einen Rathgeber, sondern an einen Arzt, der nach seiner ganzen Darstellung nicht bloß ein Geistesmann, sondern auch ein Mann des Amtes sein mußte. Geh zu einem Arzte, ruft er dem Pönitenten zu, nur sieh zu, daß er nicht bloß die Macht hat, Wunden zu heilen, sondern auch Geschick. Er verweist ihn also jedenfalls an einen in der Kirche aufgestellten Seelenarzt: — einen in der Kirche nicht mit der Heilung der Seelen beauftragten, wenn auch noch so studirten und frommen Mann, einen Laien, und wenn er der frömmste und geistvollste gewesen wäre, hätte er niemals Arzt genannt. Der amtliche Priester kann die Seelen heilen, d. h. binden und lösen, wenn er auch minder geschickt und wenn er ein großer Sünder ist; der Laie aber nie, und sollte er der heiligste Mann sein, eben weil er das Amt nicht hat. So lehrte Origenes als Katholik, — ausgeschlossen von der Kirche hat er freilich anders gelehrt, und wir wissen bereits, warum.

Daß Hr. Dr. Steitz mit dem irrenden Origenes, dem „durch und durch inviduellen und subjektiven Alexandriner," wie er selber ihn nennt (S. 179), mehr sympathisirt, als mit dem katholischen, begreifen wir; in seinen Augen hatte ja Origenes „so schmerzliche Erfahrungen von bischöflicher Anmassung und priesterlichem Uebermuth" machen müssen.[1] Natürlich! Und diese „schmerzlichen Erfahrungen" zieht Hr. Dr. Steitz mit Haaren herbei, um sie mit dem Rathe des Origenes, nur auf das Gutachten eines erfahrnen Arztes zur öffentlichen Bußübung zu schreiten, in Verbindung zu bringen, als wenn er, Origenes, von unerfahrnen Aerzten, von „anmassenden Priestern und Hierarchen" schon zu „voreiligem Hinaustreten an die Oeffentlichkeit"

---

[1] Das römische Bußsakrament S. 80.

wäre gezwungen worden! Daran ist kein wahres Wort. Origenes wurde exkommunicirt und da ist ihm recht geschehen — zur öffentlichen Buße aber sich zu melden, war er weder „voreilig,“ noch weniger drängte ihn Jemand hiezu. —

5) Endlich kommt Hr. Dr. Steitz mit seinem „Rathgeber“ in die größte Verlegenheit auf die Frage, was er denn mit dem Sünder anfangen werde, falls er in dessen Seelenzustand keinen Grund finde zu einer öffentlichen Buße. Man sollte meinen, dieser Arzt würde seinen Pönitenten eben absolviren und so sein Heilamt durch den Absolutionsakt abschließen; allein Dr. Steitz kennt in dieser Zeit gar keine priesterliche Absolution. „Eine eigentliche Absolution kannte die morgenländische Kirche nicht,“ sagt er[1]). Nun, wenn dieser „Geistesmann“ nicht absolvirte und nicht zur öffentlichen Buße rieth — was hat er denn gethan mit seinem Beichtkind? Hr. v. Zezschwitz, der selber keine Absolution bei Origenes findet, hat dennoch diese Frage an Dr. Steitz gestellt; allein die Frage kam Hrn. Dr. Steitz sehr ungelegen; es schickt sich nicht für einen Historiker, antwortet er ihm, einem Schriftsteller Aufschlüsse abzupressen, die jener selbst gar nicht gegeben hat. Indeß meint er doch aus allgemeinen Verhältnißen schließen zu können, nach welcher Seite in diesem Falle die fragliche Entscheidung ausgefallen sein dürfte. Die morgenländische Kirche hatte allerdings neben der öffentlichen auch eine geheime Buße; aber diese konnte nur der Bischof, beziehungsweise der Gesammtklerus durch richterliche Verfügung auferlegen; darum, sagt Dr. Steitz, war der gewählte Vertrauensmann zu nichts Anderem kompetent, als dem Beichtenden vertraulich zu erklären, daß — er in diesem Falle des Arztes nicht bedürfe, daß Gott sein Arzt sei, daß es ausreiche, diesem die Sünde zu bekennen, sie vor ihm in stiller Buße zu tilgen, vor ihm in dieser sein Gewissen zu reinigen, und bei ihm die Vergebung zu suchen, die er allein zu geben vermag.[2]) — Wahrhaftig eine schöne Rolle für diesen Arzt! Zuerst wird ungeheuer viel Wesens aus ihm gemacht, er wird als „Geistesmann,“ als besonders erleuchteter und frommer Mann, den amtlich bestellten Aerzten mit großem Eclat und verächtlichem Seitenblick auf diese und ihr hierarisch anmassends und hochmüthiges Betragen von Dr. Steitz gegenüber gestellt und zu einem besondern Vertrauensmann gestempelt, der wie kein anderer gewöhnlicher Priester Rath und Hilfe zu geben vermöge und sieh da, wie es zu seiner Entscheidung kommt, weiß er nichts und kann er nichts, als den Beichtenden

[1]) l. c. S. 145.
[2]) l. c. S. 174.

entweder vor das öffentliche geistliche Gericht verweisen, oder ihm sagen, ihm fehle Nichts, er brauche keinen Arzt, er solle das mit unserm Herrgott allein ausmachen. Wer denkt da nicht an das Sprichwort: Es kreisen die Berge und zum Vorschein kommt eine — Maus! Wahrlich, da zeigt sich die Hohlheit der Steitz'schen Auffassung in ihrer ganzen Größe! Wofür ist denn der „Geistesmann" Arzt, wenn er nichts kann? Wofür ist ihm denn die Gewalt der Wundenheilung übertragen? Wofür hat er denn die Gewalt zu binden und zu lösen? denn nach Dr. Steitz hat ja diese Gewalt jeder Laie, wenn er nur studirt und schriftkundig ist! Warum läßt er denn diesen „Geistesmann" kein vergebendes oder behaltendes Urtheil sprechen, keine Erklärung, keine nachträgliche Verkündigung des auf die Beicht hin bereits von Gott gefällten Spruches abgeben, wobei er den von Gott entweder Gebundenen als gebunden und den von Gott Gelösten als gelöst erklärt? Das kann und soll ja der „Geistesmann" nach Origenes Anschauung, wie Dr. Steitz sie auffaßt![1]) Nein, der „Geistesmann" thut das nicht, er schickt den Beichtenden einfach fort mit dem Bedeuten, er brauche keinen Arzt! Was ist also dieser „Geistesmann" des Hrn. Steitz? Er ist Nichts und kann Nichts, als höchstens die Leute fortschicken — entweder zum öffentlichen Gericht oder zu unserm Herrgott. Das ist der „Geistesmann," der nach Dr. Steitz die „Schlüsselgewalt vom Herrn durch die Weihe seines Geistes empfangen hat, sie in unfehlbarer Weise übt und darum auch allein dem möglichen Fehlgriff derer vorbeugen kann, welche in der Kirche als Aerzte gesetzt sind."[2]) Wahrlich, eine sehr winzige Figur dieser „Geistesmann," höchstens geeignet, guten Rath zu geben, ob die Antretung der öffentlichen Buße angezeigt sei, zu sonst weiter gar Nichts! Und doch hat er die Schlüsselgewalt und übt sie in unfehlbarer Weise, d. h. er soll sie üben; aber er übt sie nicht, er gibt seine „unfehlbare" Erklärung gar nicht ab. Gesetzt aber auch, er gäbe sie ab, worin bestünde sie denn? Nun einfach darin, daß er dem Beichtenden sagte: Bist du bußfertig, so vergibt dir Gott deine Sünden, wo nicht, nicht. Das ist freilich „unfehlbar" wahr; aber um diese „unfehlbare Erklärung sich zu holen, braucht kein Sünder einen „Geistesmann," das weiß er aus der Bibel ohnehin und somit kann sich Jeder diese unfehlbare Erklärung selber geben. Was der Büßer braucht, ist die im Namen Gottes von dem in der Kirche aufgestellten Diener Christi abzugebende, auf sein reumüthiges Bekenntniß hin erfolgende Absolution,

---

[1]) l. c. S. 156.
[2]) l. c. S. 174.

ist die Heilung, d. h. die Tilgung seiner Sünden durch den mit diesem Amte betrauten Arzt. Bekommt er diese Wohlthat von dem Arzte nicht, dann geht er ganz einfach nicht zu ihm und ist er, der „Geistesmann,“ noch so groß; obige „unfehlbare Erklärung“ findet er in der Bibel und hört sie in jeder Predigt. Nach Dr. Steitz ist auch die Absolution gar nichts Anderes, als eine specielle Predigt für den Einzelnen; diese kann sich aber Jeder selber halten. Jeder kann sich selber sagen: deine Sünden werden dir nachgelassen, wenn du Buße thust, behalten, wenn du unbußfertig bist: dazu braucht es weder einen in der Kirche aufgestellten Arzt, noch weniger einen Geistesmann. —

Hienach mag der schlichte unbefangene Leser ermessen, was es mit der Auslegung des Hrn. Dr. Steitz für eine Bewandtniß hat. Hr. v. Zezschwitz macht ihm mit Recht zum Vorwurfe: Er verdreht und kehrt das ganze Verhältniß um.[1]) Und während er seinem Gegner immer konfessionelle „Befangenheit,“ „Amtspäpstelei,“ „neulutherische Ueberspannungen,“ „Lieblingsneigungen“ zur Last legt, ist Niemand befangener und in calvinische Lieblingsneigungen verrannter, als Hr. Steitz, was bei einem so hervorragenden Talente doppelt zu beklagen ist.

Aber an Hrn. v. Zezschwitz selber müssen wir jetzt auch noch eine Frage richten: In wie fern ist denn der Amtsträger Arzt? In wie fern zur Heilung der Wunden aufgestellt? Durch die Beicht thut nur der Sünder das Seine, er bricht die Sünden wie eine belästigende Speise heraus; aber jetzt kommt erst die Thätigkeit des Amtes. Worin besteht nun diese? Das sagt uns Hr. v. Zezschwitz nicht. Er weist aus Origenes nur nach, daß der Sünder wirklich eine Privatbeichte ablegte vor dem mit Umsicht gewählten Arzt; was aber dieser Arzt nach gehörter Beicht that, sagt er uns nicht. Daß der Sünder dem geschickten Arzt, den Origenes empfiehlt, deßhalb beichtet, um bei demselben die Heilung, die er bedarf, zu finden, das nimmt v. Zezschwitz an — aber er läßt kein Wort fallen, wodurch denn dieser Arzt diese Heilung etwa bewerkstelligt haben konnte. Nach unserm Dafürhalten war es die Lossprechung, welche diese gesuchte Heilung bewirkte. Und so hätten wir zur Privatbeicht auch noch die Privatabsolution. Wenn aber die Lossprechung von den gebeichteten Sünden es nicht war, wodurch die Heilung bewirkt wurde, wodurch wurde sie sonst bewirkt? Die Antwort auf diese Frage schuldet v. Zezschwitz noch. Daß die Priester im bloßen Rathgeben ihr Amt geübt, und hiedurch dem Büßer

[1]) l. c. S. 363.

Heilung der Wunden verschafft hätten, ist rein undenkbar. Ein Arzt, der bloß Rath gibt, heilt nicht. Fast befürchten wir aber, Hr. v. Zezschwitz erblicke in diesem Rathgeben allein die gesammte Thätigkeit des ärztlichen Amtes; er sagt nämlich: „Es genügt uns, die geistige Basis für das Institut der Beicht in der individuelleren und privatern Beichtpraxis bei Origenes nachgewiesen zu sehen. Priester waren in freierer Weise wie im Abendland die Verwalter der Bußdisciplin, bestimmter nach Origens geredet, des Beichtwesens zu seelsorgender **Berathung** der einzelnen Seelen." [1])

Unmöglich kann Seelenheilung und seelsorglicher Rath eins und dasselbe sein. Dazu brauchts wahrlich keinen amtlichen Arzt — und wenn diese Seelenheilung sonst nichts war, dann bekommt Hr. Steitz wieder Recht. Die Privatbeichte kann nur mit der Privatabsolution schließen. Die Berathung liegt inzwischen, ist aber nicht ausschließlich Sache des Amtes; denn Unwissende lehren und Zweifelhaften recht rathen, ist ein Werk der geistlichen Barmherzigkeit, das Alle üben sollen und in ihrem Berufs- und Lebenskreise auch üben können, ohne in der Kirche als amtliche Seelenärzte aufgestellt und besonders geistreich und studirt sein zu müssen. Merkwürdig! Hr. v. Zezschwitz wehrt sich aus Leibeskräften gegen Dr. Steitz, um Amtsträger und Privatbeicht vor ihm zu retten; wie's aber zur Absolution kommt, die doch den Schlußakt der amtlichen Thätigkeit des Seelenarztes bildet und bilden muß, wenn anders die Macht zu binden und zu lösen kein leerer Name ist, gibt er die ganze theure Errungenschaft: Amtsträger und Privatbeichte, die er mit wahrer Bravour und wirklich staunenswerther confessioneller Unbefangenheit dem Gegner abgerungen hatte, wieder preis, weil nun beide keinen andern Zweck haben, als lediglich — Berathung.

Nein, nicht Berathung allein, sondern Absolution ist der Zweck, warum Origenes die Sünder an einen in der Kirche aufgestellten, frommen, klugen, theilnehmenden Seelenarzt weist; die Berathung ist wohl in der Thätigkeit dieses Gebotes inbegriffen, aber sie ist nicht die Hauptsache; diese ist die Heilung und diese geschieht durch die Lossprechung. Diese ist das Heilmittel.

Daß nun Origenes hierin die wichtigste Aufgabe des Seelenarztes erblickt und daß er gerade deßwegen und nicht bloß, um Rath zu suchen, die Sünder an den Seelenarzt weist, geht klar aus seinen Schriften hervor. Die Bischöfe und Priester haben nach ihm die Gewalt, zu binden und zu lösen, die Sünden nachzulassen und zu behalten. Deßwegen

---

[1]) l. c. S. 364.

weist er in seinem siebenten Wege der Sündennachlassung die Sünder an die **Priester des Herrn**, denen sie ihre Sünden zu entdecken nicht erröthen sollen, und zwar zu dem Ende, um das **Heilmittel** zu suchen. Schon der Pastor des Hermas spricht öfter von diesem **Heilmittel** und klar ist, daß immer die **Absolution** darunter zu verstehen ist.

An einer andern Stelle sagt Origenes, nicht nur durch seine Apostel übergibt Gott die Sünder in die Hände der Feinde, sondern auch durch die Vorsteher der Kirche, welche die Macht haben, zu binden, wie zu lösen; [1]) denn die Höheren nehmen den Niedrigeren die Sünden ab. Der Laie kann sich selbst seine Sünden nicht vergeben, sondern er sucht den Leviten, den Priester braucht er, oder gar den Bischof. [2]) Wenn es daher im alten Bunde heißt, Aaron und seine Söhne sollen die Sünden der Heiligen wegnehmen, so gilt das auch im neuen Bunde: Unter den Heiligen sind nämlich die reumüthigen Sünder zu verstehen, die Buße thun, ihren Fall erkennen, zu dem Priester ihre Zuflucht nehmen und beim Bischof Reinigung suchen. [3])

Man könnte entgegnen, die erste Stelle wenigstens spreche nicht vom priesterlichen Amte des Beichtvaters, sondern beziehe sich auf einen rein juridischen Akt, den des Ausschließens und Aufnehmens in die Kirche. Gesetzt, dem sei also, so läßt sich daraus nicht folgern, daß in diesem Akte die ganze Wirksamkeit des Bußpriesters bestehe; denn Origenes unterscheidet zwischen **Kirchen- und Heilsordnung**, aber in einem ganz andern Sinne, als den Dr. Steitz ihm unterschiebt. Es gibt, sagt er, [4]) in den Kirchen, die sich auf dieser Welt befinden, sehr viele Vorsteher oder Richter, welchen nicht nur das Gericht über vollbrachte Handlungen, sondern auch über die **Seelen** anvertraut ist.

In erster Linie war der **Bischof** Ausspender dieses Sakraments und Origenes unterläßt nicht, darauf hinzuweisen, daß die Bischöfe sich die Gewalt zuschreiben, wie Petrus zu binden und zu lösen. Dabei ist jedoch nicht zu verkennen, daß er den Bischöfen vorherrschend die Funktion beilegt, aus der Kirche auszuschließen und in sie aufzunehmen, während der Priester in der Eigenschaft als **Beichtvater** erscheint. Ob es damals eigene **Bußpriester** gab ist nicht ersichtlich; jedenfalls besaß jede Kirche mehrere **Beichtväter**, sonst könnte Origenes dem Büßer nicht den Rath geben, einen „unterrichteten und barmherzigen Arzt" aufzusuchen.

---

1) In lib. Jud. hom. 2. n. 5. p. 19.
2) In Num. hom. 10. n. 1. p. 334.
3) In Num. hom. 10. n. 1. p. 337.
4) In lib. Judic. hom. 3. n. 3. p. 24.

Daß die Aufschließung des Innern vor dem Priester nicht bloß den Zweck hatte, Belehrung und Rath von ihm zu bekommen, sondern Vergebung der Sünden zu erlangen, lehrt Origenes ausdrücklich in seiner Erklärung des Vater unser, wenn er sagt: „Wir Alle haben somit (in Folge der Worte: vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern) Gewalt, Sünden nachzulassen, die nämlich, welche gegen uns begangen worden sind. Allein derjenige, welcher von Christus angehaucht ist, wie die Apostel .... der erläßt, was und wenn Gott erläßt, und behält vor die unheilbaren Sünden, indem er, gleich wie die Propheten nicht ihre eigenen Willensmeinungen, sondern Gottes Willen aussprachen, Gottes Amt waltet, der allein Macht hat, Sünden zu vergeben. Es lauten aber in dem Evangelium des Johannes die Worte über die von den Aposteln zu ertheilende Vergebung also: „Empfanget den heiligen Geist, denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten."

Man sieht, die Mittheilung des heiligen Geistes an die Apostel, Bischöfe und Priester involvirt eine doppelte Wirkung. Der, welcher von Christus angehaucht ist, erläßt was und wenn Gott erläßt, d. h. die Macht, Sünden zu vergeben, ist durch die Mittheilung des heiligen Geistes bedingt und der heilige Geist leitet den Angehauchten, daß er nach höherer Einsicht handelt; der heilsame Gebrauch der ihm ertheilten Gewalt ist also gleichfalls von der Mittheilung des heiligen Geistes abhängig.

Was hier Origenes überhaupt von dem Priester zur heilsamen Verwaltung des Bußsakraments fordert, das ist ganz praktisch und läßt uns einen tiefen Blick in die volle Ausbildung des Instituts der Ohrenbeicht in der morgenländischen Kirche seiner Zeit thun. Man kann die Regeln, die er für die gedeihliche Verwaltung des Bußsakraments aufstellt, die ersten Pastoral-Instruktionen für Beichtväter nennen, die für alle künftigen Zeiten maaßgebend blieben und es heute noch sind.

Vor Allem legt es Origenes den Priestern mit eindringlichen Worten an's Herz, sie sollen als Seelsorger über die ihrer Obhut Anvertrauten ein wachsames Auge haben. Diese sollen sich hingegen in ihrem Wandel den Blicken der Priester nicht entziehen und ihr Innerstes rückhaltslos vor ihnen aufschließen. „Wir sollen uns gegenseitig beobachten und eines Jeden Wandel sei bekannt, „besonders den Priestern und Dienern" (Diakonen). [1]) Das Motiv nimmt er theils vom Seeleneifer her, der die Priester durchglühen soll, theils von der

---

[1]) In lib. Jesu Nave. hom. 7, n. 6. p. 645.

Einheit der Kirche, dem Einen Leibe Christi, an dem wir Glieder sind. Gleichwie der gute Hirt die neunundneunzig Schafe in der Wüste zurückließ und das verlorne aufsuchte, so muß es der Priester machen.

Die zweite Hauptregel, die er den Priestern als Beichtvätern einschärft, ist Liebe und Mitleid. Der Priester ist da nicht der Richter, der das Schwert trägt, das heißt, sich strenger Worte und schneidender Zurechtweisung bedient, sondern er ahmet den Bauersmann nach, mit der Pflugschaar das Erdreich der Seele lockernd und für die Aufnahme des Samens zubereitend. [1]) Manche gingen hierin zu weit, indem die Milde und Nachsicht in leichtsinnige Anwendung der Lösegewalt ausartete. Sie beriefen sich hiefür auf die Güte Gottes, der barmherzig verzeihe. [2]) Ja, sie scheinen das Bedenken ausgesprochen zu haben, ob nicht die Priester eine Schuld auf sich laden, wenn sie nicht Allen die Sünden nachlassen, da sie doch die Vollmacht zur Vergebung besitzen, sondern Einigen die Sünden behalten, damit sie auch bei Gott behalten seien. [3]) Origenes geht auf diesen Einwurf ein und löst ihn, indem er auf die Gesetze des alten Bundes hinweist, denen zufolge nicht jeder Priester für jede Sünde ein Reinigungsopfer darbringen durfte. So verhalte es sich auch im neuen Bunde. Die Apostel und die den Aposteln ähnlichen Priester nach Art des Hohenpriesters wissen, durch die Wissenschaft des göttlichen Blutes unterrichtet und vom hl. Geiste belehrt für die Sünden, wenn und wie sie das Opfer darbringen müssen, wie sie auch wissen, für welche sie dieses nicht zu thun haben. Wenn trotzdem Einige glauben, sie können durch ihre bloße Absolution Götzendienst, Ehebruch, Hurerei vergeben, so ist das entweder eine Anmaßung, welche die priesterliche Amtsgewalt überschreitet, oder Unwissenheit, welche die priesterliche Wissenschaft nicht kennt.

Damit ist die dritte Regel ausgesprochen. Es steht dem Priester nicht zu, das Bußsakrament nach Willkühr zu verwalten. Es gab schon damals eine Wissenschaft, eine Pastoraltheologie, an deren Vorschriften er gebunden war. Auf den hauptsächlichsten Inhalt derselben läßt sich schließen; denn er sagt: Sie lesen und erkennen jenes nicht. Es gibt eine Sünde zum Tode, und ich sage nicht, daß für sie Jemand beten soll. [4]) Die Wissenschaft, die er vom Priester verlangt, bestand in der Kenntniß der verschiedenen Arten der Sünde und wie er sich ihnen gegenüber zu verhalten hatte. Die Casuistik ist

---

[1]) In lib. Jud. hom. 3, n. 2. p. 29.
[2]) In Matth. hom. 13, n. 30. p. 82.
[3]) De orat. n. 28. p. 550.
[4]) De orat. p. 552.

darum kein Produkt mittelalterlicher Grübeleien, sondern reicht bis auf die Anfänge des Christenthums zurück. Der Beichtvater durfte zu keiner Zeit bloß seiner Ansicht folgen, die kirchlichen Vorschriften waren und sind für ihn maaßgebend.

Besonders dringt er darauf, daß gegen große Sünder nach der ganzen Strenge des Gesetzes verfahren werde; denn wegen der Sünde eines Einzigen kann der Zorn Gottes über das ganze Volk kommen. Wann geschieht dieses? Wenn die Priester, die dem Volke vorgesetzt sind, gegen die Fehlenden mild scheinen wollen und die Zungen der Sünder fürchtend, damit sie nicht etwa bös über sie reden, uneingedenk der priesterlichen Strenge, dem Schriftworte nicht nachkommen wollen: den Sünder weise öffentlich zurecht, damit die Uebrigen Furcht haben, und entfernet den Bösen aus eurer Mitte! Weil sie nicht vom Eifer Gottes entflammt sind, ahmen sie auch dem Apostel nicht nach, da er sagt: Ich habe diesen Menschen dem Satan zum Verderben des Fleisches übergeben, damit der Geist gerettet werde. Während sie Einen schonen, bereiten sie der ganzen Kirche Verderben. Was ist das für eine Güte, was für eine Barmherzigkeit, Einen schonen und Alle in's Verderben bringen? [1])

Die heutigen Anleitungen zur Verwaltung des Bußsakraments sind nichts Anderes, als die detaillirte Ausarbeitung dieser Grundregeln.

Insoweit nun Origenes dieß lehrt und namentlich, daß die Priester und Bischöfe nicht willkürlich von der ihnen anvertrauten Gewalt Gebrauch machen, nicht Jeden absolviren sollen, ohne auf seine Reue und Buße Rücksicht zu nehmen, lehrt er ganz katholisch, wie die späteren Kirchenlehrer, die ausdrücklich dasselbe betonen und sagen, es nütze die Lossprechung auf Erden nicht, wenn sie nicht auch im Himmel bestätigt werde, und sie werde im Himmel nicht bestätigt, wenn der Priester willkürlich verfahre oder der Beichtende nicht wahrhaftig reumüthig, aufrichtig und bußfertig sei. Insoweit aber Origenes hier und namentlich in der Erklärung des Evangelium nach Matthäus die Gültigkeit der Lossprechung von der persönlichen Würdigkeit des Ausspenders abhängig macht, ist seine Lehre falsch und erklärt sich dieselbe von seiner Exkommunikation. Er suchte einen Trost darin, daß dieses Urtheil nicht im Himmel gelte, weil die Bischöfe, die ihn exkommunizirt hatten, keine wahrhaft vom heiligen Geiste erleuchteten Männer gewesen seien, folglich kein gerechtes Urtheil gefällt hätten, da sie von den Pforten der Hölle überwältigt worden seien.

Abgesehen von dieser Verirrung ist die Lehre des Origenes über

---

[1]) In lib. Jesu Nave. hom. 7, n. 6. p. 645; s. Katholik l. c. S. 702—706.

die Gewalt der Sündenvergebung, welche Priester und Bischöfe in Folge der bei Johannes gemeldeten Vollmacht haben, ganz katholisch. Er schreibt den Bischöfen und Priestern die Macht zu, Sünden nachzulassen und zu behalten. Weil Gott aber allein diese Macht hat, kann sie ihnen auch allein von ihm ertheilt worden sein. Sie wurde ihnen ertheilt, da sie Christus, wie die Apostel anhauchte und die Worte sprach: Empfanget den hl. Geist! denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Die Priester sind nämlich in dieser Beziehung den Aposteln gleich.[1])

Christus hat jedoch die letzten Worte auch zu Petrus gesprochen und damit ihm die Macht, Sünden zu vergeben, übertragen. Die Bischöfe aber lehren, auch sie haben diese Gewalt wie Petrus empfangen, so zwar, daß, was sie auf Erden lösen und binden, auch im Himmel gelöst und gebunden ist. Und man muß sagen, diese Lehre ist richtig. Darum ist auch ihr Urtheil so entscheidend für Zeit und Ewigkeit; denn es ist gleichsam Gott selbst, der in ihnen richtet.[2]) Damit ist denn doch deutlich gesagt, die Priester und Bischöfe besitzen die Macht, Sünden förmlich nachzulassen und zu behalten, darum nennt sie Origenes auch Richter; Richter, welchen nicht nur das Gericht über vollbrachte Thatsachen, sondern auch über die Seelen gegeben ist. Zugleich lehrt Origenes, nicht das Bekenntniß als solches, sei es nun das geheime oder das öffentliche, habe die Kraft, Sünden nachzulassen, obwohl er ihm, ganz der Wahrheit gemäß, eine sühnende Kraft zuschreibt, sondern die Absolution des Priesters läßt Sünden nach, oder wie Origenes sagt: durch das Gebet werden sie gelöst.[3]) Von welcher Art dieses Gebet war, ist nicht angegeben; aber das sieht man, die Bischöfe und Priester bedienten sich einer Absolutionsformel, von deren Aussprechen die Sündenvergebung abhängig war. Was hier Origenes Gebet nennt, heißt in der spätern Zeit Fürbitte und deutet auf die Absolutionsformel, die in Form eines Gebetes, einer Fürbitte bis zu Thomas von Aquin in der Kirche im Gebrauche war.

Es ist also irrig, wenn v. Zezschwitz glaubt, Origenes lehre wohl eine Privatbeichte, aber von einer Privatabsolution wisse er nichts und das Amt des Seelenarztes habe nur in Belehrung und Berathung bestanden.

Wir kommen jetzt zu einer andern Frage, nämlich: Hat Origenes in obiger Darstellung der Beicht vor einem mit Umsicht gewählten Arzt,

---

[1]) De orat. n. 28. p. 552. Tom. 2.
[2]) In Matth. t. 12. n. 14. p. 528. (Tom. 10.)
[3]) De orat n. 28. p. 552. vrgl. Katholik l. c. S. 554—565.

der dann entweder zur öffentlichen Buße verweist, oder das ganze in Belehrung, Berathung und Absolution bestehende Heilungsgeschäft in Folge seines Amtes selber und allein besorgt, wenn jene Verweisung nicht angezeigt ist, seine eigene Meinung ausgesprochen, oder die Praxis der morgenländischen Kirche seiner Zeit dargelegt? Gewiß ist, daß diese Stelle bis ins fünfte Jahrhundert einzig da steht, d. h. daß bis dahin in solcher Klarheit und Deutlichkeit zwischen der öffentlichen Buße und der Privatbeicht nie unterschieden und nie hervorgehoben wurde, daß diese jener vorauszugehen hat und daß von dieser Privatbeicht die Verweisung vor's öffentliche Gericht bei geheimen schweren Sünden abhängig sei und nicht vom freien Ermessen und Wollen des Sünders. Aber man würde irren, wenn man glaubte, diese Anschauung des Origenes stehe abgerissen und vereinzelt, wie ein Irrfelsen da, der mitten auf ebenem Boden sich befindet und von dem kein Mensch sich erklären kann, wie er dahin gekommen. Nein, Origenes ist nur ein Glied in der Kette der Entwicklung des Beichtinstituts, die im neuen Testament ihren Ausgang hat und nun Ring an Ring bildet bis zu Thomas von Aquin und dem Concilium von Trient herauf. Wir haben schon früher gesehen, wie die apostolischen Väter, an die heilige Schrift anknüpfend, es dringend empfehlen, daß man ohne Bischof und Priester nichts thue, weder taufen, noch Abendmahl halten solle. Auch von der Buße und ihrer Nothwendigkeit reden die apostolischen Väter, und daß sie deren Vollziehung sich nicht ohne Bischof und Priester denken können, begreift sich. Man hat nicht nöthig, an das zu denken, was schon Clemens von Rom über die Beicht sagt, man braucht nur die einzige Stelle aus dem Brief des heiligen Ignatius an die Smyrnäer zu wissen, um genug zu wissen. „Gehorsamet Alle dem Bischof, wie Jesus Christus dem Vater, den Priestern wie den Aposteln; achtet die Diakonen, als welche da sind nach der Anordnung Gottes. Von dem, was auf die Kirche Bezug hat, geschehe Nichts ohne den Bischof. Jene Eucharistie haltet für die wahre, welche von dem Bischof ist oder einem, der dazu beauftragt ist. Wo der Bischof, da die Kirche, gleich wie die katholische Kirche da ist, wo Jesus Christus ist. Es ist nicht erlaubt, ohne Wissen des Bischofs weder zu taufen, noch das Abendmahl zu feiern; was er für gut befindet, ist auch Gott angenehm, damit solcherweise, was immer gethan wird, nützlich und vollgültig sei. Es ist übrigens heilsam, uns aufzurichten und durch Buße zu Gott zu kehren, da wir noch Zeit haben. Wohlgethan ist es, Gottes und des Bischofs sich bewußt zu sein. Wer den Bischof ehrt, wird von Gott geehrt, wer ohne den Bischof etwas thut, dienet dem Teufel." [1])

---

[1]) c. 8 u. 9.

Also auch eine Buße ohne Bischof gibt es nicht, so wenig wie eine Taufe und Eucharistie. Schon daraus geht hervor, daß eine Privatbuße, die Einer sich selbst auferlegt, allein ohne vorausgegangene kirchliche, d. h. von den in der Kirche aufgestellten Aerzten vorgeschriebene Bußleistung nichts ist, also auch ein Bekenntniß vor Gott und selbst auferlegte Bußwerke von was immer für einer Art keinen Werth haben, wenn sie nicht im Zusammenhange mit der kirchlichen Bußleistung geschehen. Worin nun diese Bußleistung theilweise bestehe, hat „der Hirte des Hermas" uns gezeigt; er kennt: Reue und Genugthuung. Mehr brauchte er für seinen Bedarf nicht herauszuheben. Aber nun kommt Origenes und knüpft wieder an bei den Personen, die mit der Bußleitung vom Herrn beauftragt sind, bei den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen und den Priestern. Er läßt uns einen Blick thun in die Bußpraxis seiner Zeit. Er sagt uns, was der Sünder zu thun hat, um Heilung seiner Wunden zu erlangen, aber auch, wie der Arzt beschaffen sein solle, bei dem die Heilung zu suchen ist. Auch das sagt er, wie dieser in der Kirche aufgestellte und kluge Arzt, den sich der Sünder aussuchen soll, die Heilung vollbringt, nämlich durch die Absolution in Gebetsform. Aber wir erfahren von ihm, daß es zu seiner Zeit eine Privatbeicht und eine öffentliche, ein geheimes Bekenntniß vor einem Arzt, im Bedürfnißfall aber auch ein öffentliches Bekenntniß vor mehrern gab. Beichten müssen Alle, und auch die Gedankensünden müssen gebeichtet werden, und zwar vor diesem freigewählten, verständigen und amtlich aufgestellten Beichtvater; ohne umständliche Beicht selbst der Gedankensünden kommt der Giftstoff nicht heraus. So knüpft also Origenes an den Hirten des Hermas an, den er ergänzt durch entschiedene Hinweisung auf die Nothwendigkeit des speciellen Bekenntnisses, und zugleich greift er auf Ignatius und die Einsetzung des Herrn selber zurück, um mittelst der Personen, der Aerzte nämlich, welche in der Kirche Gottes mit der Seelenheilkunde betraut sind, mittelst der Bischöfe und der Priester mit der Quelle selber und ihrem unmittelbaren apostolischen Verlaufe wieder in Verbindung zu treten. So reicht er einerseits dem Hermas, anderseits aber dem Heiland selber und seinem Blutzeugen Ignatius die Hand und stellt so die nothwendige Verbindung und Fühlung mit der Vergangenheit her.

Daß aber Origenes ebenso in die Zukunft seinen Einfluß erstreckt, wie er sich an die kirchliche Vergangenheit anlehnt, daß also seine Anschauung von Privatbeichte und Seelenärzten nicht eine vereinzelte Privatmeinung, sondern ein kirchliches Princip war, das, wie es

von der Vergangenheit getragen ist, so auch in der Zukunft fortarbeitet: das stellen auch die Gegner der katholischen Kirche und der katholischen Anschauung vom Beichtwesen des Origenes nicht in Abrede. Diese an Origenes sich anschließende Zukunft, d. h. die ihm folgenden Jahrhunderte mit ihren berühmten Lehrern müssen wir jetzt ins Auge fassen, um zu erkennen, daß auf demselben Grunde, den der Herr gelegt und auf dem die apostolischen Väter und Origenes weiter fortgebaut haben, auch die weitere Zukunft des Buß- und Beichtwesens sich entwickelt. Also

2) Die Zeugnisse des hl. Basilius, Gregor von Nyssa, Asterius und Anastasius des Sinaiten.

Ueberaus merkwürdig ist das Geständniß, das Hr. Dr. Steitz über die auf Origenes folgenden Zeiten ablegt. Er will es dahin gestellt sein lassen, ob obige viel besprochene Stelle des Origenes ein sicheres, vollgültiges Zeugniß für die Anschauung und Sitte der orientalischen Kirche, oder überhaupt nur als eine Privatansicht desselben anzuschauen sei; aber sei dem, wie ihm wolle, „dennoch klingt der Rath des Origenes Jahrhunderte lang in der orientalischen Kirche nach, und es läßt sich aus Parallelen beweisen, wie man ihn auch den veränderten Verhältnißen und schärfer ausgeprägten Vorstellungen anzupassen wußte, obgleich die Basis des Origenes, die Differenz der Heils- und Kirchenordnung längst aufgegeben war und man sich gewöhnt hatte, den klerikalen Priester auch als den ausschließlichen Heilvermittler anzusehen.“ [1])

Bevor wir von Hrn. Dr. Steitz diese Parallelen uns vorführen lassen, erlauben wir uns die Erinnerung, daß die Basis, wornach ein erträumter Unterschied gemacht werden muß zwischen Heils- und Kirchenordnung, nicht im Kopfe des Origenes, sondern lediglich im Kopfe des Hrn. Dr. Steitz existirt und er sie dem Origenes nur zugeschoben hat. Wäre an diesem Unterschiede etwas Wahres, biblisch begründetes, wären nicht die in der Kirche aufgestellten Aerzte nicht zugleich auch Aerzte für die Heilsordnung gewesen, so hätte diese Grundlage in spätern Jahrhunderten nicht verlassen werden, d. h. dieselbe hätte nicht zu Grunde gehen können und dürfen. Gerade der Umstand, daß die auf Origenes folgenden Jahrhunderte von diesem Unterschiede Nichts wissen, daß sie vielmehr in dem klerikalen Priester, in dem in der Kirche mit dem Heilamte betrauten Arzte auch den ausschließlichen Heilsvermittler ersehen, kann Hr. Dr. Steitz ein sicherer Beweis sein, daß es zu Origenes Zeiten auch nicht anders war, daß nur er, Hr. Dr. Steitz, seine Ansicht durch falsche Auslegung dem Origenes unterschob

[1]) l. c. S. 179.

und seine, die Steitz'sche Basis, zur Basis des Origenes machte. Er hat das Unglück, an dem Wahn zu leiden, daß die Katholiken es immer sind, die ihre „Basis“ in die Kirchenlehrer hineintragen, und auch Hr. v. Zezschwitz beschuldigt er dießmal, seine „Lieblingsneigungen“ dem Origenes zuzueignen, allein Hr. Steitz merkt nicht, daß er der Unglückliche ist, der dieß regelmäßig thut, so oft er in Folge seiner „Basis“ den Katholiken, oder „den neulutherischen Ueberspanntheiten“ entgegentreten zu müssen glaubt. Die Katholiken legen die Stelle des Origenes nicht erst in obiger Weise aus, seit der Protestantismus existirt; nicht gegen ihn mußte diese Auslegung erst erfunden und ganz neu geschaffen werden, wohl aber mußten die Vertreter des letztern eine neue Auslegung dem Origenes abpressen, um die katholische Kirche bestreiten zu können. So ist's mit allen Väterstellen, die sich auf die Unterscheidungslehren beziehen.

Dießmal aber, nämlich in Anführung der Parallelen zu Origenes, hat Dr. Steitz in der lobenswerthesten Weise, bis auf einen gewissen Grad wenigstens, sich selber überwunden und legt uns das offene Geständniß ab, daß die Jahrhunderte nach Origenes von dessen Rath, einen klugen Beichtvater zu wählen, nachklingen. Wie so? Nun, er bringt den Beweis bei aus Basilius und Asterius, daß beide ermahnen, wie Origenes, 1) nur erfahrnen Aerzten die Seelenwunden zu entdecken; nur, sagt er, ist Basilius weit entfernt, gleich dem Origenes die Wahl eines erfahrnen Seelenarztes frei zu geben, nämlich auch „schriftkundige Laien“ und nicht nothwendig einen amtlichen Priester — einen „klerikalen“ Priester nennt diesen Dr. Steitz — zum Rathgeber wählen zu können; 2) beweist Basilius, wie Dr. Steitz gleichfalls gesteht, die Nothwendigkeit der Beicht gerade so wie Origenes, indem er die Sünde mit einer giftigen Speise vergleicht, die ausgespieen werden müsse.

Dr. Steitz kann auch hieraus wieder entnehmen, daß er den Origenes falsch ausgelegt hat; denn hätte dieser einem geistigen „Laien“ die gleiche Heilgewalt eingeräumt wie dem „klerikalen“ Priester oder gar noch eine größere, so wäre das sicher von Basilius auch geschehen. Die protestestantischen Gelehrten haben die unglückliche Voreingenommenheit, zu glauben, die Kirchenlehrer wechseln alle Jahrhunderte den Glauben; jeder bringe etwas Neues, oder verwerfe was man im vorigen Jahrhundert vor ihm geglaubt und geübt habe, ohne daß man solche wesentliche Veränderungen auch nur wahrgenommen, oder merklich beachtet habe. So ist es aber nicht. Die Entwicklung geht stätig vor sich, auf der einmal gegebenen biblischen Grundlage und wenn in den sich folgenden Jahrhunderten Neues vorzukommen scheint, so ist es doch nichts Neues in dem Sinne, als hätte es früher nicht existirt, son=

dern es ist nur nicht ausdrücklich und bestimmt hervorgehoben worden. Wer wird z. B. glauben, es habe keine Privatbeichte existirt, weil der „Hirte des Hermas" sie nicht so wie Origenes erwähnt? Wer wird die Schlüsselgewalt und deren Amtsträger vor Origenes deßwegen in Abrede stellen wollen, weil erst Origenes klar hievon redet? Wer wird behaupten, es habe keine Absolution gegeben und der von Origenes dem Büßer so sehr empfohlene „Geistesmann" habe kein anderes Geschäft gehabt, als guten Rath zu ertheilen, damit sein Beichtkind entweder an's öffentliche Gericht oder an Gott allein sich wende? So lange es Sünder gibt, die nach der Taufe schwer zu sündigen das Unglück hatten, muß es eine Privatbeicht für geheime schwere Sünder geben, und nebenher gab es eine öffentliche Bußdisciplin für offenkundige schwere Sünder, welche die Gemeinden geärgert hatten. Erstere mußte da sein, weil diese Sünder sich nicht öffentlich entdecken konnten, ohne in schwerster Weise sich zu kompromittiren, sogar vor weltlichen Gerichten; letztere konnte da sein und war da, so lange ein Nutzen für das Seelenheil sich von dieser öffentlichen Buße versprechen ließ. Sie hörte auch auf im Morgenlande als es das bekannte Skandal gab, als ein Diakon sich mit einer Frau verfehlte und diese öffentlich ihre Sünde entdeckte. Aber die Privatbeichte war da und mußte da sein, schon um der öffentlichen Beichte und Buße willen, damit nicht dieses Institut mehr schadete als nützte und deßwegen verweist Origenes den Büßer zu einem verständigen Beichtvater, damit dieser ja klugen Rath ertheile und nicht Sünder zu öffentlicher Bußleistung anhalte, die besser nicht dahin verwiesen würden. Die Privatbeichte mußte aber auch da sein, weil überhaupt nur die allerwenigsten schweren Sünder zur öffentlichen Buße sich eigneten, und zu dieser gezogen wurden; wenn sie nun Vergebung, Heilung wollten, wo sollten sie hingehen wenn kein Privatarzt, kein Amtspriester da war, vor dem sie ihre Sünden ausspeien und der sie dann durch die Absolution tilgen konnte? Die öffentliche Bußdisciplin konnte entbehrlich werden und ist es auch geworden, die Privatbeichte und Absolution nie, es mochte nun die öffentliche Bußdisciplin bestehen oder nicht. Was unwesentlich ist, vergeht oder kann geändert werden, was wesentlich ist, muß von Anfang an da gewesen sein, und da bleiben. Damit ist aber nicht ausgesprochen, daß von der wesentlichen Disciplin, von der Privatbeicht und Privatabsolution auch von Anfang von den Kirchenschriftstellern berichtet, noch weniger daß Alles auf einmal und vollständig berichtet wird, und noch weniger, daß von allen Schriftstellern Alles berichtet wird; denn sie hatten nicht die Aufgabe, dogmatische Handbücher zu schreiben, sondern Jeder sagt, wozu ihm gerade Veranlassung gegeben ist. Aber

wie wir schon bemerkten, der Protestantismus verlangt, daß Ignatius der Martyrer wie Thomas von Aquin geschrieben und das Concilium von Nicäa wie das Concilium von Trient beschlossen haben solle. Das geht aber nicht und solches Verlangen ist ebenso unerhört, als das Verlangen eines Gärtners, der heute einen Samen in den Boden legt, morgen aber einen kompleten Baum dastehen sehen will. Zudem sind die Wurzeln alle unterm Boden, nur wenig an der Oberfläche sichtbar, und nur allmählich wächst der Baum. So wächst die Kirche, so die kirchliche Lehre. Sie ist da im Leben, in der Gewohnheit und Praxis; man lebt nach der Lehre Christi, aber man schreibt nicht davon; endlich schreibt man, aber allmählich, der Eine über diesen, der Andere über jenen Punkt. — Alles besteht längst zu Recht und ist Dogma; aber es ist noch kein erklärtes, kein formulirtes, kein durch feierliche Beschlüsse festgestelltes Dogma, kein geschriebenes Recht; dieses wird die Lehre und das Recht erst allmählich. So z. B. das Dogma von der Dreieinigkeit, vom Altarssakrament, so besonders auch vom Bußsakrament. — Man kann von den Glaubenswahrheiten sagen, was Cicero von der Vernunft sagt: „Sie fängt nicht erst dann an, Gesetz zu sein, wenn sie aufgeschrieben ist, sondern sobald sie entstanden ist; entstanden aber ist sie zugleich mit dem Geiste Gottes.“ [1]) Die Glaubenswahrheiten werden also schon jedesmal vor ihrer dogmatischen Feststellung geglaubt. Die Lehre Christi bildet von vornherein ein vollständiges Ganzes, dessen Theile sämmtlich in sich durch ein inneres Band verknüpft sind und dem heiligen Geiste ist es vorbehalten, der Welt im Laufe der Zeit mittelst der Kirche das Verständniß der einzelnen Theile zu geben. Die Kirche, von diesem Geiste beseelt, erfüllt diese große Sendung durch ein zweifaches Amt, dessen beide Seiten man nicht sorgfältig genug unterscheiden kann: sie ist eine Bewahrerin und eine Ausspenderin. Als Bewahrerin darf sie an dem anvertrauten Schatze nichts ändern, nichts von ihm wegnehmen, nichts hinzufügen. Aber als Ausspenderin muß sie besorgt sein, solche Wahrheiten, wie sie in derselben verschlossen sind, hervorzuziehen, auszugeben, festzustellen und in formulirte Dogmen zu verwandeln, ganz so, wie es eben an der Zeit ist. Auch die Beurtheilung des letzten Punktes gehört offenbar zu unserm Amte. Die Kirche ist keineswegs eine unbewegliche und todte Anstalt; sie führt auch nicht ein beschränktes und ohnmächtiges Leben, etwa wie jene Sklaven, die bei den Königen des Orients zu Wächtern ihrer Schätze bestellt sind. Sie ist eine Wirthschafterin, eine Vormünderin, eine Mutter, die den Auftrag hat, das Vermögen des göttlichen Bräutigams an ihre Kinder zu vertheilen, jedoch nicht auf einmal, sondern

[1]) Cicero de Legibus II. 4.

wie es den Kindern nach den Umständen und der Zeit am zuträglichsten ist. — Nach diesen Vorbemerkungen wollen wir uns von Herrn Steitz die erwähnte Parallele zu Origenes vorführen lassen. Er verweist auf Basilius den Großen, der in seiner, der 229sten sogenannten kurzen Regel die Frage aufwirft, ob man gewisse Handlungen zum Gegenstande eines öffentlichen Bekenntnisses machen könne, und sie dann folgendermassen beantwortet: „Hier muß man eben das thun, was man bei Entdeckung körperlicher Krankheiten thut. So wie man diese nicht allen Menschen, sondern nur jenen entdeckt, die sie zu heilen die Kenntniß besitzen, so muß auch die Beicht der Sünden vor jenen geschehen, welche die Sünder heilen können." Wer sind aber diejenigen welche diese Fähigkeit besitzen? Ist es irgend ein „Geistesmann," der nicht in der Kirche aufgestellt, ein sogenannter geistlicher Priester der Heils- aber nicht der Kirchenordnung? Nein, einen solchen kennt Basilius nicht; darum lautet seine Antwort also: „Die Barmherzigkeit Gottes gegen die Sünder ist gewiß; denn es heißt, er will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe. Weil nun dazu das Bekenntniß geeignet ist, und derjenige, welcher sich von der Sünde bekehrt, würdige Früchte der Buße zeigen muß, so ist es nothwendig, den mit der Verwaltung der Geheimnisse Gottes Beauftragten die Sünden zu bekennen; denn so haben auch die alten Büßer ihre Sünden bei den Heiligen bekannt."

Basilius lebte von 330—379 und war Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien. Er weist hier auf das Alterthum zurück, also nicht bloß auf die ihm unmittelbar vorausgehende Zeit, sondern auf die Praxis der ganzen christlichen Vergangenheit. Origenes starb 234, ist also um nur 100 Jahre von diesem entfernt. Da wird er wohl die Sitte der vorausgehenden Jahrhunderte und namentlich das, was Origenes sagen wollte, besser verstanden haben, als Hr. Dr. Steitz. Nun kennt Basilius laut dessen klaren Worten keinen andern Menschen, dem man seine Sünden zu beichten hat, als die von und in der Kirche mit der Verwaltung der Geheimnisse Gottes beauftragten, nämlich die „klerikalen" Priester, wie Dr. Steitz sie nennt; also fällt die ganze Steitz'sche Annahme von geistlichen Priestern der Heilsordnung, die auch Laien sein könnten, und „klerikalen" Priestern der Kirchenordnung zusammen.

Wir können diese Parallele ergänzen durch einen ebenso berühmten griechischen Kirchenvater, den Dr. Steitz aber nicht nennt, durch Gregor von Nyssa, der auch um diese Zeit lebte und ein jüngerer Bruder des hl. Basilius war, also wohl auch seinen katholischen Glauben getheilt hat. Er fordert zur wahren Buße auf und verlangt zu diesem

Ende vom Sünder, daß er sich an den Priester wende und ihm beichte: „Nimm dir zum Theilnehmer und Genossen der Trauer den Priester als deinen Vater. Vertraue mehr auf ihn, der dich in Gott wiedergeboren hat, als auf den leiblichen Vater; zeige ihm ohne Bedenken das Verborgene, enthülle ihm die Geheimnisse der Seele, wie die verborgenen Wunden einem Arzte; er wird deine Ehre wie deine Heilung sich angelegen sein lassen; du aber, dessen Seele krank ist, warum eilst du nicht zum Arzte? Warum zeigst du ihm nicht in der Beicht deine Krankheit?“ [1])

Unmittelbar an diese reiht sich der hl. Asterius, Bischof von Amasea in Pontus an, welcher gleichfalls zu den griechischen Kirchenvätern gehört, ein Zeitgenosse des hl. Chrysostomus und Hieronymus war und ungefähr um das Jahr 410 starb. Hr. Dr. Steitz selber ist es, der über ihn folgendes Gutachten abgibt: „Eine der interessantesten Parallelen zu der Stelle des Origenes bieten die Schlußworte der Rede des Asterius (Ermahnung zur Buße), weil sie ein Zusammenwirken des Clerus und der Laien in der Buße bezeugen und doch den Priester, eigentlich den Bischof, als den eigentlichen Seelenarzt darstellen.“ Und nun führt Dr. Steitz die Stelle bei Asterius an. Sie lautet: „Fühle die dich behaftende Krankheit, zerknirsche dich, so sehr du kannst, suche die Trauer gleichgsinnter Brüder, damit sie dich zur Befreiung unterstützen, zeige mir (nämlich dem Bischof) deine bittern und reichlich fließenden Thränen, daß sich die meinigen darein mischen, nimm den Priester (wiederum in diesem Zusammenhange den Bischof) [2]) zum Genossen deines Grames als Vater, denn welcher Vater verdient so wenig diesen Namen oder hat eine so diamantharte Seele, daß er nicht mit seinen Kindern, wenn sie betrübt sind, traure und nicht mit den fröhlichen sich freue. Mehr als den leiblichen Vätern vertraue dem, der dich für Gott geboren hat, zeige ihm ohne Erröthen das Verborgene auf, entblöße vor ihm die Geheimnisse deiner Seele, indem du ihm, dem Arzte, das Verhüllte aufdeckest: er wird Sorge tragen für deine Ehre und deine Heilung. Größere Scham haben die Eltern, als die, welche dulden (nämlich die Kinder); der Ruhm und die Schmach dieser werden auf gleiche Weise von den Erzeugern getheilt.“ Dr. Steitz gesteht, daß diese Worte des Asterius, gerichtet an solche, die schwere Sünden begangen haben, mochten dieselben öffentlich oder insgeheim begangen worden sein, auf die Buße hinweisen, welche „noch ganz und gar an das Amt gebunden, vom Amte aufer-

---

[1]) Hom. in eos qui alios acerbius judicant.

[2]) Die eingeklammerten Worte sind von Dr. Steitz.

legt und überwacht" erscheint, wobei auch der Bischof als der „allein berechtigte Arzt" für den Einzelnen, als der verordnete Priester, wie das Mittelalter so häufig sich ausdrückt, der über seine Untergebenen das Recht der Jurisdiktion übt, gedacht wird und endlich dem Sünder die Versicherung erhält, daß dieser „ordentliche Arzt" eben so auf seine Heilung, wie seine Ehre Bezug nehmen werde. — Wir sind in so weit ganz mit Dr. Steitz einverstanden, daß hier vom amtlichen Priester die Rede ist; nur theilen wir nicht seine Meinung, daß unter Priester in obiger Rede des Asterius nur der Bischof gemeint ist, dieser kann nicht überall sein, wo es mit schweren Sünden behaftete Gläubige gibt. Deßwegen hat er seine Organe, die von ihm aufgestellten Priester — diese sind es, welche eben so die Heilung, wie die Ehre des Beichtenden im Auge haben, und deßwegen diesen nicht kompromittiren und nur, wo die Erbauung der Gläubigen und das eigene Heil es rathsam macht, vor das öffentliche Bußgericht verwiesen werden. Auch aus Asterius kann Dr. Steitz so gut wie aus Basilius entnehmen, wie falsch er den Origenes ausgelegt hat. Es ist hier wie dort der amtliche Priester der ordentliche Beichtvater, hier wie dort kein bloßer Rathgeber, sondern der Ausspender der Geheimnisse Gottes, der Verwalter des Schlüsselamtes, der den, welcher gebeichtet hat, nicht fortschickt, entweder zum öffentlichen Bußgericht, oder zu unserm Herrgott, sondern der in eigener Person, aber an Gottes Statt die Wunden heilt, eben weil dieß sein Amt ist und man sich deßwegen an ihn wendet, aber nicht um nur Rath zu holen.

Auf gleiche Weise fühlt sich Hr. Dr. Steitz an Origenes erinnert durch „die umfassenden Berichte, welche uns über diesen Gegenstand der Patriarch von Antiochien, Anastasius der Sinaite, am Ende des sechsten Jahrhunderts (er starb 599) in seinen Schriften gibt." Er citirt nun folgende Stelle aus diesem: „Auf die Frage: ob es recht sei, unsere Sünden geistlichen Männern zu beichten?" gibt Anastasius folgende Antwort: „Das ist durchaus recht und sehr nützlich, allein nicht dem Unerfahrenen und Unwissenden, damit er dich nicht durch unvernünftiges Mitleiden und Aussöhnen, oder durch unzeitiges und unverständiges Auflegen von Strafen, zum fühllosen, sorglosen und leichtsinnigen Verächter der Absolution mache. Wenn du nun einen erfahrenen, geistlichen Mann gefunden hast, der dich heilen kann, so bekenne ihm ohne Scheu und im Glauben, **als dem Herrn und nicht einem Menschen**. Die, welche unverständigeroder gottloser Weise sagen, man habe keinen Nutzen von der vor Menschen abgelegten Beichte, weil sie derselben Krankheit unterworfen seien, denn Gott allein könne die Sünden tilgen, mögen wissen, daß sie dieß

nur zum Vorwande ihrer Thorheit und Unvernunft machen; denn sie meistern den Herrn selbst, der zu seinen Jüngern spricht: (folgen nun die Worte Matth. 18, 18; Joh. 20, 23.) Ueberdieß entkräften sie auch durchaus die Taufe und jede kirchliche Handlung, die zwar von Menschen verrichtet, aber von Gott geheiliget wird; denn Gott pflegt das Heil der Menschen nicht allein durch Engel, sondern auch durch Menschen zu bewirken."

Wir sind Hrn. Dr. Steitz sehr dankbar für diese herrliche Parallele zu Origenes; denn ein katholischer Bischof von heute kann auch nicht anders reden, als Anastasius der Sinaite. Auf Hrn. Dr. Steitz selber macht diese Rede des Patriarchen von Antiochien einen so gewaltigen Eindruck, daß er folgendes merkwürdige Geständniß ablegt: „Wir sehen hier schon den ganzen Weg gebahnt, auf welchem die Buße zum Sakramente wird. Hier haben wir allerdings eine Privatbeicht, ein Bekenntniß vor einem Gott selbst vertretenden Menschen, mit einer Absolution die Gottes Vergebung selbst ist." [1]) Statt aber einzusehen und anzuerkennen, daß diese ganze Erklärung des Patriarchen Anastasius nur dasselbe sagt, was schon Origenes gesagt hat, nur klarer und ausführlicher, nimmt er an, es habe eine Veränderung stattgefunden, die er sich in folgender Weise zurechtlegt:

„An die Stelle des „Geistesmannes" bei Origenes treten nun heilige, geistliche Menschen, in denen wir ohne Zweifel (?) die **Mönche**, natürlich die ordinirten, zu verstehen haben; sie halten die richtige Mitte zwischen der allzu großen Strenge und Milde, welche die Andern — offenbar die Weltgeistlichen und die aus ihnen stammenden Bischöfe — nicht immer zu finden wissen." Woher kommen nun auf einmal die Mönche, möchte man verwundert fragen? Hierauf bekommen wir von Dr. Steitz die Antwort: „Denen, die sich mit geheimen schweren Sünden beschwert fühlten und doch mit der bloßen Privatbuße sich nicht begnügen wollten, that sich nun eine neue Instanz in den seit der Mitte des vierten Jahrhunderts entstandenen und sich fortwährend vermehrenden **Klöstern** auf, eine Instanz, die überdieß noch die Möglichkeit einer freien Wahl des Gewissensrathes in der ausgedehntesten Weise ermöglichte; die freie Beichte an Mönche wurde nun immer häufiger; die von diesen den **Pönitenten** [2]) auferlegte Bußübung haben wir wohl als eine **geheime** zu denken."

---

[1]) l. c. S. 182.
[2]) l. c. S. 181.

Man sieht, Hr. Dr. Steitz zieht die Mönche bei den Haaren herbei, auf daß sie ihm eine „neue Instanz" als „Geistesmänner" abgeben, während in obigen Stellen mit keiner Silbe von einem Mönche Erwähnung geschieht. Er allein thut ihnen auf einmal die Ehre an, sie als besonders gesuchte „Geistesmänner" hinzustellen im Gegensatze zu den Weltgeistlichen und Bischöfen, die „nicht immer" die richtige Mitte zwischen Strenge und Milde zu finden gewußt hätten, während nach Dr. Steitz die Mönche immer diese richtige Mitte trafen. Wie er bei Origenes einen Unterschied herausfand zwischen Heilsordnung und Kirchenordnung, zwischen „schriftkundigen Laien" als „geistlichen" Priestern und amtlichen „klerikalen" Priestern, so setzt er jetzt die Mönche an die Stelle der „Geistesmänner" und stellt die Weltgeistlichen und Bischöfe nur als die ungeschickten hin, zu denen die Büßer kein Vertrauen hatten und daher lieber zu den Mönchen zur Beichte gingen. Hätte Dr. Steitz gesagt, die Mönche werden als in der strengsten Ascese lebende, von aller Welt zurückgezogene Priester von manchen Gläubigen als Beichtväter mehr gesucht gewesen sein, als die Weltpriester, so hätten wir diese Annahme begreiflich gefunden und findet dieß heute noch ebenso statt, wie damals; aber aus den Mönchen des vierten Jahrhunderts eine neue Instanz zu machen, durch welche Privatbeichte und Privatabsolution eingeführt worden sei, die ehedem nicht bestanden habe — denn das will Dr. Steitz damit sagen — das ist willkührlich, weil jeglicher Anhaltspunkt hiefür fehlt. Oder wer sagt das, wo steht das? Und diese „neue Instanz" hätte sich gebildet, abgelöst von der bischöflichen Jurisdiktion! Als wenn nicht gerade der Erzbischof Basilius und so viele andere Bischöfe die Gründer so vieler Klöster gewesen wären, als wenn es eine Binde- und Lösegewalt je gegeben hätte, die nicht von Bischöfen ausgegangen wäre! Als wenn Bischöfe und Weltklerus diese „neue Instanz" neben sich unangefochten gelassen hätten, wenn diese ausschließlich fast das ganze Bußwesen in die Hand genommen, d. h. also jenen abgenommen hätten! Dr. Steitz weiß uns immer so viel zu erzählen, daß gegen die Nothwendigkeit der Beicht trotz alledem noch immer Stimmen laut wurden, daß das Bekenntniß vor Menschen verworfen wurde, — kann er uns nicht auch die Bischöfe und Weltpriester nennen, die gegen die „neue Instanz" der Beichte bei Mönchen Protest erhoben haben? Origenes soll schon so viel gelitten haben von anmaßenden herrschsüchtigen Priestern und Bischöfen; wie? und dieser Weltklerus in seiner Herrschsucht hätte sich durch die „neue Instanz" der Klöster die Herrschaft über die Geister aus den Händen winden lassen, ohne sich im mindesten verletzt zu fühlen und hiegegen zu protestiren? Weiß aber Hr. Dr. Steitz etwas von einem solchen Proteste?

Man weiß ganz genau, wann, von wem und auf welche Veranlassung hin in Constantinopel die „Instanz“ eines Bußpriesters abgeschafft worden ist; aber berichtet denn die Geschichte auch nur leise die Schöpfung einer „neuen Instanz“ für Privatbeichte und Privatabsolution durch die Entstehung der Mönchsorden? Wenn nun aber die Geschichte hierüber Nichts berichtet, wenn sie eine so auffällige Veränderung in der Bußdisciplin nicht als etwas Neues signalisirt: muß man dann *nicht* schließen, daß durch die Entstehung der Mönchsorden in Bezug auf die Bußdisciplin weiter Nichts geschah, als daß lediglich die Zahl der Beichtväter vermehrt und eine größere Auswahl unter denselben den Gläubigen ermöglicht wurde?

Es war dieß in jener Zeit nicht anders, als es heutzutage noch ist an Orten, wo Welt- und Klostergeistliche nebeneinander sich befinden. Jeder wählt je nachdem er zu jenem oder diesem Vertrauen hat. Und woher weiß denn Hr. Steitz, daß die Mönche die richtige Mitte zwischen Milde und Strenge mehr zu treffen und einzuhalten wußten, *als* die Bischöfe und der Weltclerus? Das ist wieder nur willkührlich von ihm angenommen, um die „neue Instanz“ besser herausheben und Privatbeichte und Absolution mit ihr in Verbindung bringen zu können.

Eine ebenso willkührliche Annahme, die er überall, wo er über die Bußdisciplin schreibt, eigens betont, ist die Behauptung, daß in den ersten sechs Jahrhunderten die geheime Beicht selbst für geheime schwere Sünden freigestellt gewesen sei und daß Viele im Zustande der schweren Sünde gar nicht dem Priester, sondern lediglich Gott gebeichtet und sich selber eine Buße auferlegt hätten, ohne daß der Clerus hiegegen etwas eingewendet hätte. [1]) Er schließt dieß aus folgender Stelle des Patriarchen Anastasius: „Viele, die öfter vor den Augen der Menschen gesündigt hatten, änderten im Geheimen wesentlich ihren Sinn; Viele sahen wir auch sündigen; aber ihre Sinnesänderung und Bekehrung kennen wir nicht und bei uns werden sie als Sünder beurtheilt, bei Gott aber sind sie gerechtfertigt.“ Der Gegensatz: bei uns und bei Gott, sagt Dr. Steitz, zeigt klar, daß sie überhaupt nicht vor Menschen, sondern in ihrem Gewissen und vor Gott, also auch nicht unter Mitwirkung des Amtes Buße gethan haben. Also weil Gott allein dem Menschen in's Herz sieht, wir aber nicht, und weil wir uns daher kein liebloses Urtheil über den Nächsten erlauben dürfen, und weil man es den Menschen auch nicht äußerlich immer ansieht, daß sie sich innerlich gebessert haben, so ist daraus zu schließen, daß -- dieser vor keinem Priester gebeichtet hat! Kann es

[1]) l. c. S. 183.

wohl einen kolossalern Schluß geben? Dr. Steitz gesteht, daß Anastasius in dieser Stelle vor „lieblosen Urtheilen über die Mitbrüder warnt, auch wenn sie unläugbar Sünder sind; denn das äußere Leben des Menschen ist kein untrügliches Merkmal für das, was in ihm vorgeht." Wer wird aber, wenn er nicht die riesenhafte Logik des Hrn. Dr. Steitz besitzt, aus dieser Stelle herausbringen, daß die Christen, über die man kein liebsoses Urtheil fällen soll, bei keinem Priester gebeichtet und ohne Mitwirkung des Amtes Buße gethan haben?

Es liegt denn doch auf flacher Hand, daß wenn einmal in der Kirche amtliche Priester mit der Gewalt zu binden und zu lösen aufgestellt sind, Jeder zu ihnen sich verfügen muß, der gebunden ist. Daher die unablässigen Ermahnungen der Väter an die Sünder, zum Arzte zu gehen, und ohne Erröthen die geheimsten Sünden zu bekennen. Und nicht bloß das öffentliche Bußgericht ist unter diesem Arzte gemeint, sondern der einzelne Arzt, der bei geheimen schweren Sünden erst zu entscheiden hat, ob eine öffentliche Bußübung rathsam sei, wie schon Origenes sagt. Vor ihm, dem amtlichen Arzte, der aber auch unterrichtet und klug sein soll, soll die Sünde wie eine unverdaute Speise durch die Beicht aus dem Innern herausgeschafft, ihm soll, mit Beseitigung der falschen Scham, Alles entdeckt werden! Da kann von einem freien Belieben ob man diesem beichten wolle, oder nicht, wahrhaftig keine Rede sein. Die Wahl des Beichtvaters ist frei, aber nicht die Beicht. Wozu soll der amtliche Arzt da sein, wenn man vor Gott allein auch beichten kann? Es versteht sich also von selbst, daß Jeder mit einer schweren Sünde behaftete dem Priester beichten muß und nicht bloß Pönitenten, wie Dr. Steitz behauptet, d. h. Leute, welche der öffentlichen Buße verfallen waren, und die nun, wie er vorgibt, nach der eingetretenen Aenderung von den Mönchen in einer geheimen Bußübung in Behandlung genommen wurden. Nein, so ist es wahrhaftig nicht! Wo schwere Sünde ist, muß sie durch die amtliche Binde- und Lösegewalt getilgt werden, nachdem sie durch das geheime Bekenntniß zuvor zur Tilgung diesem Amte, verwaltet durch den ordinirten Priester, vorgelegt wurde. Dr. Steitz selber sagt: „Nur die leichteren Vergehen blieben der Privatbuße überlassen und als Sühnmittel für dieselben gelten überdieß die Sündenbekenntnisse[1]) und allgemeine Gebete, die in der sonntäglichen Liturgie der Abendmahlsfeier vorausgingen." [2]) Wenn dieß in der Mitte

---

[1]) Unser Confiteor.

[2]) l. c. S. 181.

des vierten Jahrhunderts schon im Morgenlande Praxis war, so muß dieselbe im Alterthum ihre Wurzel gehabt haben und so ist es auch, sonst könnte Basilius sich nicht auf „die alten Büßer" berufen. Es entstand also mit dem Mönchsorden keine neue Praxis, noch weniger eine „neue Instanz," und was Basilius, Asterius, Gregor von Nyssa und Anastasius der Sinaite sagen, dasselbe hat, wenn auch weniger ausführlich, schon Origenes und Ignatius von Antiochien gesagt. Wäre eine Veränderung vor sich gegangen, d. h. hätte die Zeit vor Basilius und den Mönchsorden eine Privatbeichte und Privatabsolution nicht gekannt, wahrlich die „neue Instanz" hätte das gerechteste Aufsehen machen und namentlich den Weltklerus zu den lautesten Protestationen veranlassen müssen. Hievon weiß aber Niemand etwas und auch Dr. Steitz nicht. Seine Annahme, daß die Privatbeichte erst in der Mitte des vierten Jahrhunderts durch die Mönchsorden im Morgenlande eingeführt wurde, so wie, daß nicht alle Gläubigen, die mit schweren Sünden behaftet waren, sondern nur die Pönitenten, die nach ursprünglicher Sitte vor's öffentliche Bußgericht gehört hätten, von den Mönchen in Privatbehandlung genommen worden wären, sind nichts, als leere Annahmen, unerwiesene Behauptungen. Eine Beichtordnungsform, d. h. ein Gesetz, daß alle beichten müssen, war damals noch nicht erlassen; allein der Eifer jener Zeit brauchte kein geschriebenes Gesetz; dieses ward erst erlassen, als Manche selbst zu Ostern nimmer beichteten.

Bei dieser Gelegenheit läßt Dr. Steitz auch einfließen, daß es damals eine Privatbeicht für alle Gläubigen als Vorbereitung für die Communion auch noch nicht gab. Würde er sagen eine Verordnung ein allgemeines Gesetz, daß alle Gläubigen durch die geheime Beicht auf diese Communion sich vorbereiten sollen, habe es nicht gegeben, so könnten wir ihm unbedingt beistimmen; allein eine solche Verordnung war nicht von nöthen, es verstand sich dies von selbst. Es fällt gewiß keinem Menschen ein, zu behaupten, daß man erst damals angefangen habe, an Sonn- und Feiertagen den Gottesdienst zu besuchen und dieß für Pflicht zu erachten; als das Kirchengebot erlassen wurde: du sollst an Sonn- und Feiertagen die heilige Messe andächtig hören, und so hatten in den ersten Jahrhunderten die Kirchenvorsteher eben so wenig es nöthig erachtet, durch ein förmliches Gebot die Gläubigen zum Beichten aufzufordern. Es war schon genug, wenn die Väter nur im Allgemeinen bei gegebener Gelegenheit daran erinnerten, daß die Seelenwunden durch die Beicht geheilt werden müßen, wie dieß in den Homilien des Origenes

geschieht. Diese Mahnungen befolgten die Gläubigen sicher, und beichteten, besonders vor dem Empfang der hl. Communion.

Würden wir also auch nicht die mindeste Nachricht hierüber haben, so verstände sich dies von selbst; denn wenn man einmal, wie dieß Origenes thut, als Grundsatz aufstellt, ohne Beicht vor dem in der Kirche aufgestellten Arzte komme die Sünde nicht aus dem Innern heraus, wenn man ferner zugesteht, wie Dr. Steitz dieß thut, daß in der Mitte des vierten Jahrhunderts die schweren Sünden privatim gebeichtet wurden, so muß doch wohl auch zugestanden werden, daß diese Beichte vor dem Empfange der heiligen Communion besonders nöthig war; denn wenn der Heiland einkehren sollte, mußte die schwere Sünde zuvor ausgekehrt werden. Bei der öffentlichen Buße wird dieß ohnehin auch von protestantischer Seite zugestanden. Ohne Erstehung derselben war eine Zulassung zur Communion nicht denkbar. Bei der geheimen Beichte versteht sich dieses ebenso von selbst: die Sünde muß zuvor heraus. Hr. v. Zezschwitz gesteht ohne Weiters zu, daß nach Aufhebung der öffentlichen Beichte und Buße die Privatbeichte zum Abendmahle in ein nahes Verhältniß trat; wir aber behaupten, dieß muß schon von Anfang an so gewesen sein und zwar kraft der feierlichen Vorschrift des Apostels Paulus: „Der Mensch prüfe sich selbst und dann erst esse er von diesem Brode und trinke von diesem Kelche.“ Prüfen heißt ganz gewiß zuvörderst so viel, als: Der Gläubige erforsche sein Gewissen, ob er keine schwere Sünde auf demselben hat. Mit der Ermittlung derselben ist es aber nicht gethan; er muß sie auch wegbringen. Heraus bringt er sie durch die Beicht, weg bringt er sie durch die Absolution. So hat man es immer gehalten, sonst wäre die Binde- und Lösegewalt umsonst gegeben, sonst wäre kein Grund vorhanden, auf das Bekenntniß der Sünden vor dem in der Kirche aufgestellten Arzt zu bringen, und wann sollte dieß Bekenntniß dringender gefordert werden, als unmittelbar vor dem Empfange der heiligen Communion? Hierauf beruft sich auch der Kirchenrath von Trient, wenn er sagt: „Wer kommuniciren will, soll sich an jenes Gebot erinnern: Der Mensch prüfe sich selbst! Die kirchliche Gewohnheit aber erklärt, daß diese Prüfung nothwendig sei, damit Niemand, der sich einer Todsünde bewußt wäre, wie sehr er sich auch als reuig vorkomme, ohne vorhergegangene sakramentale Beicht zur heiligen Eucharistie hinzutreten soll.“ [1]) Die geheime Beicht der Sünden war also im Alterthum nicht bloß der Kirchenzucht wegen da, sondern im Interesse der Seel-

[1]) 13. Sitzung, 7. Hauptstück.

sorge und geistlichen Erziehung, was Hr. v. Zezschwitz ausdrücklich anerkannt, wenn er sagt: „Nicht also nur heimliche Beichte verborgener Sünden als Ordnungs-Institut weist das Bußpriesterthum des Morgenlandes auf, sondern einen Umfang der Geltung und Benutzung des letztern, der weit über das Princip der Kirchenzucht im engeren Sinne hinausgreift, und durch und durch auf das Princip der Seelsorge, geistlicher Erziehung und Bruderzucht gegründet erscheint.“ [1]) Indeß Professor v. Zezschwitz behauptet, daß die Beicht nicht erst nach Aufhebung der öffentlichen Buße als Vorbereitung zum Abendmahl galt, sondern schon zu Origenes Zeiten. Er sagt: „Auf Spuren eingehender seelsorglicher Pflege und Beurtheilung treffen wir auch sonst. Insbesondere fordert Origenes für den Sakramentsgenuß die vorausgehende Reinigung der Seele von Sünden, und die ganze Ermahnung zu Bekenntniß und Beichte in der oben ausführlich behandelten Stelle hat die strafende Einhaltung, (nicht unwürdig zu kommuniciren) zur Unterlage.“ [2]) Hier bezieht sich Hr. v. Zezschwitz auf eine Stelle bei Origenes, die also lautet: „Gut ist, daß derjenige, welcher gefehlt hat, sich nicht der Sicherheit überlasse, und nicht wie Einer, der nicht gefehlt hätte, keine Sorge habe und nicht darauf denke, wie er seine Sünden tilgen könne. Wenn an deinem Körper ein Schaden, oder eine Wunde, oder Geschwulst entsteht, so bist du besorgt und forschest nach, was für ein Heilmittel gebraucht, wie die vorige Gesundheit des Leibes wieder hergestellt werden könne... Wenn dagegen deine Seele erkrankt und von Sündenübeln gedrückt ist, so bist du ruhig, gedenkst nicht der Hölle und spottest der Strafe des ewigen Feuers? Das Gericht Gottes achtest du gering, und verschmähest die Kirche, die dich ermahnt? Du fürchtest nicht, an dem Leibe Christi Theil zu nehmen, indem du zur Eucharistie hingehst, gleich als wärest du rein und fleckenlos und dabei meinst du, daß du dem Gerichte Gottes entgehen werdest? Warum sind Viele krank? Weil sie sich nicht selbst richten und prüfen, noch es einsehen, was es ist, an der Communion Theil zu nehmen, oder zu einem so großen und erhabenen Sakramente hinzugehen?“ — So Origenes. Hr. v. Zezschwitz sieht hierin mit Recht, daß die Beicht nach Origenes zu seelsorglichen Zwecken, nämlich zur würdigen Vorbereitung auf die heilige Communion in Anwendung gebracht wird. Origenes hat sich ja deutlich genug ausgesprochen, was er unter diesem „sich selbst richten und

---

[1]) l. c. S. 355.
[2]) l. c. S. 367.

prüfen" versteht, nämlich die Erforschung seines Gewissens und die Beichte seiner auch der Gedankensünden vor dem in der Kirche aufgestellten Seelenarzte.

Gegen diese Auffassung protestirt natürlich Dr. Steitz, indem er gegen Hrn. v. Zezschwitz Folgendes geltend zu machen sucht: „Verstehen wir v. Zezschwitz richtig, so wäre die Berathung mit dem Vertrauensmann eine zum Abendmahlsgenuß unmittelbar vorbereitende Privatbeichte bei der das eigentlich Reinigende in dem Bekenntnisse selbst läge. Dieß ist ein gründliches Mißverständniß. Wie alle Väter der altkatholischen Kirche, so hält auch Origenes die Theilnahme am Sakrament für Alle, die mit einer Todsünde behaftet sind, nicht für heilbringend, sondern für verderblich. Darum will er, daß diese vorher getilgt werde, und dazu ist auch ihm nicht das mündliche Bekenntniß allein, sondern die Buße das Mittel; eine Absolution, d. h. Reconciliation, Wiederzulassung zum Sakrament, ohne vollendete Buße kennt auch er nicht, überhaupt auch keine Privatbeichte als ein rein seelsorgliches, nicht zugleich disciplinäres Institut, kein Bekenntniß, das seinen Zweck in sich selbst hätte und nicht in der nachfolgenden Buße, die durch dasselbe eingeleitet wurde." [1]) — Das Mißverständniß ist lediglich bei Hrn. Dr. Steitz, und es ist dieß ein gründliches. Er geht, wie wir wissen, von dem Wahne aus, daß Origenes nichts Anderes kennt, als die öffentliche Bußübung und daß der Büßer sich einen Vertrauensmann nur zu dem Ende zu wählen habe, um von ihm klugen Rath zu erholen, ob er vor dem öffentlichen Bußgerichte sich stellen oder seine Gewissensangelegenheit lediglich mit Gott abmachen solle. Aber wir haben uns überzeugt, daß dieser angebliche Vertrauensmann der in der Kirche aufgestellte und zur Heilung der Wunden ordinirte Seelenarzt ist, der eine vollständige Beicht der Sünden abzunehmen und dann davon zu heilen, d. h. sie zu absolviren und nur möglicherweise den Beichtenden vor das öffentliche Bußgericht zu weisen hat. Die Beichte vor diesem einzelnen Arzte ist rein seelsorglich; zur Erleichterung seiner Seele beichtet der Sünder, zu deren Heilung von Sünden wird er absolvirt. Hat er keine Sünden, für die eine öffentliche Bußleistung angezeigt ist, so geht der bußfertige Sünder geheilt hinweg; denn jener Arzt entläßt ihn nicht, ohne die Heilung durch Anwendung der Lösegewalt bewirkt und so, was seines Amtes ist, gethan zu haben. Disciplinären Character hat erst die öffentliche Bußleistung. Das allein ist das richtige Verständniß und wenn die Sache nicht so klar läge, würde gewiß Hr. v. Zezschwitz gegen diese

[1]) l. c. S. 177.

Auffassung sich sträuben, da sein sonstiger antikatholischer Standpunkt ihn so gut, wie Hrn. Dr. Steitz drängen muß, aus allen Kräften dieselbe als eine katholische zu bekämpfen. Indessen ist es ihm Grundsatz, sich „die Unbefangenheit auch da nicht verkümmern zu lassen, wo das Einzelresultat der römischen Darstellung günstiger ausfällt, und die protestantische Untersuchung corrigirt." Darum sah Hr. v. Zezschwitz, was Dr. Steitz nicht sah.

3) Das Zeugniß der hl. Chrysostomus.

Ohne Bischof und die von ihm ordinirten Priester kann Nichts geschehen, was auf Taufe, Eucharistie und Buße Bezug hat. So der apostolische Vater Ignatius, † 107. Die Heilung der Wunden, die nach der Taufe der Seele durch die Sünden geschlagen worden sind, obliegt den in der Kirche aufgestellten und mit diesem Amte betrauten Priestern und Bischöfen als Nachfolgern der Apostel, und sie heißen deßwegen Seelenärzte. Ihnen muß man die Geheimnisse des Herzens offenbaren, auch die Gedankensünden entdecken: hiedurch kommt die Sünde gleich einer unverdauten, den Magen belästigenden Speise aus dem Innern heraus und geht somit der Seele eine große Erleichterung zu; aber getilgt ist die Sünde hiedurch noch nicht, diese Tilgung kann nicht geschehen durch den, welcher das Bekenntniß ablegt, sondern muß geschehen durch den, dem es abgelegt wird; diesem ist ja die Lösegewalt gegeben und gerade deßwegen, weil er diese hat, muß man ihm beichten; einem bloßen Rathgeber, der diese Gewalt nicht hat, wird man die geheimsten Sünden nicht entdecken, er mag sonst ein noch so gescheider Mann sein, so wenig ein Patient seine geheime Krankheit Jemanden entdeckt, der ihm nur rathen, aber nicht helfen kann. Dieß ist die Lehre des Origenes, der um etwa 100 Jahre von Ignatius entfernt ist und die Auslegung liefert zu dessen Aeußerung, daß man ohne Bischof und Priester nichts thun dürfe, also auch nicht Buße thun. Origenes sagt uns, inwiefern Bischöfe und Priester bei diesem Heilsgeschäfte zu thun haben, — er schildert sie uns als Seelenärzte. Seine Darstellung bildet die Grundlage, auf der die kommenden Jahrhunderte fortbauen, oder, wie Dr. Steitz sagt, „sein Rath klingt noch Jahrhunderte lang in der morgenländischen Kirche nach," wie dieß die Parallelen zu Origenes bei Asterius, Gregor von Nyssa, Basilius und Anastasius Sinaita beweisen. Also Privatbeicht und Privatabsolution durch den verordneten, an Gottes Statt fungirenden Priester, welcher mit seinem Amte auch Wissenschaft und Klugheit verbinden soll! Das sind die am Ende des sechsten Jahrhunderts ganz klar zu Tage liegenden und von Dr. Steitz eingestandenen Lehren der

morgenländischen Kirche. Soll es nun möglich sein, daß in Mitte dieser stetigen Entwicklung, die ihre Wurzel in der von Christus ertheilten Binde- und Lösegewalt an die Apostel hat und durch Ignatius, Origenes, Basilius, Gregor von Nyssa, Asterius und Anastasius den Sinaiten konsequent fortgeführt wird, nach welcher der Priester als der in der Kirche eigens aufgestellte Seelenarzt erscheint, bei dem man zu beichten und Absolution zu holen hat — auf einmal ein Kirchenvater auftritt, der von einer Beichte vor dem Priester nichts weiß und nichts wissen will und die Sünder lediglich an Gott verweist, vor dem allein sie ihre Sünden zu bekennen und dann durch Privatbuße sie zu tilgen haben? Ja, wird uns zur Antwort gegeben; dieser Mann existirt und es ist kein Geringerer, als der berühmte „Goldmund" von Constantinopel, Johannes Chrysostomus, † 407. Zu klar, sagt man, und keiner Mißdeutung fähig sind seine zahlreichen Aeußerungen, daß man nur Gott allein und keinem Menschen zu beichten brauche.

Wir führen nun einige dieser Stellen an:

„Bist du ein Sünder, so geh' in die Kirche, damit du deine Sünden sagest; bist du ein Gerechter, so geh' hinein, damit du nicht von der Gerechtigkeit abfallest. Beiden ist die Kirche der Hafen des Heils. Bist du ein Sünder, so lasse den Muth nicht sinken, komme in die Kirche, um die Buße zu üben. Hast du gesündigt, so sag' es Gott: ich habe gesündigt. Welche Mühe, welches Herumlaufen, welche Anstrengung ist denn dieß? Was für eine Beängstigung verursacht es denn, das Wort zu sagen, ich habe gesündigt? Wirst du nicht, wenn du dich nicht selber als Sünder anklagst, den Teufel zu deinem Ankläger haben? Entreiß ihm sein Geschäft, welches das des Anklagens ist. Warum nun kommst du ihm nicht zuvor und bekennest und tilgest deine Sünde, da du doch weißt, daß du einen solchen Ankläger hast? Hast du gesündigt, so geh' in die Kirche; sage Gott: ich habe gesündigt. Nichts anderes als nur dieß fordere ich von dir. Die hl. Schrift sagt nämlich: sage du zuerst deine Sünden, damit du gerechtfertigt werdest. Sag also die Sünde, damit du sie lösest. Hiebei ist ja keine Mühe, kein Wortgepränge, kein Geldaufwand, noch Anderes der Art. Sage: ich habe gesündigt." [1])

„Du hast aber auch einen andern Weg zur Buße und welchen? Das Bereuen der Sünde. Hast du gesündigt, so betraure es und du tilgst die Sünde. Welche Mühe ist dieß? Nichts mehr fordere ich von dir, als daß du die Sünden bereuest. Ich sage dir nicht, daß du die

---

[1]) **Homil. 2. de poenit. n. 1.**

Meere durchsegeln, nach fremden Häfen steuern, weite Reisen unternehmen, Geld aufwenden oder den wüthenden Wogen dich preisgeben sollst, sondern was? Beweine deine Sünden." [1])

Abermals:

„Hast du gesündigt, so geh' in die Kirche und tilge deine Sünde. Wie oft du auf dem Marktplatze fällst, so oft stehst du wieder auf. Auf gleiche Weise, wie oft du sündigst, thue so oft auch Buße und verzweifle nicht. Und wenn du abermals sündigst, so thue abermals Buße und verliere nicht gänzlich aus Gleichgültigkeit die Hoffnung auf die Güter, die uns hinterlegt sind. Und wenn du im höchsten Greisenalter nochmals sündigst, so komme hieher und büße; denn hier ist der Ort der Heilung, nicht der Verdammung, nicht der Ort, wo Strafe gefordert, sondern wo die Sündenvergebung dargeboten wird. Gott allein sage deine Sünden, sage: Dir allein hab' ich gesündigt und Böses vor dir gethan, und die Sünde wird dir erlassen." [2])

Wiederum:

„Sage deine Sünden, damit du sie tilgest. Aber du schämst dich zu sagen, daß du gesündigt hast? Sage sie täglich im Gebete. Fordere ich denn, daß du sie Jemanden deines Gleichen, der dir darüber Vorwürfe macht, sagen sollst? Sage sie Gott, der sie heilt. Wenn du sie auch nicht sagst, weiß sie Gott doch. Will er sie etwa von dir erfahren? Als du so handeltest, war er gegenwärtig und wußte es. Du hast sie verübt und warst nicht von Scham erschüttert. Vor Dingen, die dich schändeten, bist du nicht erröthet, und nun willst du vor Worten, die dich gerecht machen, erröthen? Sage sie hier, damit du sie dort nicht zu sagen brauchst, sage sie und weine. Wenn du dich zu Bette begibst und Niemand mehr dich hindert, so sprich zu deinem Herzen und deiner Seele: Meine Seele, wie haben wir den heutigen Tag zugebracht? Was haben wir Gutes gethan oder Böses verübt? Gedenke der Hölle, damit du, von der Furcht angeregt, das Gute bei dir vermehrest, das Böse aber verdrängest. Wenn du im Bette bist und dir deine Sünden in's Gedächtniß kommen, so vergieße Thränen, und du kannst sie auf diese Art tilgen. Bitte und flehe zu deinem Gott, und so überlasse den Leib dem Schlafe, nachdem du vorher deine Sünden bekannt hast." [3])

Ferner:

„Wir sollen uns nicht nur Sünder nennen, sondern auch die

---

[1]) Homil. 2. de poenit. n. 3.

[2]) Homil. 3. de poenit. n. 4.

[3]) Hom. 2 in ps. 50.

Sünden sagen und einzeln aufzählen. Ich sage nicht, daß du sie gleichsam wie im Theater dem Publikum verkünden, noch dich bei Andern anklagen sollst, sondern ich rathe dir an, dem Propheten zu folgen, wenn er sagt: enthülle dem Herrn deinen Weg,[1] bekenne deine Sünden vor Gott, gestehe sie betend dem Richter ein, wenn nicht mit der Zunge, doch in Gedanken, und verlange in solcher Weise Erbarmung."[2])

Endlich:

„Groß und unermeßlich ist die Langmuth Gottes. Er fragt nicht, als wenn er es nicht wüßte, sondern er thut eben das, was er bei jenem Vater (Adam) gethan, und nichts steht im Wege, daß es von Neuem gesagt werde. Denn wie er Jenen, der sich aus Scham wegen der Nacktheit bedeckte, fragte: wo bist du? wohl wissend, daß derselbe durch das Bekenntniß die Schuld tilgen würde, so hat er dieselbe Weise, wie von Anfang an, daß er nämlich auch von uns das Bekenntniß der Sünden fordert und die Vergebung darbietet."[3])

Wenn man diese Stellen ansieht, möchte man verwundert fragen: Ist das der nämliche Chrysostomus, der das Priesterthum über alle Engel erhebt und von dessen Würde und Fülle mit solcher Begeisterung spricht? Ja, derselbe Chrysostomus redet in obigen Stellen, der in seiner Schrift vom Priesterthum gesagt hat: „Die Priester besitzen eine Macht, die Gott weder den Engeln noch den Erzengeln verliehen hat; denn zu diesen sagte er nicht: Was ihr immer auf Erden bindet, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden löset, das soll auch im Himmel gelöst sein. Allerdings können auch die Herrscher der Erde binden, aber bloß die Leiber; das Band der Priester hingegen umschlingt die Seele, und reicht durch die Himmel; was sie hienieden thun, bestätigt Gott oben und der Herr genehmigt das Urtheil seiner Knechte. Die ganze Fülle der Himmelsgewalt hat er ihnen mit den Worten übergeben: Denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Welche Macht wäre größer, als diese? Der Vater hat alle Richtergewalt dem Sohne übergeben, die Priester haben dieselbe in ihrer ganzen Ausdehnung vom Sohne erhalten, sie sind als Verwalter des heiligsten Amtes so hoch gestellt, so überschwänglich begnadigt worden, als wären sie schon eingebürgerte Geister des Himmels."[4])

---

1) Ps. 36, 5.
2) Homil. 31 in ep. ad Hebr. c. 12. n. 3.
3) Homil. 44 in Genes. c. 19. n. 2.
4) Viertes Heft dieses Werkes, S. 19 ff.

Nun, wenn es aber derselbe Chrysostomus ist, der dieß spricht, wie kann er denn obige Stellen schreiben? Da ist von keinem Priester die Rede, da thut der Gläubige allein Alles, mittelst der Reue, mittelst des Gebetes, mittelst des Bekenntnisses, nicht vor einem Priester, sondern vor Gott, entweder in der Kirche, oder auch zu Hause im Bette vor dem Entschlafen. Also der Sünder allein thut Alles, er macht Alles mit seinem Gott allein aus und braucht dazu keinen Priester. Hat das seine Richtigkeit? Allerdings, in diesen Stellen wenigstens — wie es scheint. Darum finden sie auch Gnade vor den Augen aller Protestanten, insbesonders des Hrn. Steitz. Diese Stellen kann er brauchen, diese sind ihm beweisend; aber Chrysostomus Schrift über das Priesterthum ist ihm eine „Jugendschrift" [1]) und was darin vorkommt, ist ihm lediglich „Uebertreibung." „Diese Stellen" sagt er, „fordern sämmtlich zum Bekenntniß vor Gott allein im Gegensatz zu dem Bekenntniß vor Menschen auf, meist mit der weitern Ausführung, daß Gott der rechte heilende Arzt sei, daß er nicht bloß einmal, sondern wiederholt vergebe, daß er nicht den Verbrecher auf die Schaubühne stelle. Ich glaube, daß solche Aussprüche sämmtlich von der Privatbuße handeln, d. h. von der Buße, die nicht durch die Kirche auferlegt wird, sondern die der Sünder ohne Mitwirkung des Amtes sich selbst auferlegte, um würdig und gereinigt am Tische des Herrn zu erscheinen (denn gerade dieser Zweck wird häufig genug von Chrysostomus hervorgehoben) und sich lediglich auf die Sünden bezieht, die der kirchlichen Bußdisciplin nicht unterlagen. Auffallend aber bleibt dabei, daß die bei andern Kirchenvätern so häufig vorkommende Ermahnung, dem Priester die Sünden freiwillig zu bekennen, bei ihm nirgends zu lesen ist, sondern immer nur die Aufforderung zum Bekenntniß vor Gott allein." [2])

Wir werden gleich sehen, wie das durchaus unwahr ist.

Zuerst wollen wir uns die Frage beantworten, was denn von obigen Stellen zu halten ist. Und hierauf antworten wir: Es mag zugegeben werden, daß Chrysostomus in diesen und ähnlichen Stellen nur das Sündenbekenntniß vor Gott fordert. Dann wollte er sagen, daß man ein solches Sündenbekenntniß als heilsame Uebung oft und zwar, um es ungestört und aufrichtig machen zu können, gewöhnlich in der Kirche und Abends im stillen Schlafgemache ablegen und dabei seine Verirrungen beweinen und bereuen möge. Damit hat Chrysostomus in diesen Stellen zu einem Bekenntnisse vor Gott aufgefordert, wozu wir

[1]) Das römische Bußsakrament S. 88.
[2]) Jahrbücher für deutsche Theologie, Bd. 8, S. 149.

Alle noch heute von der Kirche ermahnt werden. Bußfertiger Sinn, Reue und Bekenntniß gedeihen am besten im Hause des Herrn oder in der Einsamkeit, wo man fern von der Zerstreuung der Welt, in der Bitterkeit der Seele über sein Leben nachdenken und die Psalmen Miserere und de Profundis, so wie die übrigen Bußpsalmen so recht aus zerknirschtem und gedemüthigtem Herzen beten kann.

Aber bei all' dem ist und bleibt es auffallend, daß Chrysostomus das Bekenntniß vor Gott allein absichtlich, wie man sieht, betont und heraushebt. Unwillkührlich muß man fragen: warum denn? Auf einen Gegensatz weist diese gar so oft vorkommende Hinweisung, daß das Bekenntniß vor Gott allein genüge, ganz gewiß hin! Jedenfalls will er sagen, du brauchst nicht Menschen zu beichten, sondern Gott allein. Man sieht, es liegt ihm daran, seinen Zuhörern das recht an's Herz zu legen, ihnen das recht begreiflich zu machen, sie gewissermassen zu trösten, ihnen Muth einzusprechen zum Beichten vor Gott, und gerade dadurch, daß er ihnen sagt, Gott allein hätten sie zu beichten und sonst Niemanden. Hat er nun damit sagen wollen: Ihr braucht gar keinem Menschen euere Sünden zu beichten, sondern Gott allein? Nein, nicht das wollte er sagen, sondern nur: Ihr braucht euch nicht, wie früher öffentlich anzuklagen und wie auf einer Schaubühne euch bloß zu stellen, sondern nur mehr insgeheim einem Einzigen, der als Arzt dazu aufgestellt ist, und wenn ihr diesem beichtet, so ist es so viel als hättet ihr Gott allein gebeichtet. Der heilige Chrysostomus erklärt sich überall gegen die öffentlichen Beichten, wie sie vor ihm an mehreren Orten üblich waren, die aber sein Vorfahrer in Constantinopel, der Patriarch Nektarius aufgehoben hatte, wegen eines großen Skandals, durch welches die ganze Stadt geärgert worden und ein Diakon und eine Frau arg kompromittirt worden waren. Die Gläubigen hatten seit der Zeit einen wahren Abscheu vor den öffentlichen Beichten und Bußübungen bekommen und Chrysostomus hatte nun seine Noth, ihnen begreiflich zu machen, daß wenn sie hinfür dem Priester geheim beichteten, dieß sie nicht kompromittiren würde, weil dem Priester geheim beichten so viel sei, als Gott beichten; mit dem öffentlichen Beichten und Büßen hingegen wäre es jetzt aus.

Daß dieß aus vielen seiner Reden über die Beichte vor Gott allein herausklingt, beweisen folgende Stellen:

„Nicht nur das ist wunderbar, daß Gott uns die Sünden verzeiht, sondern auch, daß er sie nicht offenbar und bekannt macht, daß er uns nicht zwingt, öffentlich hervorzutreten und was wir gesündiget, öffentlich auszusagen; er befiehlt nur, ihm allein

Rechenschaft zu geben und ihm allein zu bekennen. Wenn der weltliche Richter einem ergriffenen Räuber oder Grabschänder sagte, er solle das Verbrechen eingestehen und alsdann Vergebung erhalten, so würden sie mit aller Bereitwilligkeit dieß thun, und hiebei in der Hoffnung auf Freisprechung alle Scham bei Seite lassen. Hier ist es aber nicht so. Gott läßt die Sünden nach, und zwingt nicht, *in Gegenwart Anderer sie herauszusagen*, sondern nur Eins fordert er, daß wer der Vergebung theilhaftig werden soll, auch die Größe des Geschenkes anerkenne." [1])

Wiederum:

„Deßwegen ermahne und bitte ich euch: Bekennet öfter und sorgfältig Gott euere Sünden. *Denn ich führe dich nicht in die Versammlung deiner Mitdiener*, ich nöthige dich nicht, *deine Sünden den Menschen aufzudecken*. Entfalte dein Gewissen *vor Gott*, zeige ihm die Wunden und verlange von ihm die Heilmittel; zeige sie ihm, der dich nicht schmäht, sondern sie heilt; denn wenn du auch schweigst, er weiß doch Alles; sage es demnach, damit es dir nütze." [2])

Abermals:

„Paulus sagt: Jeder prüfe sich selbst, und so esse er von diesem Brode und trinke aus diesem Kelche. Er hat also nicht deine Wunden aufgedeckt, *nicht die Anklage in der öffentlichen Versammlung vorgebracht*, nicht *Zeugen* deiner Vergehen aufgestellt. *Bei dir allein*, in deinem Gewissen, ohne daß Jemand außer Gott, der Alles sieht, gegenwärtig ist, stelle das Gericht und die Untersuchung über deine Sünden an, überdenke dein ganzes Leben und führe deine Fehler dem geistigen Gerichte vor. Mache wieder gut, was du gefehlt, und so nahe dich mit deinem Gewissen dem heiligen Tische und nehme Theil am heiligen Opfer." [3])

Ferner:

„Wir machen die Sünden nicht in solcher Weise bekannt, daß sie *vor der gesammelten Gemeinde* vorgeführt würden, sondern nachdem wir die auf Alle anwendbare Lehre vorgetragen, überlassen wir es dem Gewissen der Zuhörer, daß sie aus dem Gesagten das für ihre Wunde passende Heilmittel auswählen." [4])

Endlich:

„Aber du fürchtest und schämst dich, die Sünden zu offenbaren?

[1]) So in der 21. Homilie an das Volk von Antiochien.

[2]) Hom. 5 von Gottes unbegreiflicher Natur.

[3]) Homil. 8, von der Buße.

[4]) Homil. 57, daß man die Sünden nicht bekannt machen dürfe.

Sogar dann, wenn sie vor den Menschen ausgesagt und veröffentlicht werden müßten, dürfte man sich dessen nicht schämen. Beschämend und schimpflich ist es, zu sündigen, nicht aber, was du gesündigt, zu bekennen. Jetzt aber ist es nicht einmal nöthig, in Gegenwart von Zeugen zu bekennen. Vor dem Auge des Gewissens geschehe die Untersuchung über die Sünden und ohne Zeugen sei das Gericht. Gott allein sehe dich bekennen, Er, welcher bei dem Bekenntnisse nicht die Sünden dir vorwirft, sondern sie tilgt. . . . Sei überzeugt, daß, wer hier nicht bekennt, dort bekennen muß, wo die Strafe schwerer, die Beschimpfung größer ist. Hier findet dein Gericht ohne Zeugen statt, und du hältst selbst das Gericht über dich, aber dort werden alle Sünden der ganzen Welt vorgeführt werden, wenn sie nicht vorher von uns getilgt sind." [1])

Man sieht, in allen diesen Stellen ist Chrysostomus bemüht, seinen Zuhörern an's Herz zu legen, daß die bisherige Sitte der öffentlichen Anklage vor Zeugen beseitigt sei, daß man aber das jetzige Beichten nicht scheuen, sich nicht davor fürchten, nicht dabei schämen solle; denn man beichte vor Gott allein. Aber auffallend ist hiebei, daß er so dringend ermahnt, sich nicht zu schämen, seine Sünden Gott allein zu bekennen, jenseits sei jedenfalls die Beschämung größer, wenn man hier nicht bekennen und sich die geringere Beschämung durch Verschweigen ersparen wollte. Daß sich der Mensch jedenfalls schämt, auch vor Gott allein seine Sünden zu bekennen, hat seine Richtigkeit; allein wenn man bedenkt, daß Gott ohnehin Alles weiß, ferner, daß man ihn nicht sieht, und er nicht redet, wie ein Mensch, sondern nur in unserm Gewissen uns erröthen macht, so hätte Chrysostomus wahrscheinlich nicht so viele Mühe sich zu machen gebraucht, die falsche Scham bei seinen Zuhörern zu entfernen, er hätte nur einfach sagen dürfen: Beschämung habt ihr jetzt gar keine mehr auszustehen, denn ihr beichtet ja gar keinem Menschen mehr, sondern dem unsichtbaren Gott allein, der ohnehin schon Alles weiß; aber so sagt er nicht, sondern er fordert auf, hier ohne Scheu zu bekennen, damit man nicht jenseits vor aller Welt zu Schanden werde. Schon diese fortwährende Mahnung zur Ablegung der falschen Scham beweist, daß dieses Bekenntniß, welches er für hier fordert, dennoch vor einem Menschen abgelegt werden müsse, also immerhin noch mit Beschämung verbunden sei, aber nicht so wie das frühere Bekenntniß vor mehreren Menschen, indem dieser eine Mensch Gottes Stelle vertritt und das Bekenntniß vor ihm so gilt, als wäre es vor Gott allein abgelegt.

---

[1]) Homil. 58, daß man nicht nach Menschengunst predigen dürfe.

Daß dieß der hl. Chrysostomus wirklich meint und sogar will, beweisen unwiderlegbar folgende Stellen:

„Nichts vernichtet die Sünde so sehr, als die Anklage und die mit Buße und Thränen verbundene Verdammung derselben. Warum denn, frage ich, schämst du und scheuest du dich, deine Sünden zu sagen? Sagst du sie denn einem Mitknecht, daß er sie öffentlich bekannt macht? Allerdings demjenigen, welcher Herr ist, dem, welcher Sorge für dich trägt, welcher menschenfreundlich ist, welcher der Arzt ist, zeigst du die Wunde. Nicht zwinge ich dich, mitten auf einem Schauplatze vorzutreten, und vielen Zeugen es wissen zu lassen. **Mir allein** sage deine geheimen Sünden, damit **ich** die Wunde heile und dich vom Schmerze befreie.“ [1])

Schon diese Stelle erklärt Alles. Vor einem Menschen muß jetzt gebeichtet werden, nicht, wie früher vor Vielen, vor diesem ist die Beicht geheim, nicht öffentlich, wie früher; dieser ist der Mitknecht, dem man die Sünden zwar beichtet, aber nicht, damit er sie öffentlich bekannt macht; dieser ist der Arzt, welcher des Herrn Stelle vertritt, der Sorge trägt, der menschenfreundlich ist, dem man die Wunde zeigt, damit sie geheilt werde. Beichtet man diesem, so beichtet man Gott allein. Die Beschämung, welche das Aufdecken der geheimsten Sünden vor diesem Einen mit sich bringt, muß man sich gefallen lassen, muß man auf sich nehmen, damit man jenseits nicht vor aller Welt zu Schanden werde. Angesichts dieser klassischen Stelle, die Dr. Steitz ganz gewiß kennt, die er aber verschweigt, obwohl Hr. v. Zezschwitz daran erinnert, wagt er es zu sagen: „Bei Chrysostomus findet sich nirgends eine Spur, daß er zur Beichte vor einem Menschen gerathen hätte; sein Rath geht stets auf die Beichte vor Gott allein.“ [2]) Ist das Wahrheitsliebe? —

Ganz dasselbe besagt auch folgende Stelle:

„Lasset uns dieses Weib nachahmen (die Samariterin am Jakobsbrunnen) und wegen unseren eigenen Sünden uns nicht schämen, sondern Gott fürchten. Aber ich sehe, daß es jetzt anders geschieht. Denn ihn, der uns richten wird, fürchten wir nicht, aber die Beschämung bei denen, die uns nicht schaden, scheuen und fürchten wir; deßhalb werden wir durch das, wegen dessen wir uns schämen, gezüchtigt werden. Denn wer sich schämt, einem Menschen die Sünden zu offenbaren, sich aber nicht schämt, sie vor den Augen Gottes zu begehen, und nicht bekennen und

---

[1]) Hom. 4, über Lazarus.

[2]) Jahrbücher rc., S. 177 u. 178.

büßen will, wird an jenem Tage nicht in Gegenwart eines Einzigen oder Zweier, sondern im Angesichte Aller überführt werden.[1])

Aus allen diesen Stellen geht nun sattsam hervor, daß der heilige Chrysostomus mit Ausnahme der Stelle, wo er von der Selbstanklage vor Gott in der Einsamkeit und im Bette redet, die Beichte vor dem Priester meint, wenn er sagt, daß man Gott allein beichten solle. Es ist schon das auffallend, daß er den Büßer durchweg in die Kirche schickt, um seine Sünden Gott zu bekennen. Warum denn immer in die Kirche? Gott ist überall und man kann ihm daher überall beichten. Aber er nennt die Kirche den Hafen des Heils, den Ort, wo man Buße üben könne, den Ort der Heilung, nicht der Verdammung, den Ort, wo nicht Strafe gefordert, sondern Sündenvergebung dargeboten wird. Hiemit hängt innig zusammen, daß er den Sünder zum Arzt schickt. Wo soll er denn diesen treffen, wenn nicht vor Allem in der Kirche? Daß Kirche und Arzt zusammengehören, und daß er gerade deßwegen den Sünder in die Kirche verweist, weil dort die Hülfsstätte und folglich der Arzt ist, sagt der hl. Chrysostomus zu allem Ueberflusse ganz ausdrücklich.

Man betrachte sich nur folgende Stelle:

„Weil wir mit der Gnade Gottes die große Woche erreicht haben, so liegt es uns nun vorzüglich ob, strengere Fasten zu halten, das Beten eifriger fortzusetzen und ein sorgfältiges und aufrichtiges Bekenntniß abzulegen... Unser Feind weiß, daß wir in dieser Zeit von dem, was uns zum Heile nützlich ist, reden, unsere Sünden bekennen, dem Arzte unsere Wunden zeigen und Heilung erlangen können.[2])"

Wiederum:

„Nicht allein darin besteht die Vortrefflichkeit dieser Heilmittel, daß sie die Seelen heilen, nie durch die Zeit verderben, nicht minder kräftig, als die Krankheit sind, daß der Nutzen davon als ein Geschenk angeboten wird, daß sie auf gleiche Weise den Armen wie den Reichen Hülfe gewähren, sondern sie enthalten auch noch Anderes, nicht minder Vortheilhaftes, als das genannte Gute. Welches ist dieß? Daß wir diejenigen, welche zu dieser Heilstätte (Tempel) ihre Zuflucht nehmen, nicht dem Volke anzeigen. Diejenigen, welche draußen (außerhalb

---

[1]) Homil. 4. vom Samaritanischen Weib, die Hr. Dr. Steitz so genirt, daß er sie für unächt erklärt. Indeß, was hier gesagt ist, sagt Chrysostomus an andern unbestritten ächten Stellen ebenso.

[2]) Homil. 30. m. c. 11. Genes. n. 5.

des Gotteshauses) zu Heilstätten ihre Zuflucht nehmen, haben viele Zuschauer ihrer Wunden, und bevor der Arzt nicht die Wunde aufdeckt, legt er auch das Heilpflaster nicht auf. Hier aber geht es nicht so zu. Da wir Viele als Kranke erblicken, so bewirken wir im Geheimen die Heilung derselben. Denn wir (Priester) führen den Sünder nicht öffentlich zur Schau vor und nicht machen wir ihre Vergehen bekannt, sondern Allen denselben Unterricht vortragend, stellen wir es dem Gewissen der Zuhörer anheim, wie ein Jeder das seiner eigenthümlichen Wunde entsprechende Heilmittel aus dem Gesagten entnehme." [1])

Abermals:

„Der Hurer oder Ehebrecher, oder wer sonst ein ähnliches Verbrechen begangen, kann, wenn es auch Jedem verborgen ist, doch niemals in Ruhe leben. Wenn aber derjenige, welcher dergleichen verübt hat, das nothwendige Hülfsmittel für sein Gewissen anwenden und zum Bekenntnisse seiner Vergehen sich einfinden und dem Arzte, welcher nicht mit Vorwürfen schilt, die Wunde zeigen und von ihm die Heilungsmittel annehmen und nur mit ihm, ohne Mitwissen eines Andern reden und ihm Alles genau sagen will, so wird er bald die Besserung seiner Fehler bewirkt haben; denn das Bekenntniß ist die Vernichtung der Sünden. Wer also rasch wieder zur Gesundheit gelangen und die Wunden der Seele heilen will, komme ohne Bedenken hieher zum Arzte, (also in die Kirche!) ziehe sich von allen weltlichen Dingen ab, vergieße heiße Thränen, biete alle Anstrengung auf, habe ein festes Zutrauen, vertraue auf die Kunst des Arztes und er wird sogleich die Gesundheit erhalten." [2])

Er führt dann Beispiele von schneller Sündenvergebung aus der hl. Schrift an und sagt:

„So auch wird Gott uns erhören, wenn wir in diesen Tagen Eifer kund geben, das Hülfsmittel des Fastens nicht schlecht gebrauchen, alle Trägheit überwindend durch anhaltendes Beten den Herrn besänftigen, heiße Thränen vergießen, uns über unsere Sünden ernstlich anklagen, und wir dem Arzte unsere Wunden offenbaren, die Geschwüre der Seele zeigen, **seinen Heilort** aufsuchen, das Heilmittel, welches er gibt, nicht verschmähen, und was sonst von uns gefordert wird: Herzenszerknir-

---

[1]) Homilie darüber, daß man die Sünden der Brüder nicht veröffentlichen darf. n. 3.
[2]) Homil. 20. in c. 4. Genes. n. 3.

schung, reichliches Almosen hinzufügen, die Leidenschaften, die unser Gemüth verwirren, zügeln wollen." [1])

Er erklärt auch denjenigen Zuhörern, die die Schauspiele besucht hatten, daß er sie, wenn er sie persönlich kennen würde, vom Gottesdienste ausschließen würde, und sagt ihnen dann: „Ich ermahne und bitte sie aber, daß sie vorerst durch Bekenntniß und Buße und aller sonstigen Heilmittel vor ihrer Versündigung bei den Schauspielen sich reinigen und so erst das göttliche Wort hören.[2])

Man sieht jetzt wohl ganz klar und deutlich, wie man mit dem hl. Chrysostomus bezüglich der Beicht daran ist. Er kennt einen Menschen, dem man insgeheim beichten muß; dieser Mensch ist der Priester, der in der Kirche wartet, um die Vergebung den Sündern anzubieten; darum sollen diese in die Kirche kommen, diese sei die Heilsstätte. Was man dem Priester beichte, beichte man Gott allein, darum solle man sich auch nicht schämen und sich dem Arzte und seiner Kunst anvertrauen. Man sieht — das Alles klingt nach Origenes und dessen „Geistesmann." Der Priester soll den Beichtenden nicht schelten, ihn nicht mit Vorwürfen traktiren, sondern mit Milde behandeln und dieser soll sich dem Arzte und seiner Behandlung gehorsam unterwerfen. Chrysostomus erinnert also ebensogut an Origenes, als Basilius, Asterius, Gregor v. Nyssa und Anastasius der Sinaite; er steht nicht vereinzelt und losgerissen da mit seinen Anschauungen über die Beicht, sondern bildet ein Mittelglied in der Kette der übrigen Väter. Stände er wirklich vereinzelt da mit ganz unerhörten Anschauungen von der Beicht, so hätte das allgemeines und gerechtes Aufsehen erregen müssen, allein er redet wie Origenes, wie Basilius, und nur dadurch unterscheidet er sich von allen seinen Vorgängern, daß er immer hervorhebt: Wenn man dem Priester als dem Seelenarzte beichte, so beichte man Gott allein. Dieß hervorzuheben, war gerade dem hl. Chrysostomus beschieden, weil das Volk glauben mochte, die geheime Beicht vor einem einzigen Priester könnte den Beichtenden ebenso auf die Schaubühne stellen und öffentlich beschämen, wie die erst abgeschaffte öffentliche. Da bot der große Erzbischof all' seine Beredsamkeit auf, dem Volke begreiflich zu machen, daß es mit der öffentlichen Beicht vor Zeugen und der öffentlichen Beschämung ein für allemal gar sei, und daß die Beicht vor einem einzigen Priester als dem Seelenarzte mit der öffentlichen und ihren Folgen nicht im mindesten zu schaffen habe, denn jenes Institut sei eine menschliche Einrichtung gewesen und konnte

---

[1]) Homil. 27. in. c. 9. Genes. n. 6.

[2]) Homil. 3. de Dav. & Saul. n. 2.

deßwegen abgeschafft werden. Die geheime Beicht aber vor dem einzelnen Priester sei die Beicht vor Gott allein; diese müsse daher bleiben und ohne Beicht vor diesem Priester gebe es keine Erleichterung für's Herz und keine Vergebung der Sünden. Was also namentlich Anastasius der Sinaite am Ende des sechsten Jahrhunderts sagt, das sagt Chrysostomus am Ende des vierten, und wie sich Chrysostomus an Origenes anlehnt, so dieser an Ignatius. Statt also die Beichte vor dem Priester nicht zu kennen, oder gar sie zu verwerfen, ist Chrysostomus ihr beredtester Anwalt: vor dem Priester beichten ist ihm so viel, als Gott allein beichten. —

Es versteht sich nun, daß protestantischerseits gar keine der oben angeführten Stellen aus Chrysostomus Gnade finden kann. Selbst Hr. v. Zezschwitz hat sich den sonst so unbefangenen Blick trüben lassen und sagt von ihm: „In direktem Gegensatz zu jeder Beicht vor Menschen, stellt er die Beichte vor Gott so gut wie ausschließlich als Forderung auf.“ [1])

Wenn von dem Arzte die Rede ist, sagt er, ist nur Gott gemeint. Er ist der Arzt, der nicht schmäht, sondern nur heilt, der das Bekenntniß nicht fordert, um etwa dadurch erst zu erfahren, was er ohnehin schon weiß. Aber v. Zezschwitz wird doch stutzig vor gewissen Stellen und gesteht von diesen: „Andere Stellen legen den Gedanken an Beichte vor Menschen allerdings näher; [2]) in der 3. Homilie an das Volk von Antiochien findet er sogar „eine sehr scheinbare Stelle,“ indeß beschwichtigt er sein Bedenken, indem er sich überredet, der Context der ganzen Homilie gehe auf die Bruderzucht und die Anzeige von Gemeindeschäden beim Priester. „Die öffentliche Buße bildet auch in jener Stelle das ausschließliche Ziel und sie gerade gehört zu denjenigen, in denen man einen Hinweis auf den zum allgemeinen Sündenrath und Censor bestellten Bußpriester erkennen darf. Chrysostomus kann somit als Zeuge für die öffentliche Buße im Morgenland gelten. An eine Beicht vor einem Priester ist auch in obigen Stellen nicht zu denken.“ [3])

Deßungeachtet läßt er gleich darauf den heiligen Chrysostomus nicht bloß auf der Kanzel erscheinen, um gegen die Theaterbesucher den großen Bann in Kraft seiner Binde- und Lösegewalt zu üben, „aber ohne Proceß vor einem geistlichen Gericht von der Kanzel aus privater Amtsvollmacht, wie nur Luther nachmals in ähnlicher Freiheit zu

---

[1]) l. c. S. 367.
[2]) l. c. S. 369.
[3]) l. c. S. 370.

thun pflegte," sondern er läßt ihn gleiche Freiheit „im Beichtstuhl selbst" üben, indem er den Sündern zuruft: „so oft du gesündigt hast, komme zu mir, ich werde dich heilen." [1])

Dr. Steitz hingegen findet in jeder Stelle des hl. Chrysostomus nur die Beicht vor Gott allein. Um für jede Stelle diesen Sinn zu gewinnen, räumt er Alles aus dem Wege, was die Herbeiziehung dieses Sinnes hindert. Bald ist eine Stelle unächt, bald ist ein Satz eingeschoben, und wo gegen eine Stelle selber sich nichts einwenden läßt, wird sie todtgeschwiegen, oder so lange gefoltert, bis sie seinen Gedanken ausspricht. Alle Künste eines Sophisten werden aufgeboten, [2]) der ganze Verdrehungs- und Verzerrungsapparat einer falschen Auslegungskunst wird herbeigeschafft, um das ersehnte Ziel zu erreichen, und den heiligen Chrysostomus aus der Kette der normal sich entwickelnden Ueberlieferung herauszureißen und ihn mit seinen Anschauungen vom Buß- und Beichtwesen zu isoliren. Kurz, was ihm Hr. v. Zezschwitz in Bezug auf Origenes vorwirft, das wiederholt sich in großem Maßstabe in seiner Behandlung des Chrysostomus — der Zweck muß ihm alle Mittel heiligen — Hohn, Spott und Bitterkeit obendrein. Die gewichtigsten Stellen, wo ausdrücklich die Beicht vor den Menschen von Chrysostomus herausgehoben wird, namentlich jene, wo dieser sagt: „Mir allein sage deine geheimen Sünden, damit ich die Wunden heile," wo er von der Heilstätte der Kirche redet und von dem Arzte, den man dort aufsuchen müsse, der nicht mit Vorwürfen schilt, sondern mit Milde den Beichtenden zu behandeln weiß, auf dessen Kunst man Vertrauen setzen soll: diese Stellen erwähnt Hr. Dr. Steitz in keiner seiner Schriften über das Bußwesen, und als Professor Michelis in Paderborn ihm mehrere unter's Gesicht hielt, fertigt er ihn in einer Anmerkung mit der hochmüthigen Phrase ab: „Die übrigen von Herrn M. S. 31—38 angeführten Aussprüche dieses Kirchenlehrers sind nach denselben Grundsätzen zu erklären, die wir ausführlich motivirt haben und beweisen nichts für das Gegentheil." [3])

Welches sind denn diese Grundsätze, nach denen diese und andere Stellen des hl. Chrysostomus erklärt werden müssen? Dr. Steitz nimmt Bezug auf die Stelle aus der Homilie, daß man nicht nach Menschengunst predigen dürfe. Wir haben diese Stelle oben angeführt. Da sagt er nun: „Chrysostomus spricht von einem Gericht, das sich nur in Gedanken des Gewissens vollzieht, das vor dem

---

[1]) l. c. S. 371.

[2]) S. die Mainzertheologie, S. 14 ff.

[3]) Das römische Bußsakrament, S. 95.

Priester aber vollzieht sich mit Lippen; bei jenem ist kein Zeuge zugegen, hier aber ist der Priester anwesend; dort spricht der Schuldige sich selbst das Urtheil, hier thut es der Priester, dort erfolgt keine Strafe, nur Vergebung; hier aber mußte, wenigstens in der alten Zeit, erst das Strafurtheil gefällt und der Strafersatz der öffentlichen Pönitenz geleistet sein, ehe an Reconciliation gedacht werden konnte." Dieß ist der erste Grundsatz des Hrn. Steitz, auf welchen er seine Auslegung des Chrysostomus baut. Dieser Grundsatz ist ein total falscher. Dr. Steitz glaubt nämlich, so oft in Bezug auf die Buße vor einem Priester die Rede sei bei den Kirchenvätern, so sei immer nur die öffentliche Kirchenbuße gemeint. Da habe es Zeugen gegeben, da war die Anklage öffentlich, entweder freiwillig durch den Thäter selbst, oder von den Zeugen veranlaßt. Der Priester heiße deßhalb auch der Arzt, dem die Wunden gezeigt und vor dem die Sünden ausgesprochen werden mußten.

Allein die gänzliche Falschheit dieses Grundsatzes ist bereits von uns nachgewiesen. Auf einer Seite ruft Chrysostomus den Leuten unablässig zu: Ihr habt in Zukunft Gott allein zu beichten, Alles mit ihm allein auszumachen, kein Priester ist mehr zugegen, kein Zeuge mehr; also sehet, wie gut ihr daran seid, darum kommet und beichtet Gott allein! Auf der andern Seite aber ruft er die Sünder wieder zu den Aerzten in die Kirche, sagt, daß sie Menschen ihre Sünden bekennen und ihnen ihre Wunden zeigen sollten, um Heilung zu erlangen. Chrysostomus selber ruft: „Mir allein beichte, ich heile deine Wunden. — Was soll nun das sein? Was sollen die Leute thun? Entweder brauchen sie Gottt allein und sonst Niemanden — wozu denn die Aufforderung, doch einem Menschen auch zu beichten? Auf einer Seite preist also Chrysostomus über Alles die Beicht ohne Zeugen, ohne Untersuchung, wo jeder sich selbst richtet, Alles mit Gott allein ausmacht und ebenso preist er auf der andern Seite wieder die öffentliche Buße, die Anklage vor Zeugen, vor Menschen, vor den Priestern? Das ist, als wenn Einer Preßfreiheit und Censur gleich sehr anrühmen und den Leuten Beides empfehlen würde.

Ein anderer Grundsatz, wonach Dr. Steitz die Stellen des hl. Chrysostomus beurtheilt wissen will, ist folgender:

„Bei dem Bekenntniß vor Gott allein, ohne Zeugen u. s. w., hat Chrysostomus nicht das öffentliche Bekenntniß und die öffentliche Buße als Gegensatz vor Augen, sondern die weltlichen Richterstühle, die er ausdrücklich namhaft macht und denen er den Richterstuhl Gottes entgegensetzt." [1])

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 94

Nach Dr. Steitz hat also Chrysostomus den Leuten sagen wollen: Liebe Christen, bisher habt ihr's hart gehabt; ihr mußtet bis jetzt vor den weltlichen Richterstühlen beichten und Buße thun; seid getrost, das hat jetzt aufgehört, in Zukunft habt ihr eure Sache vor dem Richterstuhle Gottes allein abzumachen! Solche Abgeschmacktheiten müßen gelehrte Männer erfinden, um der Wahrheit aus dem Wege zu kommen! Chrysostomus sagt: „Nicht deßwegen befiehlt Gott zu bekennen, damit er strafe, sondern damit er vergebe. Vor den weltlichen Richterstühlen draußen folgt nach dem Bekenntniß die Strafe." Offenbar zieht hier Chrysostomus einen Vergleich zwischen der Beicht vor Gott und der vor der weltlichen Obrigkeit, aber nur um den Unterschied darzuthun zwischen den Folgen des Bekenntnisses. Bekennst du vor Gott, will er sagen, wirst du frei, bekennst du vor der weltlichen Obrigkeit, so wirst du gestraft. Aber damit hat doch Chrysostomus den Leuten nicht sagen wollen: Bis dato habt ihr vor den weltlichen Richterstühlen beichten müssen, die euch für euer Bekenntniß verurtheilt haben, jetzt aber beichtet ihr Gott allein, der euch auf das Bekenntniß hin verzeiht.

Ein weiterer Grundsatz, nach welchem Dr. Steitz die Stellen bei Chrysostomus ausgelegt wissen will, ist folgender: Durch den Beschluß des Patriarchen Nektarius, wodurch das Amt eines Bußpriesters aufgehoben wurde, ist keineswegs auch die öffentliche Buß-Disciplin mit aufgehoben worden; ferner existirte damals zwar das öffentliche Bekenntniß, aber nur im Zusammenhang mit der öffentlichen Bußanstalt. Zudem hat Chrysostomus die meisten dieser Bußreden nicht in Constantinopel, sondern vielmehr in Antiochien gehalten und zwar früher, als Nektarius den Bußpriester aufhob: folglich ist es ein falscher Schluß von Seite der katholischen Ausleger, wenn sie sagen, Chrysostomus habe das Bekenntniß vor Gott dem öffentlichen Bekenntnisse, der Anklage vor vielen Zeugen, dem Auftreten wie auf einer Schaubühne entgegengestellt; er konnte dieß gar nicht, weil in Antiochien das öffentliche Bußverfahren noch in vollem Glanze war.

Indeß ist dieser Einwand des Hrn. Dr. Steitz ganz ungegründet; denn wenn auch die öffentliche Buß-Disciplin in Antiochien bestanden hat, so viel ist gewiß: Chrysostomus hebt in allen seinen Reden an das Antiochianische Volk heraus, daß er den Sünder nicht vor das öffentliche Gericht stellen will, sondern vor ein anderes, wo keine Zeugen vorhanden sind, wo Niemand Anderer ein Mitwissen bei dem Bekenntnisse hat. Nach Dr. Steitz meint Chrysostomus unter diesem öffentlichen Gericht die weltlichen Richterstühle, und unter

dem andern, wohin er die Sünder verweisen will, den Richterstuhl Gottes, das Bekenntniß vor Gott allein, ohne Zeugen.

Lassen wir diese Ansprachen an das Volk von Antiochien nochmal Revue passiren, um die ganze Richtigkeit dieser Behauptungen des Herrn Dr. Steitz klar vor Augen zu haben. —

In obiger Rede an das Antiochianische Volk heißt es ausdrücklich: „Gott läßt die Sünden nach und zwingt nicht, in Gegenwart Anderer sie herzusagen.“ Sind hier die weltlichen Richterstühle gemeint? Weiter! Die Stelle aus der Homilie über die unbegreifliche Natur Gottes, die nach Dr. Steitz auch in Antiochia abgehalten wurde, lautet: „Ich führe dich nicht in die Versammlung deiner Mitdiener, ich nöthige dich nicht, deine Sünden den Menschen aufzudecken.“ Gewiß heißt dieß nichts Anderes, als: Ich zwinge nicht zum öffentlichen Bekenntnisse vor Zeugen; dann erst der Gegensatz: „Entfalte dein Gewissen vor Gott; zeige sie (die Sünden) ihm, der dich nicht schmäht, sondern heilt.“ Hr. Dr. Steitz kann auch hier wieder die Absurdität seiner Behauptung erkennen, als habe Chrysostomus sagen wollen: Ich führe dich nicht vor das weltliche Gericht, sondern nur vor den Richterstuhl Gottes. Wo hat denn ein Bischof die Sünder je vor das weltliche Gericht geführt, um da ihre Sünden zu bekennen? Und woher hätten sie denn den Auftrag hiezu bekommen?

Nach Dr. Steitz sind auch die Homilien über das 1. Buch Mosis in Antiochien gehalten worden. Nun lese man obige Stelle aus jenen Homilien nach und man wird finden, daß Chrysostomus den Sünder in die Kirche verweist, zu dem Arzte daselbst, auf dessen Kunst der Sünder Vertrauen haben, dem er seine Sünden entdecken und von dem er die Heilmittel annehmen muß. Jedermann muß einsehen, daß hier nicht von dem öffentlichen Bußgericht die Rede sein kann, sondern von der geheimen Beicht gerade im Gegensatz zur öffentlichen Buße. Dr. Steitz aber läßt hier den heiligen Chrysostomus sagen: Komm her, Sünder, zur öffentlichen Buße, aber nicht zum weltlichen Gerichte, oder: Komm her, Sünder, zu Gott, der dein Arzt ist, auf seine Kunst vertraue, ihm decke deine Sünden auf und er wird dich heilen; er wird mit Milde und nicht mit Vorwürfen dich behandeln, von ihm nimm die Heilmittel, nachdem du ihm allein, ohne Mitwissen eines andern Alles genau gesagt hast. Jedermann muß ersehen daß hier die geheime Beicht im Gegensatz zur öffentlichen gemeint ist; denn nur dem Priester in der geheimen Beicht beichtet man ohne Zeugen. Wäre die Rede von einer Beichte vor Gott allein ohne Priester so wäre der Zusatz, ohne Mitwissen eines Andern, nicht bloß überflüssig, sondern lächerlich; denn das versteht sich von selber und hätte nicht bei jeder Gelegenheit von Chry-

sostomus hervorgehoben zu werden gebraucht, daß die Beicht vor Gott allein ohne Mitwissen eines Andern stattfinde. Rein überflüssig wäre auch der Zusatz, daß Gott den Sünder mit Milde behandeln wird; geradezu sinnlos aber die Ermahnung, auf die Kunst des Arztes, auf seine Geschicklichkeit und Klugheit zu vertrauen. Derartiges paßt weder auf Gott, noch auf das öffentliche Bußgericht; das hat nur Sinn, wenn das geheime Bekenntniß vor einem verständigen Priester, vor dem „geistigen Menschen" des Origenes angenommen wird.

Auch die Homilien über den Lazarus sind nach Dr. Steitz in Antiochien gehalten worden. Gut; gerade in einer derselben, der 4., aus der wir oben eine Stelle angeführt haben, ermahnt Chrysostomus: „Nicht zwinge ich dich, auf einem Schauplatze vorzutreten und viele Zeugen es wissen zu lassen. **Mir allein** sage deine geheimen Sünden, damit ich die Wunde heile und dich vom Schmerze befreie." In dieser Stelle ist denn doch ganz gewiß ein Gegensatz ausgesprochen und zwar wieder zu einem öffentlichen Bekenntniß vor Mehreren. Nach Dr. Steitz würde dieß so viel heißen als: Beichte Gott allein, und nicht den weltlichen Gerichten! Also dem Priester allein, d. h. ohne Zeugen, ohne Jemandes Mitwissen, beichten, um Heilung zu erlangen, heißt: Gott allein beichten. Wir sind natürlich mit dieser Auslegung, zu der Hr. Dr. Steitz wider Willen gedrängt wird, völlig einverstanden, — aber der von ihm erfundene Gegensatz mit den weltlichen Gerichten ist eine pure Abgeschmacktheit.

Man sieht, in Bezug auf das Resultat ist es ganz gleich, ob der Chrysostomus, der in Antiochien geredet hat, abgehört wird, oder der in Constantinopel. Hier wird die Beicht vor Zeugen durch den Vorgänger des hl. Chrysostomus abgeschafft, dort mag sie noch bestanden haben; aber dort wie hier predigt er, er wolle die Sünder nicht vor Zeugen beichten lassen, er wolle keine Mitwisser ihrer Sünden haben. Gott allein sollen sie beichten, und zuletzt rückt er, um jedes Mißverständniß unmöglich zu machen, mit der bündigen Erklärung heraus: Mir allein beichte, damit ich die Wunde heile, dann hast du Gott allein gebeichtet.

Hr. Dr. Steitz wird diese Schlußfolgerung kaum ein „exegetisches Kunststückchen" nennen, noch weniger aber Petrus den Lombarden als den Erfinder desselben bezeichnen können, wie er das im Jahre 1854 gethan hat.[1]) Die große Wahrheit der katholischen Lehre: Dem Priester beichten, heißt Gott oder: Gott durch den Priester beichten,

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 92.

ist nicht erst im Mittelalter klar ausgesprochen worden, sondern im 4. Jahrhundert bereits durch den hl. Chrysostomus, und in den Worten: „Mir allein beichte, damit ich die Wunde heile und dich vom Schmerze befreie," ist sie offen dargelegt. Der Priester also, dem insgeheim, also ohne Zeugen, ohne Mitwissen Anderer, gebeichtet wird, ist der Arzt, an den Chrysostomus unablässig die Sünder, und daher in die Kirchen, diese Heilsstätten, verweist; ihm allein beichten, heißt Gott allein beichten. Hr. Dr. Steitz belehrt uns im Jahre 1863 selber, daß er im Jahre 1854 Unrecht gehabt habe; denn er gesteht, daß Anastasius der Sinaite, der 200 Jahre nach Chrysostomus Patriarch in Antiochien war, die Privatbeichte lehrt und zwar als ein Bekenntniß vor einem Gott selbst vertretenden Menschen mit einer Absolution, die Gottes Vergebung selbst ist. Ist es da nicht mehr als wahrscheinlich, daß Anastasius nichts Anderes den Antiochiern predigt, als was Chrysostomus gepredigt hat? Und sieht nicht die Predigt des Anastasius der des Chrysostomus auf's Haar gleich? Sagt nicht jeder: Dem Priester beichten, sei so viel als Gott beichten? Und doch hätte erst Petrus Lombardus dieses „exegetische Kunststückchen" erfunden! —

Ein letzter Grund, und wie Dr. Steitz meint, der „schlagendste," [1]) gegen obige katholische Auslegung soll sein, daß „nicht allein bei Chrysostomus, sondern durch das ganze Mittelalter die Formel: „Gott allein beichten stets im Gegensatze zur Privatbeichte vorkommt." Das stellt Niemand in Abrede. Diese Gegenstellung kommt bei Chrysostomus und im Mittelalter und heute noch vor. Wenn wir das Bekenntniß im Auge haben, das wir tagtäglich, ja stündlich in unserm Herzen vor dem allwissenden, allheiligen und allgerechten Gotte ablegen, das Bekenntniß unserer Sünden im Allgemeinen, mit dem wir in der Kirche uns im Geiste vor Gott hinwerfen, so oft wir die „offene Schuld" beten, das Bekenntniß womit wir uns Abends zur Ruhe legen: dann steht dasselbe als dieses Bekenntniß vor Gott allein im strengsten Sinne des Wortes, allerdings im Gegensatze zur Privatbeichte vor dem Priester. Diesen Gegensatz hat auch Chrysostomus öfter hervorgehoben, was wir nicht im mindesten läugnen, namentlich in den Stellen, wo er sagt, Gott fordere nicht das Bekenntniß, um erst zu erfahren, was er schon weiß. Man kann also das Bekenntniß vor Gott allein der Privatbeichte vor dem Priester entgegenstellen, es ist dieß geschehen, von Chrysostomus und den Scholastikern und geschieht heute noch. Aber man kann die Beichte vor Gott

---

[1]) l. c. S. 94.

nicht bloß entgegenstellen der Privatbeichte vor dem Priester, sondern sie sogar mit dieser identificiren, sie für eine und dieselbe halten und als solche erklären, und auch das hat Chrysostomus, das hat das ganze Mittelalter gethan und das thun wir heute noch. Wenn Chrysostomus dem Sünder zuruft: Beichte mir allein, damit ich dich heile, so ist ihm dieß ganz dasselbe, was es seinem Nachfolger Anastasius war. Er weiß sich als Stellvertreter Gottes; als solcher hört er Beicht und absolvirt er. Ihm allein beichten, heißt also Gott beichten. Die Privatbeichte vor dem Priester als Stellvertreter Gottes ist also die Beichte vor Gott und diese Beicht ist es, die Chrysostomus der Beicht vor Zeugen entgegengestellt hat, was nicht geläugnet werden kann.

4) Das Zeugniß des hl. Ephräm des Syrers.

Wir schließen nun die Zeugnisse der morgenländischen Kirchenväter mit einem Priester ab, der unter den Kirchenvätern seines Landes die erste, unter den Kirchenvätern überhaupt eine der ersten Stellen einnimmt. Er ist im Anfange des vierten Jahrhunderts geboren und starb, wie meistens angenommen wird, im Jahre 378. Er war der Goldmund der syrischen Kirche. Seine Schriften enthalten viele und unwiderlegbare Stellen über die Herrlichkeit der Kirche als Lehrerin der ganzen Wahrheit, die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssakramente, den Vorzug des hl. Petrus als obersten Hirten, die Verehrung der Heiligen, besonders Mariens, der Reliquien und der Fürbitte für die Verstorbenen. Besonders häufig bespricht er aber auch die Buße und darunter natürlich auch Reue, Beicht und Genugthuung. Auch ihm ist die Vergleichung des Priesters mit einem Arzte geläufig, so wie allen Kirchenvätern, und nicht bloß Rathgeber und Receptschreiber ist ihm der Arzt, sondern der Mann, welcher heilt, welcher absolvirt.

Die Beicht, sagt er, ist der Anfang der Buße. „Siehst du, wie die Buße zuerst bei den Sündern nicht mit dem Strengen herausrückt, sondern nur Milde und leichte Forderungen macht? Sie legte dem verlornen Sohne kein Fasten auf, heischte weder Enthaltsamkeit noch Nachtwachen, sondern rief ihn zuerst einmal zum Bekenntnisse. Mit dem Leichtern macht sie den Anfang, indem sie wohl weiß, das Gewissen sei gut gesinnt. Dieß nimmt sich der Seele an und bestrebt sich, ihr die Schuld abzufordern.“ [1])

„Die Buße verlangt kein Böcklein, sondern die Beicht; sie

---

[1]) Rede über die Buße und Zerknirschung. Aus dem Griechischen von P. Pius Zingerle. Bd. 6, S. 99.

fordert kein Schaf zum Opfer, sondern spricht dem Sünder zu: Bekenne nach bestem Willen und Gewissen deine Schulden." (S. 103).

„Die Buße bedarf weder Prahlerei noch Pracht, wohl aber des Bekenntnisses." (S. 128).

„Der Pharisäer brüstete sich mit seiner genauen Erfüllung des Gesetzes, der Zöllner hingegen bekannte seine Sünden und die Buße rechtfertigte den reumüthigen Bekenner ohne ein (vorausgegangenes) gutes Werk. Warum? damit Viele zur Buße bekehrt werden möchten, und du sagst, Gott sei nicht gütig und nehme die Buße der Sünder nicht auf! Bekenne zuerst deine Sünden, damit du gerechtfertigt werdest. Mit dem mündlichen Bekenntnisse fängt die Buße an, dieß ist der Eingang dazu. Darum ward auch dem Zöllner nur der erste Eintritt zum Heile gestattet, und er noch nicht vollkommen von der Schuld befreit, weil er noch nicht vollkommene Buße gethan hatte. Der Zöllner ward gerechtfertigt erklärt im Vergleiche mit dem Pharisäer. Der Räuber (zur Rechten Jesu) wurde wohl seines mündlichen Bekenntnisses wegen begnadigt, weil er nicht mehr Zeit hatte, im Werke Buße zu thun. Er bewies durch seine Bekehrung Eifer genug, wenn er Frist gehabt hätte, wirklich Buße zu thun. Wie man also durch ein Wort als gottlos gerichtet werden kann, ebenso kann man durch ein Wort als gottselig erfunden werden." (S. 140. f.)

Der hl. Ephräm meint aber, wenn er von der Buße nach der christlichen Heilsordnung redet, nicht eine allgemeine Beicht vor Gott; sondern das Bekenntniß vor dem Priester um der Lossprechung willen. Die Beispiele des Zöllners und Schächers dienten ihm lediglich zum Beweise, daß die Buße ohne Bekenntniß nicht sein könne, daß dieß vielmehr den Anfang der Buße bilde.

Von der christlichen Buße nun sagt er: „Unheilbare Krankheiten heilen die Aerzte nicht; so können auch die Priester nicht alle Sünden (gleich, ohne lange strenge Buße) nachlassen. Wie bilden sich nun manche (Priester) in der Kirche ein, jede Sünde (sogleich) binden und lösen zu können? Für Mordthaten ließ Gott zwar Opfer zu, machte aber das Opfer selbst zur Verdammung, (d. h. das Opfer selbst sprach die Verdammungswürdigkeit des Mörders aus). Ist nun der Priester nicht ruchlos, wenn er lösen will, was Gott gebunden hat? Gott allein ist es möglich, Brüder von den Todten zu erwecken; er hat jedoch den Menschen für unheilbare Krankheiten auch die Buße gegeben." (S. 136. f.) Nun führt der heilige Ephräm David, die Gabaoniten, Rahab u. s. w. als Beispiele an, daß ihnen nur auf ihre Buße hin verziehen worden sei, nicht durch Priester und Kälber. Man sieht, Ephräm eifert gegen die mit ihrer Absolutionsertheilung ohne Buße so

leichtfertigen Priester des Orients, wie Cyprian gegen die des Occidents, wie wir bald sehen werden. Die Absolution ohne Buße hilft Nichts! das ist Grundsatz im Morgen- wie im Abendlande und gewisse Sünden können ohne vorausgegangene Buße nach der alten Disciplin schon gar nicht nachgelassen werden.

Der heilige Ephräm hat auch eine Rede auf das Priesterthum, in welcher es heißt: „Ohne das Hochehrwürdige Priesterthum wird den Menschen nicht Nachlassung der Sünden ertheilt! (S. 261. f.) Diese Rede findet man öfter als Anhang zu den sechs Büchern des heiligen Chrysostomus vom Priesterthum, weil sie von Einigen fälschlich dem Letzteren zugeschrieben wurden.

Jedenfalls finden wir den heiligen Ephräm bereits ganz in der geistigen Strömung des heiligen Chrysostomus, so daß dieser nur von derselben sich tragen lassen durfte.

So haben wir nun das Beichtwesen in der morgenländischen Kirche kennen gelernt. Wir sahen: im Evangelium ist die Wurzel, in der apostolischen und nachapostolischen Zeit wächst sie empor. Man beichtet und zwar einem Priester als dem in der Kirche Christi aufgestellten Arzte, der mit seiner Amtsgewalt auch die nöthige Wissenschaft und Klugheit verbinden soll. Findet es dieser Arzt, dem man seinen ganzen Seelenzustand, auch die Gedankensünden zu entdecken hat, weil nur so eine Herzenserleichterung eintritt, gerathen, den Sünder auch vor das öffentliche Bußgericht zu verweisen, so wird er es thun; wo nicht, so genügt die Beicht vor diesem Arzte allein und es ist so viel, als hätte man Gott selber gebeichtet. Dieser Arzt heilt, d. h. er absolvirt, und seine Vergebung ist Gottes Vergebung. Diese Beicht ist zugleich in jener Zeit schon die nothwendige Vorbereitung auf den Empfang des heiligen Abendmahles, wofür namentlich Origenes und Chrysostomus Zeugen sind. Das ist die Entwicklung des vom Herrn bei Joh. 20. gelegten Keimes von dem Apostel an bis Anastasius dem Sinaiten am Ende des sechsten Jahrhunderts. Alles, was dagegen von protestantischer, namentlich von Hrn. Dr. Steitz vorgebracht wird, ist unrichtig und unhaltbar, namentlich ist es die größte Einseitigkeit, nur eine öffentliche Bußdisciplin anzunehmen als Zuchtanstalt der Gemeinde gegenüber, während doch jeder Gläubige eine unsterbliche Seele für sich hat, die eigens für sich behandelt werden muß. Dieses seelsorgliche Moment erst mit der Zeit des Mönchthums hervortreten und mit diesem erst die geheime Beicht entstehen zu lassen, ist ein so gewaltiges Mißkennen der Absichten des Heilandes und der Aufgabe seiner Kirche, daß es nur durch die Annahme begriffen werden kann, daß diejenigen, welche die geheime Beicht für jeden Gläubigen, der mit

geheimen schweren Sünden behaftet ist, läugnen, von den Absichten des Heilandes und der Aufgabe seiner Kirche keine Idee haben. Es freut uns, daß Hr. v. Zezschwitz gerade dieses Moment begriffen und in Origenes und Chrysostomus gefunden hat.

Wir gehen nun zur Geschichte des Beichtwesens in der abenländischen Kirche über.

d) Die Entwicklung des evangelischen Keimes zum Beichtinstitute in der lateinischen Kirche.

Es versteht sich von selber, daß der Protestantismus im Abendland so wenig von einer Privatbeicht etwas finden will, als im Morgenland, und selbst Hr. v. Zezschwitz der in der morgenländischen eine solche auf Grund der Zeugnisse des Origenes anzunehmen sich gedrungen fühlt und Hrn. Dr. Steitz ganz offen entgegentritt, stimmt diesem in Allem was er bezüglich des Abendlandes sagt, bei. Was Kliefoth und Steitz hierüber geliefert haben, meint er, das genügt: „Für die Entwicklung des Bußwesens im Abendlande kann, was dort (bei Steitz und Kliefoth) gegeben ist, für die altkirchliche Zeit als abschließend sicheres Resultat bezeichnet werden. Die alte Kirche kennt als Ordnungsinstitut keinerlei Einzel- oder Privatbeichte. Während im Allgemeinen die Beicht vor Gott genügt, und außer der öffentlichen Sünde alle andern in den gewöhnlichen Bußformen und Bußzeiten gebüßt werden, sind nur die letztern, namentlich Mord, Ehebruch und Abgötterei als Kapitalsünden nach altem Begriff einer besondern öffentlichen Buße unterworfen. Das aus dem Bischof und dem Presbyterium gebildete kirchliche Gericht erkannte diese zu. Demgemäß kennt das kirchliche Alterthum keine Absolution durch den Priester. Gott absolvirt allein. Die öffentlich Büßenden aber empfangen durch Handauflegung des Bischofs die Aussöhnung mit der Kirche. Erst mit Augustin bricht sich im Abendland ein individuelles und seelsorgliches Verfahren Bahn. Er behandelt, auch wenn es Kapitalsünden sind, die offenbar werden — das Geheime geheim. Leo der Große aber setzt zuerst Privatbeicht beim Priester als Ordnungsform ein, unterschieden von der öffentlichen Bußpflicht." [1])

Im Morgenlande hingegen fand, wie wir sahen, Hr. v. Zezschwitz nicht „unerhebliche Abweichungen von dieser Praxis." Er findet dort das Bußpriesteramt bei Origenes schon und sieht die geistige Basis für dieses Institut, das Privatbeichte und Privatabsolution nach privatim geleisteter Buße in sich befaßte, „in der individuellern und

[1]) l. c. S. 35 ff.

privatern Beichtpraxis bei Origenes." [1]) All das findet er in scharfem Gegensatz zum Abendland. „Priester waren in freierer Weise als im Abendland die Verwalter der Bußdisciplin, bestimmter nach Origenes geredet, des Beichtwesens zu seelsorgender Berathung der einzelnen Seelen. Was anderthalb Jahrhunderte später Augustin meint, wenn er solchen gegenüber, die zum öffentlichen Prozeß drängen im Vollbewußtsein seiner Hirtenaufgabe und Vollmacht entgegen hält: Ich verrathe fernerhin weder Jemanden, noch vernachlässige ich ihn; ich tadle ihn insgeheim, stelle ihm Gottes Gericht vor Augen und rathe ihm die Buße — heilen will ich, nicht anklagen — ist der Ausdruck desselben Princips, das wir im Morgenland in so viel früherer Zeit bereits Rathschläge, wie diese des Origenes eingegeben sehen." [2])

Es ist denn doch überaus merkwürdig, wie Männer von so ernster Forschung sich mit dem Gedanken befreunden können, in der abendländischen Kirche habe man eine ganz entgegengesetzte Bußübung gehabt, als im Morgenlande, ja diese gar nicht gekannt, bis Augustinus erst anderthalb Jahrhunderte später auf denselben Gedanken wie Origenes gekommen sei. War denn die abendländische Kirche von der morgenländischen durch eine chinesische Mauer abgeschlossen? War nicht gerade Origenes in regstem Verkehre mit der römischen Kirche und mit den berühmtesten Männern des Abendlandes, namentlich mit dem römischen Priester Hippolyt, mit den Päpsten Zephyrin, Callistus und Pontianus? Schon im Jahre 217 kam er als junger dreißigjähriger Mann nach Rom. Wurde ja in Rom sogar eine Synode gehalten, im Jahre 231, nachdem er durch zwei Synoden in Alexandria abgesetzt und excommunicirt war. Origenes kannte die Streitigkeiten über die Bußdisciplin in Rom sehr genau und theilte bezüglich der Buße und der Sündenvergebung die rigoristischen Grundsätze des Hippolyt — und seine Lehre über die Buße und Bußpraxis soll man in Rom und im Abendlande nicht gekannt haben? In der ganzen abendländischen Kirche existirte, wie in der morgenländischen, die öffentliche Bußdisciplin — aber von Origenes Rathschlägen, zu einem verständigen Arzt zu gehen, um von ihm zu hören, ob es rathsam sei, dieser öffentlichen Buße sich zu unterziehen — soll man in Rom und in der ganzen westlichen Kirche nichts gewußt haben? Wie hätten die „anmassenden und hochmüthigen Bischöfe," unter denen Origenes so viel zu leiden hatte, wie Hr. Steitz uns zu berichten weiß, ihn wegen dieses

---

[1]) l. c. S. 365.
[2]) l. c. S. 365.

„Geistesmannes" verfolgt, der ja extra dazu bestimmt war, wie Dr. Steitz es gewiß weiß, den bornirten Amtspriestern Concurrenz zu machen! Wie hätte insbesondere dieser „verfolgungssüchtige" römische Bischof, von denen freilich einer nach dem Andern gemartert wurde, dem armen Origenes mitgespielt, wenn er auch hierin noch etwas Neues mit seinem „Geistesmann" zur Welt gebracht hätte? Aber sonderbar, deßwegen wurde Origenes nicht angeklagt! Die Bischöfe des Orients standen immer im regsten Verkehr mit dem römischen Bischofe, die Praxis des Orients mußte in Rom und im Occident bekannt sein, die damaligen Streitigkeiten über das Dogma von der Dreieinigkeit und der Sündenvergebung hielten die ganze christliche Welt in Athem und Spannung und sieh, der Occident hätte von der Privatbeichte des Orients zur seelsorgenden Berathung der einzelnen Seelen nichts gewußt!

Wir wollen sehen, ob denn wirklich etwas an diesem Vorgeben ist, das mit solcher Bestimmtheit als ausgemachte Wahrheit verkündet wird.

1) Das Zeugniß des hl. Irenäus.

Der hl. Irenäus starb 202 und war ein Schüler des hl. Polycarp, welcher ein Schüler des Apostels Johannes war. Dieser nun, der den apostolischen Glauben und die Praxis der apostolischen Zeit sicherlich gut kannte, erzählt in seinem sehr wichtigen Buche gegen die Ketzereien von den Irrlehren des Gnostikers Valens und von den Schandthaten seiner Anhänger und sagt da: „Einige Valentinianer schänden heimlich diejenigen Frauen, die sich von ihnen in diesen Irrlehren unterrichten lassen, wie denn viele von denselben verführte, nachher aber zur Kirche Gottes zurückgekehrte Frauen mit den übrigen Irrthümern auch dieß eingestanden haben." [1]) Und nicht bloß die Thatsünden gestanden sie, sondern auch die Begierde, wie dieß Irenäus von mehreren Frauen, die von dem Valentinianer Markus Schmach erlitten, mit den Worten bezeugt: „Diese haben sich häufig wieder zur Kirche Gottes gewendet und bekannt, daß sie auch dem Körper nach durch ihn untergegangen seien und in heftiger Liebe gegen ihn entbrannt waren." Das waren also heimlich begangene Ehebrüche, aber sie wurden von den Frauen gebeichtet. Nun sagt Irenäus zwar nicht, daß ein öffentliches Bekenntniß von heimlichen schweren Sünden als Pflicht von reumüthigen Büßern gefordert worden wäre; aber es muß dieß Pflicht gewesen sein, denn sonst hätten sich die Frauen einem öffentlichen Bekenntnisse solch' geheimer Verbrechen, das eine tiefe Beschämung zur Folge haben mußte, nimmermehr unterzogen. So stark

---

[1]) Lib. 1 adv. hæres. c. 6, 3.

aber diese Verpflichtung zur Beichte war, so war dennoch bei vielen dieser Frauen die falsche Scham noch stärker und deßwegen unterließen sie die Beichte; von solchen erzählt der hl. Irenäus: „Und auch in unsern Gegenden am Rhoneflusse haben sie durch dergleichen Worte und Werke Weiber betrogen; einige bekennen öffentlich mit schwer verwundetem Gewissen; andere aber, welche gerade dieß scheuten, ziehen sich zurück, verzweifelnd am göttlichen Leben; einige aber sind ganz ausgetreten, andere schwanken zwischen beiden, so daß es ihnen nach dem Sprichwort ergeht, da sie weder drinnen noch draußen sind; solche Frucht haben sie von den Kindern des Gnosis." [1])

Hätten diese Frauen, die zur Exromologesis (hier Beicht) sich nicht entschließen konnten, geglaubt, daß sie ihre verborgenen schweren Sünden nur Gott zu beichten hätten, oder wäre unter der von ihnen geforderten Buße, Exromologesis genannt, nicht auch ein klares und aufrichtiges Bekenntniß der begangenen geheimen Unzuchtssünden, sondern nur eine in Geberden, Weinen und Kniebeugen sich offenbarende Buße gewesen: wahrlich dieser Buße hätten sie sich sicherlich und leicht unterzogen; aber sie mußten die Thatsachen erzählen und davon hielt sie die Scham ab. Ja, nicht bloß die Thatsachen, sondern auch die Gedanken und Begierden mußten sie bekennen, und das war es, was sie so zur Verzweiflung trieb.

Was geht also aus diesen Beispielen, die der hl. Irenäus anführt, hervor? Das geht daraus hervor, daß es 1) nicht dem Gutdünken eines Jeden überlassen war, seine heimlichen schweren Sünden zu beichten oder auch nicht, und etwa mit Gott allein durch Privatbuße dieselben zu bereinigen, und daß es 2) nicht nur als gewöhnliche ordentliche Praxis erscheint, solche Vergehen zu beichten, sondern auch als etwas durchaus Nothwendiges; sonst wäre wohl keine einzige dieser Frauen vor dem Richterstuhle der Kirche erschienen und die übrigen hätten keinen solch schweren Kampf zwischen Pflicht und Beschämung zu bestehen gehabt. So aber kommen sie, weil sie das äußere Bekenntniß für nothwendig halten und zwar für so nothwendig, daß die übrigen, welche nicht stark genug waren, sich zur Beicht zu entschließen, verzweifeln.

Es ist als gewiß anzunehmen, daß diese Frauen nicht aus eigenem Antriebe sich entschlossen haben, diese geheimen Ehebrüche öffentlich zu beichten, sondern in der vorausgehenden geheimen Beicht hiezu vermocht worden sind; und dieß ohne Zweifel deßhalb, damit die Schändlichkeiten jener Verführer öffentlich gebrandmarkt und

---

[1]) Lib 1, c. 13, 7.

jede Frauensperson vor ihnen gewarnt werden konnte. Es muß also jedenfalls die geheime Beicht und der Befehl des klugen Beichtvaters hier vorausgesetzt werden; denn sonst wäre es absolut unerklärlich, wie diese Frauen zu dem Entschlusse kamen, diese geheimen Sünden öffentlich zu bekennen. Es setzt dieß dieselbe Praxis voraus, von der Origenes im Orient berichtet, wenn er die Sünder an einen in der Kirche aufgestellten Arzt verweist, der zugleich verständig genug ist, um entscheiden zu können, welche Sünden öffentlich bekannt und gebüßt werden müssen. Irenäus war Kleinasiate und kam nach Lyon. Was dort Brauch war, hat er auch hier ohne Zweifel eingeführt, und Origenes hat sicher aus derselben Quelle geschöpft, wie Irenäus.

2) Das Zeugniß des Tertullian.

Tertullian fordert in dem Buche von der Buße bei dem ganzen äußern Bußakte auch noch das Bekenntniß, das, wie er sagt, [1]) nothwendig ist, weil darnach die Genugthuung geordnet, aus demselben die Buße erzeugt und durch die Buße Gott besänftigt wird." Das Bekenntniß hat demnach an sich schon eine gewisse sündentilgende Kraft, „denn das Bekenntniß vermindert die Schuld ebenso sehr, als die Verheimlichung sie vergrößert." Sehr tadelt er das Verschweigen der Sünde aus Scham. „Manche scheuen das Bekenntniß als eine Kundgebung ihrer selbst und verschieben es von einem Tage zum andern, mehr ihre Schamhaftigkeit als ihr Heil berücksichtigend, gleich jenen, die mit einem Uebel an den geheimeren Theilen des Leibes behaftet, die Kenntniß davon den Aerzten vorenthalten und so mit ihrer Schamhaftigkeit zu Grunde gehen. Fürwahr die Verheimlichung des Vergehens verspricht der Schamhaftigkeit wohl großen Gewinn? Wenn wir nämlich der Kunde der Menschen etwas entzogen haben, werden wir es denn auch Gott verbergen? Läßt sich so die Meinung der Menschen und das Wissen Gottes gleichstellen? Ist es besser, heimlich verdammt als öffentlich losgesprochen zu werden?" [2]) Diese Worte sind, sollte man meinen, doch klar. Tertullian redet im Allgemeinen von äußern Bußübungen; er fordert mehr, als daß Gott allein um die Schuld wisse; auch den Menschen soll sie geoffenbart werden; er will ein Bekenntniß auch der geheimsten Vergehen vor denen, die öffentlich lossprechen können, wie die Kranken, um geheilt zu werden, genöthigt sind, verborgene, äußerlich nicht merkbare Uebel dem Arzte ungescheut zu entdecken. Die Scham, die er als verderblich rügt, kann er doch nur mit dem Bekenntnisse vor Menschen in Verbindung

[1]) C. 9. [2]) C. 10.

bringen. Ueberhaupt läßt Alles, was nach seiner Beschreibung bei der Buße vorkommen muß, nicht ohne vorherige oder gleichzeitige Anklage sich denken. Er sagt es auch ausdrücklich, daß die Büßer alle Entsagungen und Beschwerden, Sack und Asche, Trauer in der Bußkleidung im Leben viel weniger gescheut haben, als das öffentliche Bekenntniß und die damit verknüpfte Beschämung. Es ist dieses öffentliche Bekenntniß von Katholiken, namentlich vom Jesuiten Petavius geläugnet worden; allein Dr. Steitz gesteht selber, daß er hierin Unrecht habe. [1])

Es fragt sich hier nur, welche geheimen Sünden der öffentlichen Buße und somit der öffentlichen Beichte, womit jene eröffnet und eingeweiht wurde, unterworfen waren. Unmöglich konnte die Kirche befehlen, geheime schwere Sünden, wodurch Jemand prostituirt worden wäre, öffentlich zu beichten; es war ja schon schwer genug, sich über öffentlich begangene Sünden öffentlich anzuklagen. Zwar vom Standpunkte der Gemeinde aus konnte von Jedem ein öffentliches Bekenntniß verlangt werden. Die Gemeinde kann verlangen, daß Jeder sich ihr zeige, nicht wie er äußerlich scheint, sondern wie er innerlich ist. Gar Viele gelten nämlich äußerlich als gute Christen, aber heimlich leben sie als Feinde des Kreuzes Christi; sie sind Wölfe in Schafskleidern; sie sind äußerlich „bürgerlich solid," aber sie gleichen einem übertünchten Grabe, das innerlich voll Moder und Todtengeruch ist. Sollten sie da der Gemeinde, in der sie leben, nicht schuldig sein, sich zu erkennen zu geben, wie sie sind? Gewiß; sich da nicht erklären, heißt lügen, seine Mitmenschen täuschen, die Wahrheit schänden und die Gesellschaft hintergehen. Unser ganzes Leben also, ja alle unsere Gedanken müßten, wenn es möglich wäre, klar und offen liegen, und wir müßten gleichsam durchsichtig sein, wie Krystall. Das könnte die Gesellschaft von uns verlangen und wir wären verpflichtet, diese Genugthuung ihr zu leisten. Diese Grundlage hatte nun auch wirklich das öffentliche Sündenbekenntniß der alten Kirche.

Wenn man aber hinwiederum bedenkt, wie durch ein solches Bekenntniß eines Jeden vor allen Andern die schwersten Folgen entstehen und Uebel erwachsen würden, welche den Werth der Selbstentdeckung eines Einzelnen durch die nachtheiligsten Wirkungen für die Gesammtheit ganz verschwinden ließen: so können wir nicht genug die Güte des Herrn preisen, daß er dieses öffentliche Bekenntniß nicht als Pflicht hingestellt hatte. Man denke nur, wie oft durch ein solch' öffentliches Bekenntniß der eheliche Friede zerstört und Ruhe und Friede einer

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 77.

ganzen Familie vernichtet, wie oft der Grund zu tödtlichem Hasse, zu langwieriger Feindschaft gelegt und insbesondere wie oft der Ruf des Beichtenden selber für immer zu Grunde gerichtet und Leib und Leben gefährdet würde! Und wie oft würde der Fall eintreten, daß solch' ein öffentliches Bekenntniß statt auf Wahrheit auf lauter Lüge gebaut wäre! — Wie, sollte dieses in der alten Kirche nicht erwogen worden sein, sollte diese auf die öffentliche Beichte aller Sünden auch der geheimsten gedrungen haben, sollte das Concilium von Trient somit etwas Neues verkündet haben, als es sagte, daß Christus die öffentliche Beicht nicht geboten habe, und daß es auch nicht räthlich wäre, wenn durch ein menschliches Gesetz vorgeschrieben würde, daß die Vergehen, besonders die geheimen, durch eine öffentliche Beicht aufgedeckt werden sollen? [1])

Nein, die alte Kirche kannte kein Gebot der öffentlichen Beicht für alle geheimen schweren Sünden. Nur die sogenannten kanonischen und zugleich öffentlichen Verbrechen waren der öffentlichen Buße und somit auch der öffentlichen Beichte vorschriftsmäßig unterworfen. Gerade Tertullian ist ein beredter Zeuge hiefür. In seiner Schrift von der Buße, die er das zweite Bret nach dem Schiffbruche nennt, setzt er auseinander, daß Gott in seiner Kirche nach der Taufe noch Ein Rettungsmittel, die Buße angeordnet habe. Mit Rücksicht auf diese unterscheidet er drei Arten von Sünden: die kanonischen Verbrechen, die sonstigen Todsünden und die läßlichen Sünden der Unbedachtsamkeit, der Unwissenheit, der Unfreiwilligkeit und dergleichen. Da er nur die förmlich organisirte Bußordnung für sogenannte kanonische Verbrechen, wie Hermas in seinem Pastor redet, und nur die öffentliche Bußordnung im Auge hat, so kamen die läßlichen Sünden hiebei nicht zur Sprache. Aber daß er von den kanonischen Sünden die übrigen Todsünden unterschied, dafür liegt der augenscheinlichste Beweis in seiner häretischen Schrift von der Keuschheit, worin er erklärt, daß gegen Buße und Beicht auch bei den Montanisten für viele schwere Sünden Vergebung und wiederholt Vergebung gegeben werde, nur nicht für die kanonischen Verbrechen; nämlich den Abfall vom christlichen Glauben, den Mord und Ehebruch mit all den dazu gehörigen Unterarten. Setzt nun aber die wiederholte Vergebung der Sünden eine größere Güte und Barmherzigkeit bei Gott voraus und ist die Sünde nach der Taufe strafbarer, so muß der entsprechende Preis von Seite des Menschen, die Buße, bei der zweiten Rechtfertigung auch eine schwierigere sei. Hier bezeichnet nun Tertullian das

[1]) 14. Sitzung, Cap. 5.

Bekenntniß als den ersten Schritt auf dem Bußwege und als einen wichtigen und unbedingt nothwendigen Bestandtheil der Buße; denn er vergleicht, wie schon bemerkt, diejenigen, welche aus Scham vor diesem Bekenntniß sich zurückziehen, mit denen, welche dem Arzt ihre geheimen Krankheiten nicht offenbaren wollen. Wie er aber nur bei öffentlichen Sünden an die öffentliche Beicht denken konnte, so konnte er bei geheimen schweren Sünden nur an eine geheime Beicht denken. Und wenn er nun dieses Bekenntniß als ein solches bezeichnet, das Gott abgelegt werden müsse, konnte er da eine Anklage vor Gott allein meinen? Nimmermehr; denn diese wäre wahrhaftig nicht so mühevoll und beschwerlich, daß uns die Scham vor ihm, der uns ohnehin kennt und auch die geheimsten Sünden weiß, der überdieß nicht sichtbar vor uns steht, sollte abhalten können, unsere geheimen Sünden ihm zu bekennen. Zudem könnte das Bekenntniß vor dem unsichtbaren Gott nicht der erste Schritt zur sichtbaren öffentlichen Buße genannt werden und der Vergleich mit dem sichtbaren Arzt des Leibes hat nur dann Sinn und Bedeutung, wenn wir an einen sichtbaren Arzt der Seele gewiesen werden. Die Beichte der geheimen Sünden muß also eine ganz andere sein, als die der öffentlichen, d. h. jene kann nicht vor dem öffentlichen Gerichte stattfinden, findet aber doch vor einem Menschen statt, dem man wie einem Arzte auch die geheimsten Krankheiten entdecken muß.

Man sieht, das ist der Arzt des Origenes und der andern griechischen Kirchenväter, die eben so dringend Ablegung der falschen Scham und aufrichtiges Bekenntniß verlangen. Von einer Buße und Beicht bloß für öffentliche Sünden weiß Tertullian so wenig wie die übrigen vornicäischen Väter. Zu offenbar und klar redet er auch von einer öffentlichen Beicht der geheimen Sünden; darum sein Vergleich mit geheimen Krankheiten des Leibes, die man dem Arzte nicht verschweigen dürfe. Will nun Tertullian, daß rücksichtslos alle und jede geheime Sünde sofort öffentlich gebeichtet und gebüßt werde? Das ist absolut unmöglich! Man darf sich nur vergegenwärtigen, wie behutsam die Kirchenvorstände bei Verhängung öffentlicher Kirchenstrafen zu Werke gehen mußten, daß die öffentliche Buße nicht zur Bekanntwerdung von Vergehen diente, deren Veröffentlichung den Büßern Nachtheile und Verlegenheiten bereitet, oder Anlaß zum Aergerniß in den Gemeinden gegeben hätte. Dieß konnte beim Morde und Ehebruche der Fall sein. Man änderte daher sogar die canonisch festgesetzte Bußstrafe, um ja den Büßer nicht zu verrathen; um so mehr mußte von einem öffentlichen Bekenntnisse abgesehen werden. Man kann daher annehmen, daß, außer den öffentlich

begangenen Vergehen, bei denen diese Rücksichten wegfielen, vielleicht nur Ein Vergehen, der Abfall vom Glauben, verhältnißmäßig am häufigsten zum Gegenstande eines öffentlichen Bekenntnisses gemacht worden sei; denn bei dieser Sünde war weniger als bei jedem andern Vergehen ein Nachtheil für den Büßer zu besorgen, wenn sie öffentlich eingestanden wurde. Wo diese Gefahr vorhanden war, konnte und durfte kein öffentliches Bekenntniß verlangt werden, gleich wie auch die öffentliche Buße den Sünder nicht verrathen durfte, so daß man aus der Art seiner Buße auf die Gattung seiner geheimen Sünden hätte einen Schluß ziehen können. Aber das ist gewiß, Buße mußte gethan werden und zwar für alle Sünden, offentliche und geheime, schwere und leichte; denn nicht nur nehmen die Väter der Kirche nie eine Sünde von der Beicht und Buße aus, sondern sie bemerken auch ausdrücklich, daß alle Sünden, so geheim sie auch immer sein mögen, gebeichtet werden müssen. „Dort am jüngsten Gericht wird Alles offenbar werden, was wir gethan und auch im Geheimen gethan haben, wodurch wir uns nur in Reden oder in Gedanken versündigt haben, Alles muß veröffentlicht, Alles muß hervorgezogen werden, und zwar von jenem, der Ankläger und zugleich auch der Urheber der Sünden ist; denn eben dieser, der uns jetzt zur Sünde reizt, wird uns auch anklagen, nachdem wir gesündigt haben. Wenn wir also in diesem Leben ihm zuvorkommen und uns selber anklagen, so können wir der Bosheit unsers Feindes und unsers Anklägers entgehen.“ Das ist der Grundton der Buße bei Origenes,[1]) und dieser klingt durch alle Kirchenväter nach. Klage dich öffentlich oder insgeheim hier selber an, und zwar vor den in der Kirche hiezu aufgestellten Menschen, den Aerzten, besiege deßwegen alle falsche Scham, sonst wirst du ganz gewiß jenseits öffentlich vom Teufel angeklagt und ganz gewiß öffentlich zu Schanden! Das ist ihre unaufhörliche Mahnung! Nun muß Jedermann zugestehen: alle Sünden eignen sich nicht zur öffentlichen Beicht und nicht zur öffentlichen Buße; sollen nun die geheimen, aber schweren Sünden leer ausgehen, d. h. sollen diese nicht durch ein Bekenntniß vor Menschen gesühnt werden müssen, sondern nur durch das viel leichtere vor Gott? Nein, deßwegen verweisen die Väter immer vor die Aerzte und vergleichen die geistlichen Aerzte mit den leiblichen, denen man ja auch geheime Krankheiten nicht verhehlen darf, wenn man nicht zu Grunde gehen will. Unmöglich kann also immer die öffentliche Beicht gemeint sein, sobald die Väter vom Beichten reden und daß man sich dem Arzte zeigen soll; aber vom Beichten reden sie immer, folglich muß es auch eine Privatbeicht gegeben haben, die für schwere Sünden war, die nicht zur

[1]) In der dritten Homilie über Levitikus.

öffentlichen Beicht und Buße sich eigneten und in der erst durch die Klugheit des Beichtvaters entschieden wurde, ob und welche Sünden sich für das öffentliche Verfahren eigneten. So bei Origenes, so bei Tertullian. Was sollte nun das für eine Privatbeicht sein? Die Protestanten sagen: das ist die Beicht vor Gott allein; aber dann sind die allerwenigsten Gläubigen der alten Kirche der als so nothwendig von den Vätern erklärten Bußstrenge und deren erstem Akte, der Beichte, vor dem Priester unterworfen gewesen, sondern fast einzig und allein öffentliche Apostaten, öffentliche Mörder und notorische Ehebrecher. Wenn alle übrigen Sünder, wie Dr. Steitz meint, mit Gott allein ihre Sache auszumachen hatten und sich eine beliebige Privatbuße auflegen konnten: dann fällt die ganze Strenge der alten Bußdisciplin über den Haufen, weil nur der allerwinzigste Theil der Getauften davon getroffen wurde, die Apostaten nämlich, und auch von Solchen konnte zur Zeit der Verfolgungen die Rede sein. Wie soll man es sich nun erklären, daß den strengen Anforderungen der Väter gemäß dennoch alle Sünden, geheime und öffentliche, leichte und schwere gebüßt werden sollen bei Verlurst der Seligkeit und mit dem Bekenntniß der Anfang zu machen sein und zwar vor dem Arzte? Wenn dieser Arzt für alle diese Kategorien von Sünden Gott allein ist, wer hat denn die Binde- und Lösegewalt geübt und wofür war sie da? Unmöglich bloß zur Exkommunikation der öffentlichen Sünder und zu deren Wiederaufnahme; die geheimen Sünder durften nicht öffentlich exkommunicirt, sie durften nicht prostituirt werden, sonst wären sie ganz zurückgeschreckt worden. Das führt denn nothwendig auf die geheime Beicht vor dem Träger der Binde- und Lösegewalt, vor dem Arzt, wie Origenes und Tertullian denselben nennen, vor dem alle schweren Sünden entdeckt werden mußten, auf daß sie geheilt, d. h. absolvirt oder gelöst werden konnten. Dr. Steitz selber sagt: „Die morgenländische Kirche hatte allerdings, wie wir wissen, neben der öffentlichen eine geheime Buße, diese wurde vorzüglich Frauen, bei leichtern Vergehen, insofern sie nämlich der Bußzucht unterlagen, auch Männern zuerkannt; sie bestand darin, daß man von den drei ersten Bußgraden dispensirte.“ [1]) Dieß geschah, um die Betreffenden nicht zu kompromittiren, um nicht erscheinen zu lassen, welche geheime Sünden sie begangen hatten. Und wie es im Morgenlande war, so muß es auch im Abendlande gewesen sein; denn der gute Ruf der geheimen Sünder mußte hier so gut gewahrt werden, wie dort. Und wie Origenes im Morgenlande hier an einen klugen Beichtvater die Sünder verweist,

---

[1]) Die Bußdisciplin rc. S. 174.

so wird dasselbe Verfahren auch im Abendlande eingehalten worden sein. Wenn nun Dr. Steitz meint,[1]) ehebrecherische Frauen wären nicht deßhalb der geheimen Bußübung unterworfen worden, weil sie etwa heimlich beichteten, sondern deßhalb, weil man sie nicht öffentlicher Schmach preisgeben wollte, so frägt sich nur, wie man in Erfahrung brachte, daß sie heimliche Ehebrecherinnen waren, und folglich nicht durch öffentliche Bußübung prostituirt werden durften? Das setzt denn doch voraus, daß sie zuvor sich als geheime Sünderinnen bei irgend wem anklagten. Werden sie da beim öffentlichen Gerichte sich angeklagt haben? Wenn sie öffentliche Selbstanklage nicht scheuten, dann werden sie auch die öffentliche Buße nicht gescheut haben. Gab man ihnen aber geheime Bußübung, so haben sie sicherlich nicht öffentlich gebeichtet, oder man macht die öffentliche Beicht vor Zeugen zu einer geheimen Beicht vor Zeugen, was ein Widerspruch in sich ist. Das war eben das Schrecklichste, daß man sich vor Zeugen anklagen mußte und hierin bestand ja das Wesen, der öffentlichen Anklage. Nicht nur die Bloßstellung durch die öffentliche Bußübung nach den verschiedenen Stationen fürchteten die Sünder, sondern schon den Anfang derselben, die Anklage vor Zeugen war ihnen fürchterlich, weil sie mit so großer Beschämung verbunden war, und darum die feurigen Zureden der Kirchenvorstände, sich nicht durch falsche Scham von diesem öffentlichen Bekenntnisse abhalten zu lassen. Was hatten also heimliche Sünder für einen Gewinn für ihre Ehre, wenn ihnen zwar die ersten Bußgrade erlassen, d. h. die öffentliche Aufdeckung ihrer Sünden durch die Bußübung erspart wurde, aber nicht die öffentliche Beschämung durch das Bekenntniß ihrer geheimen Sünden vor Zeugen? Daraus geht denn doch offen hervor, daß die geheime Buße nur in Folge einer geheimen Beicht auferlegt werden konnte. Was soll nun mit der Phrase gesagt sein, deren sich Dr. Steitz[2]) bedient: Heimlich begangene Sünden werden heimlich gebüßt, aber nicht die heimlich gebeichteten Sünden? Will er damit sagen, diese gehen ganz leer aus, ohne alle Beicht? Ja, dieß und nichts Anderes will er sagen. Nach seiner Meinung „gehören die geheimen kanonischen Sünden vor das Bußpriesteramt, wo ein solches bestand; solche, die nichts gegen die Canones gesündigt hatten, hatten auch nichts mit diesem Amte zu thun. Und wo dieses Amt nicht bestand, oder aufgehoben war, blieb es auch denen, welche sich einer geheimen, die Theilnahme an der Communion (also

[1]) l. c. S. 139.
[2]) l. c. S. 140.

Mord, Ehebruch und Apostasie) verwirkenden Sünde bewußt waren, frei überlassen, ob sie gegen ihr Gewissen das Sakrament empfangen, oder sich selbst vom Genuße ausschließen, oder die Reinigung ihres Gewissens aus eigener Hand und Verantwortung durch selbstauferlegte Buße versuchen und vollziehen wollten." [1])

Wahrhaftig! nach dieser Darstellung bekommt man keinen besonders gewaltigen Respekt vor der so gerühmten Bußstrenge der alten Kirche. Also wo kein Bußpriester für öffentliche Bußübung ist, macht der Mörder, der Ehebrecher, der Christusläugner Alles mit sich selber ab. Der Bußpriester, wenn Einer da ist, und der Bischof und übrige Klerus können wohl von der Kirchengemeinschaft ausschließen und nach vollendeter Buße wieder in dieselbe aufnehmen — darin besteht ihre ganze Schlüssel-, ihre Binde- und Lösegewalt — Sünden vergeben aber können sie nicht, das kann nur Gott und darum muß jeder Sünder, der nicht mit dem öffentlichen Bußgericht wegen öffentlichem Mord, Abfall und Ehebruch zu thun hat, die Sache mit Gott selber ausmachen und sich selber eine Buße auflegen. — Das ist wohl ächt kalvinisch, und leistet aller Schlechtigkeit, Liederlichkeit und Niederträchtigkeit Vorschub, aber zu den furchtbar ernsten Ermahnungen der Kirchenlehrer, alle seine geheimen Sünden dem Arzte zu entdecken, der allein heilen kann, steht diese Anschauung in einem gräßlichen Contrast! — Höchstens kann der Bischof oder Priester fürbitten, weiter kann er Nichs. „Als Richter und Arzt hatte er das Heilmittel zu verordnen und den sittlichen Heilungsprozeß zu leiten; als Fürbitter hatte er um Gottes Vergebung zu flehen. So betrachtete man das Priesterthum im Abendlande." Also dieser Arzt heilt nicht, er absolvirt nicht von Sünden, er verschreibt nur Arzneien, aber kuriren kann er nicht. Er kann nur Bußübungen auflegen, an deren Schluß der ausgeschlossene Sünder wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden kann, aber die Sünden bringt er nicht weg. Nur in so fern der Priester bei der eigenen Thätigkeit der Büßenden, Rathgeber und Leiter war, heißt er in der alten Kirche häufig der „Arzt" sagt Dr. Steitz, [2]) und wiederum: „Nicht daß der Sünder wirklich begnadigt sei, sondern nur daß er begnadigt werden könne, verbürgt dem ausgesöhnten Sünder die vollzogene Lösegewalt der Kirche." [3]) Also von einer Sünden-

---

[1]) l. c. S. 144.
[2]) Das römische Bußsakrament S. 37.
[3]) l. c. S. 126.

vergebung ist gar keine Rede; die Kirche kann den Sünder nur mit sich versöhnen, aber nicht mit Gott; diese Versöhnung muß er unmittelbar bei Gott suchen. Und damit ja Niemand den geringsten Zweifel habe, daß es Hr. Dr. Steitz so und nicht anders meine, sagt er mit der möglichsten Klarheit: „Insbesondere müssen wir darauf aufmerksam machen, daß der moderne Begriff der Absolution (der Sündenvergebung nämlich), wie der altkatholischen Kirche überhaupt, so auch dem Morgenlande völlig fremd war. Nirgends wird dem Priester in den ersten Jahrhunderten als Stellvertreter ein Recht der Sündenvergebung im Namen Gottes beigelegt; weder im römischen Sinne, daß er die Wirkung der Reue und Beicht, die Erlassung der ewigen Schuld und die Verwandlung der ewigen Strafe in eine zeitliche, durch sein absolvirendes Wort vollende, noch in dem lutherischen, daß er die vergebende Kraft des Evangeliums dem persönlichen Glauben zur Aneignung darreiche und anbiete; vielmehr behielt man die Vergebung als ausschließliches Recht dem vor, der sie allein zu geben vermag, dem allmächtigen und barmherzigen Gott." [1]) Das ist also die Auslegung, die nach Dr. Steitz's Versicherung die altkatholische Kirche des Morgen- und Abendlandes den Worten Christi gab: „Denen **ihr** die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben" Also dazu haben die Lehrer der Kirche all' ihre Beredtsamkeit aufgeboten, sich doch nicht zu schämen und auch die geheimsten Sünden dem Seelenarzt zu entdecken, dazu haben sie die strengsten Bußwerke für viele Jahre auferlegt und deßwegen haben sich die Büßer zum Bekenntnisse und zu den erniedrigenden und schwersten Bußübungen, zu jahrelangen Entbehrungen herbeigelassen, damit sie lediglich mit der Kirche wieder ausgesöhnt wurden. Aber für Gott war all' dieß umsonst gethan; die Sünden brachten sie nicht weg durch all' ihre Reue, all ihre Beichte, all' ihre Bußwerke, davon konnte kein Priester und kein Bischof sie absolviren; eine solche Absolution gab es ja gar nicht, sondern nur eine Absolution von den Kirchenstrafen!

Die altkatholische Kirche war also nicht katholisch, sie war nicht lutherisch, sie war lediglich — kalvinisch. Und wer sagt uns das? Antwort: Der evangelisch-lutherische Stadtpfarrer in Frankfurt! —

Und doch behauptet Dr. Steitz mit Kliefoth und andern protestantischen Gelehrten auch wieder das pure Gegentheil, indem sie es für Lehre der alten Kirche ausgeben, daß die Büßer mit ihren Bußwerken sich die Nachlassung ihrer Sünden bei Gott verdienen mußten,

---

[1]) l. c. S. 124

und die Kirche deßwegen der Werkheiligkeit und des Pelagianismus beschuldigen. Also bald wird behauptet, zum Behufe der Wiederaufnahme in die Kirche und der Aufhebung der Exkommunikation mußten die strengsten Bußwerke erstanden werden, bald um Vergebung der Sünden sich zu verdienen; die Bußwerke helfen also vor der Kirche und vor Gott. Die Kirche läßt durch den Bischof die Exkommunikation nach, und unser Herrgott ohne Bischof und Priester die Sünden nach. Zur Sündennachlassung hat man also in der alten Kirche keinen Priester gebraucht und von einem solchen zu diesem Zwecke auch gar nichts gewußt; das hat unser Herrgott selber besorgt, obwohl er zu den Aposteln sagen ließ: Denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben; nur zur Aufhebung der Kirchenstrafe brauchte man einen Bischof.

Dr. Steitz weiß namentlich den Tertullian zu benützen, um diese Behauptungen plausibel zu machen. Nur macht er es, wie gewöhnlich, die Stellen, die für die katholische Lehre sprechen, verschweigt oder verdreht er. Nach Dr. Steitz hat Tertullian in Folge „seiner freien Vorstellung von der Gleichheit der Pflichten des Clerus und der Laien auch keinen Unterschied in ihren Rechten" zugeben können und darum den Laien an sich das Recht zugestanden, das Wort Gottes zu verkündigen und die Sakramente zu verwalten, aber um der Ordnung willen die Ausübung dieses Rechts in der kirchlichen Praxis auf den Nothfall beschränkt. Dr. Steitz findet dieß in folgender Stelle Tertullians über die Taufe: „Das Recht, die Taufe zu ertheilen, hat der oberste Priester, welches der Bischof ist; dann die Presbyter und Diakonen, doch nicht ohne Ermächtigung des Bischofs, wegen der Ehre der Kirche; denn ist diese gesichert, so ist auch der Friede gesichert. Außerdem haben auch die Laien das Recht; was nämlich auf gleiche Weise empfangen wird, kann auf gleiche Weise gegeben werden, wenn nicht etwa die, welche lernen, schon Bischöfe oder Presbyter oder Diakone genannt werden. Es darf das Wort des Herrn Keinem vorenthalten werden; darum kann auch die Taufe auf gleiche Weise, Gottes Gut von Allen ausgeübt werden. Aber wie sehr obliegt nicht den Laien die Pflicht der Hochachtung und Bescheidenheit, da diese auch Höhergestellten zukommt, damit sie sich nicht das den Bischöfen zugewiesene Amt des bischöflichen Amtes anmassen. Die Eifersucht ist die Mutter der Spaltungen. Alles, sagt der Apostel, sei erlaubt, aber nicht Alles nütze. Es genügt darum, daß man sich in Nothfällen des Rechts bediene, wie die Umstände des Ortes, der Zeit oder der Person erfordern." Was schließt nun Dr. Steitz aus dieser Stelle? Man höre ihn nur! „Also sieht Tertullian in den Amtsverrichtungen des Clerus nur einen Ehrenvorzug, welchen das Ansehen der Kirche, nicht der

hl. Schrift und der göttlichen Institution ihnen sichert, nicht als einem ausschließlich berechtigten Priesterstande, sondern als dem Senate der christlichen Gemeinde. Den Laien steht an und für sich dasselbe Recht der Predigt und der Sakramentsverwaltung zu. Wollte man dagegen einwenden, Tertullian rede in letzter Beziehung nur von der Taufe, so müßte dagegen sein ausdrücklich an die Spitze gestellter Grundsatz geltend gemacht werden: Was Alle gleichmäßig empfangen, können auch Alle gleichmäßig ertheilen." [1])

Es ist nun sehr lehrreich, zu beobachten, wie Hr. Dr. Steitz sich die Stellen zurechtlegt, um das hineinzulegen, was er herausbringen will. Alle Welt sieht, daß Tertullian von der Taufe redet und lehrt, im Nothfalle könne Jedermann taufen; die eigentlichen rechtmäßigen Ausspender der Taufe aber seien Bischof, Priester und Diakonen, letztere zwei aber nicht ohne Genehmigung des Bischofs wegen der Ehre der Kirche, die unter allen Umständen gewahrt werden muß, wenn Friede sein soll. Das heißt denn doch gewiß nichts Anderes, als: So entspricht es der in der Kirche festgestellten Einrichtung, die nicht verlassen werden darf, wenn nicht auch die Ordnung dabei Schaden leiden soll und mit ihr die Ehre und das Ansehen der Kirche selber. Wegen dieser Ehre der Kirche also haben nur die in ihr eingesetzten Organe das Recht der Spendung der Taufe. Wer aber hat diese Organe: Bischof, Priester und Diakonen in der Kirche bestellt? Das sagt hier Tertullian gar nicht, aber anderwärts sagt er es, daß sie durch die Weihe das sind, was sie sind, während er den Häretikern vorwirft, daß ihre Ordinationen leichtfertig seien; heute sei der Bischof, morgen ein Anderer, heute sei Einer Diakon, der morgen ein Lektor sei, heute sei Einer Priester, morgen sei er Laie; denn auch Laien übertragen sie priesterliche Aemter. [2]) Was thut nun Herr Dr. Steitz, um herauszubringen, daß Tertullian durchaus nicht lehre, daß Bischöfe, Priester und Diakonen ein eigener durch Weihe bestehender und sich fortpflanzender Stand sei, sondern nur ein Senat der christlichen Gemeinde, der nicht in Kraft göttlicher Institution auf Grund der heiligen Schrift bestehe, sondern nur durch das Ansehen der Kirche, d. h. der Gemeinde eingesetzt sei und seine Amtsverrichtungen lediglich als Ehrenvorzüge durch die Gemeinde besitze? Er übersetzt die Worte Tertullians: wegen der Ehre der Kirche mit: wegen der Ehre, welche die Kirche dem Bischof verliehen. Also die Kirche, nach Dr. Steitz die christliche Gemeinde, verleiht dem

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 22.

[2]) De præscpt. hæret. XLI.

Bischofe Recht und Gewalt zu seinen Amtshandlungen und das ist somit ein Ehrenamt, aber kein Amt, das durch Weihen verliehen wird, unabhängig von der Gemeinde. Alle geistliche Gewalt geht also vom Volke aus. Das Volk hat das Recht, zu predigen, zu taufen, das Abendmahl zu feiern, und das Volk überträgt seine Gewalt nur der Ordnung halber einem von ihm Gewählten. Von einer durch apostolische Handauflegung mitgetheilten Amtsgnade, die z. B. Paulus dem Titus und Timotheus übertragen hat, weiß Dr. Steitz nichts. Auch davon nichts, daß Tertullian Alles auf die apostolische Succession hält, also auf die durch Ordination begründete ununterbrochene Aufeinanderfolge der Bischöfe, womit er die Häretiker seiner Zeit so gewaltig in die Enge treibt. Und während er diesen vorwirft, daß sie Laien priesterliche Funktionen übertragen, läßt er ihn in einer Schrift, die Tertullian noch als Katholik geschrieben hat, sagen, daß die katholische Kirche dasselbe thue, was die Häretiker thun, daß auch sie Laien Recht und Gewalt zueigne, alle Funktionen, die ein Bischof, Priester und Diakon übe, gleichfalls zu üben. Und was veranlaßt ihn hiezu? Wiederum eine Stelle Tertullians, die er aus ihrem Zusammenhange herausreißt und ganz falsch und willkührlich auslegt, nämlich die Worte: „Sonst, d. h. im Nothfalle haben auch die Laien dieses Recht; denn was gleichmäßig empfangen wird, kann auch gleichmäßig gegeben werden. Haben die Priester und Diakonen das Recht, zu taufen, sagt Tertullian, aber nicht ohne Ermächtigung des Bischofs, aus Achtung der in der Kirche bestehenden Einrichtung und Ordnung, so wird dieses Recht von den Bischöfen in gleicher Weise, wie den Priestern und Diakonen, auch den Laien im Nothfalle eingeräumt, und da können sie gleichmäßig geben, was sie gleichmäßig mit den Priestern erhalten haben; aber ebenso wenig ohne Ermächtigung des Bischofs, wie die Priester und Diakonen, und es wäre eine Anmassung von Seite der Laien, fügt Tertullian ausdrücklich bei, eine Verletzung der dem Bischof gebührende Ehrfurcht und Bescheidenheit, wenn sie, die Laien, ohne Erlaubniß des Bischofs, auf eigene Macht hin taufen würden. Das, sagt er, wäre eine Anmassung des den Bischöfen zustehenden Amtes und würde zum Schisma führen. Und darum fügt er bei: „Es mag genügen, wenn du im Nothfall von deinem Rechte Gebrauch machst, wenn Ort, Zeit oder persönliches Verhältniß dazu hintreibt; denn dann gestattet man das Drängen des Hilfeleistenden, wenn der Zustand des in Gefahr sich befindenden drängt. Er würde ja des zu Grunde gehenden Menschen schuldig durch Unterlassung der Leistung dessen, was er ungehindert konnte," d. h. der Nothtaufe. — Es ist also klar, daß es sich hier um gar nichts Anderes handle, als

um die Nothtaufe, die in diesem Ausnahmsfalle gestattet, ausnahmsweise vom Bischofe auch den Laien gestattet ist. Und auch da hat Tertullian nur die Männer im Auge, den Frauen will er die Nothtaufe durchaus nicht gestatten; denn er sagt unmittelbar nach Obigem: „Ist es wohl glaublich, daß der Apostel Paulus dem Weibe die Gewalt zu lehren und zu taufen einräumen sollte, welcher dem Weibe nicht einmal in jedem Falle zu lernen gestattete? Sie sollen schweigen, sagt er, und zu Hause die Männer zu Rathe ziehen.[1]) Obwohl nun Tertullian nicht einmal das Recht zu taufen dem weiblichen Geschlechte einräumen will, läßt ihn Hr. Dr. Steitz dennoch sagen, daß Laien alle Funktionen des geistlichen Amtes üben können! Allerdings hat es seine Richtigkeit, daß Alle gleichmäßig ertheilen können, was Alle gleichmäßig empfangen; aber es frägt sich ja erst: Was haben denn Alle gleichmäßig empfangen? Aber Dr. Steitz ist schnell mit der Antwort fertig: Alle Laien haben gleichmäßig mit Bischöfen, Priestern und Diakonen die Gewalt empfangen, alle deren Funktionen zu verrichten, während doch Tertullian offenbar nur sagen will: Alle Laien mit Ausnahme der Weiber können im Nothfalle taufen, weil sie diese Gewalt durch die Ermächtigung des Bischofs im Nothfalle ebenso bekommen, wie sie den Priestern und Diakonen durch die Ermächtigung des Bischofs in gewöhnlichen Fällen nach der in der Kirche feststehenden Ordnung gegeben wird. Alles dieses ignorirt nun Dr. Steitz, reißt obigen Satz von dem Vorausgehenden ab und macht ein allgemeines Axiom daraus, nach welchem allen Laien alle Funktionen des bischöflichen Amtes ganz unabhängig von der Autorität des Bischofs zustünden. So hat er aus dieser Stelle Tertullians herausgebracht, was dieser dem ganzen Zusammenhange nach nicht im Entferntesten sagen wollte.

Und wie Dr. Steitz mit Tertullian hier umgeht, so auch wenn er Zeugniß für die katholische Beicht und Absolution ablegt. Tertullian sagt ironisch: „Die Verheimlichung der Schuld verheißt wahrlich großen Gewinn der Schamhaftigkeit. Wenn wir der menschlichen Einsicht etwas verheimlicht haben, werden wir es ohne Zweifel auch Gott verhehlen! Läßt sich so der Menschen Meinung und Gottes Bewußtsein mit einander vergleichen? Ist heimlich verdammt sein besser, als öffentlich losgesprochen werden?" Jeder Unbefangene wird in diesen Worten finden, daß Tertullian, nachdem er so strenge das aufrichtige Bekenntniß vor den Menschen fordert und das Verschweigen aus Schamhaftigkeit verdammt, sagen wollte: Besser ist's, aufrichtig vor Menschen bekennen und öffentlich von ihnen

[1]) De baptism. n. 17.

losgesprochen zu werden, als zu schweigen und somit die Verdammniß in seiner Brust herum zu tragen; allein Dr. Steitz legt diese Stelle ganz anders aus. Nach ihm will Tertullian sagen: „Ist es besser, die Sünden vor Menschen zu verheimlichen und von Gott verdammt zu werden, oder mit der Sünde in der Buße an die Oeffentlichkeit zu treten und einst, im Weltgerichte von Gott die Freisprechung zu erlangen?“ [1]) Allerdings müssen die Sünden deßwegen hier schon vor Menschen gebeichtet werden, damit wir nicht von Gott im Weltgerichte verdammt werden. Allein eine Lossprechung erfolgt jenseits, beim Weltgerichte nicht mehr. Die Lossprechung muß hier erfolgen und dann wird sie jenseits bestätigt oder nicht, nach dem klaren Worte des Herrn: Was ihr auf Erden lösen werdet, das soll auch im Himmel gelöst sein u. s. w. Dem Bekenntniß vor Menschen muß die Lossprechung durch Menschen folgen; dann erfolgt die Bestätigung im Himmel, — dem öffentlichen Bekenntnisse die öffentliche Lossprechung, dem geheimen Bekenntnisse die geheime Lossprechung. Diese Zwischenstation aber überspringt Dr. Steitz absichtlich, um ja keine Lossprechung durch einen Priester aufkommen zu lassen. Es ist gar nicht einzusehen, warum Gott ein Bekenntniß vor Menschen fordern sollte, wenn diese nicht auch absolviren können. Will er allein lossprechen, so braucht man auch nur ihm allein zu beichten. Und das ist es auch ganz allein, was Dr. Steitz will, was er für die Lehre der alten Väter ausgibt. Nun hat er hier den fatalen Tertullian vor sich, der unabläßig auf ein mit Unterdrückung aller falschen Scham vor Menschen abzulegendes Bekenntniß bringt und unabläßig auffordert, daß man diesen Menschen Nichts verheimlichen solle, sonst trage man die Verdammniß in der Brust herum; statt dessen aber sei es doch gewiß viel besser, öffentlich losgesprochen zu werden, nachdem man zuvor öffentlich gebeichtet habe. Da weiß er nun nicht mehr, was er mit diesem „öffentlich lossprechen“ anfangen solle. Eine Lossprechung durch Menschen so frühzeitig schon zu finden, ist ihm das Entsetzlichste, was er sich denken kann; da käme ja der verwünschte Priester, der auch nicht besser absolviren kann, als jeder andere Christenmensch, plötzlich zum Vorschein und da muß die öffentliche Lossprechung von Sünden, die sich nun einmal hier nicht umgehn läßt, weil von Kirchenstrafen und Reconciliation gar keine Rede ist, bis zum jüngsten Gericht hinaus verschoben werden. Der Sinn ist also jetzt nach Dr. Steitz: Beichte hier vor Menschen und mache die ganze Buße durch; aber mit der Absolution hat es gute Wege; diese erfolgt erst am jüng-

---

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 76.

sten Tage, erst da wirst du öffentlich von Gott losgesprochen werden für deine öffentliche Beicht vor Menschen hier auf Erden; so meint es Dr. Steitz wirklich in vollem Ernste; denn er sagt ausdrücklich: Das absolvirende Urtheil der Kirche ist ein sehr ungewisses und wird erst im Weltgerichte bestätigt oder aufgehoben." (S. 583.)

Kann wohl ein vernünftiger Mensch sich mit einer solchen Auslegung befreunden? Ist es denkbar, daß das Urtheil der Kirche, das nach Dr. Steitz ohnehin nur die Kirchenstrafen erlassen oder behalten kann, erst am jüngsten Tage solle bestätigt oder aufgehoben werden? Das soll der Sinn der Worte sein: Wem ihr die Sünden vergebet, dem sind sie vergeben? Hat dieß den Sinn: Die Bestätigung erfolgt am jüngsten Tage? Nein, das Urtheil der Kirche erhält seine Bestätigung oder Nichtbestätigung im Himmel in demselben Moment, wo es auf Erden gefällt wird. Das hat seine Richtigkeit bei Erlassung der Sünden und der Sündenstrafen. Indeß bei Tertullian handelt es sich in der vorwürfigen Stelle nicht um das Diesseits und seiner Beziehung zum Jenseits. Nicht hier und dort stellt Tertullian gegenüber, sondern hier und hier. Besser ist es, sagt er, hier öffentlich absolvirt zu werden, als hier heimlich wie ein Verdammter herumzugehen; darum beichte du öffentlich den Menschen, so wirst du öffentlich von ihnen absolvirt. Das ist der Sinn und kein anderer.

Ein drittes Mal muß Tertullian Hrn. Dr. Steitz dazu dienen, um den Beweis zu liefern, daß der Priester bei dem Werke der Versöhnung mit Gott Nichts zu thun hatte, sondern lediglich die Gemeinde und der Priester, insofern er als Mitglied der Gemeinde galt. Er führt zu diesem Behufe zwei Stellen aus der Schrift Tertullians über die Buße an. Die erste lautet: „Der Büßende facht die Gebete durch Thränen an, er seufzt, schluchzt und stöhnt bei Tag und Nacht zu dem Herrn seinem Gott; er naht auf den Knieen zu den Presbytern und den Altären Gottes; er fleht alle Brüder um ihre Fürbitte an." Hiezu bemerkt Dr. Steitz: „Also nicht bloß die Priester, sondern alle Brüder, die ganze Gemeinde, sollen als Fürbitter eintreten. Ganz in demselben Sinne erklärt er sich weiter unten: „Warum hältst du deine Mitknechte, die mit dir dieselbe Hoffnung, dieselbe Furcht dieselbe Freude, denselben Schmerz, dasselbe Leiden gemein haben, weil ihnen derselbe Geist von demselben Herr und Vater gemein ist, warum hältst du die Deinigen für etwas Anderes, als dich selbst? Der Leib kann nicht froh sein, wenn ein Glied leidet. Die Gesammtheit muß mittrauern und zur Heilung mitwirken. In dem Einen und dem Andern ist die Kirche, die Kirche aber ist Christus. Wenn du also die Kniee deiner Brüder um-

fassest, so berührst du Christum, so bittest du Christum. In gleicher Weise vergießen sie über dich Thränen. Christus leidet, Christus bittet den Vater. Leicht wird immer erlangt, was der Sohn fordert.“ [1]) Was schließt nun Dr. Steitz aus dieser Stelle Tertullian's? Man höre: „Wir haben hier einen klassischen Ausspruch dafür, was die kirchliche Intercession zu Gunsten des Gefallenen war: nicht eine klerikale Fürbitte, sondern eine Fürbitte der gesammten Gemeinde, gestützt auf die priesterliche Würde aller Gläubigen unter dem einen ewigen Hohepriester, Christus. Während für alle leichtern Vergehungen der Sünder allein Christum anrufen und seiner Fürbitte ohne Vermittlung der Kirche sich versichern durfte, so hatte der in schwerere Hauptverbrechen Gefallene und von der Kirche Ausgeschlossene die Intercession der Nichtgefallenen nöthig, damit seine Gebete Erhörung fänden. Diese Anschauung findet sich auch noch später.“ Dr. Steitz hat hier vollkommen Recht; diese Anschauung findet sich heute noch und wird bleiben. In der ganzen katholischen Kirche betet man für die Bekehrung der Sünder, und zwar, weil wir uns Alle als Glieder Eines Leibes, der Kirche, fühlen, dessen Haupt Christus ist. Wenn aber Dr. Steitz damit sagen will, diese Fürbitte der Gemeinde sei Alles gewesen und der Priester hätte dabei Nichts zu thun gehabt, so irrt er sehr. Gewiß gehören die Priester auch zur Kirche, also war auch ihre Fürbitte für die Büßer mit der Fürbitte des Volkes vereinigt. Weiter ist in dieser Stelle gar nichts gesagt, als daß die ganze Gemeinde, sich in Christo Eins fühlend, für die Gefallenen betete. Wozu aber diese Fürbitte? Warum flehten die Büßer Tag und Nacht unter Seufzen und Weinen zu Gott? Warum unterstützten sie die Gläubigen mit ihrer Fürbitte bei Gott? Etwa, daß ihnen die Kirchenstrafen erlassen, daß die Exkommunikation aufgehoben würde? Nein, da hätten sie bloß bei den Bischöfen Fürbitte einzulegen gebraucht. Aber sie flehten zu Christus, daß er den Vater bitte. Um was denn? Ohne Zweifel um Gnade und Erbarmen, um Vergebung der Sünden. Nun wirft aber Dr. Steitz dem Tertullian unter Anführung einer langen Stelle aus seiner Schrift über die Buße vor, daß nach seiner Anschauung die Büßer lediglich durch ihre Bußwerke sich die Sündenvergebung verdienen mußten. Der Vorwurf lautet: „Schon dieser äußerst wichtige Ausspruch zeigt uns deutlich, daß Tertullian das größte Gewicht auf die Selbstbüßung legt, womit in leidenschaftlichem Schmerz und eben so leidenschaftlicher Aeußerung desselben der Gefallene selbst seine Schuld abträgt und den Unwillen Gottes versöhnt.

[1]) De poenit., c. 10.

Wir haben hier zugleich den Beweis, wie früher die pelagianische Richtung in der Kirche Eingang fand, die auf des Menschen eigenes Thun und Leiden ein Verdienst baut, und die Möglichkeit der göttlichen Vergebung gründet. Was nach biblischer Auffassung nur die nothwendige Frucht der Bekehrung ist, wurde zu einem Büßungsmittel. In ganz gleicher Weise äußert sich Cyprian an unzähligen Stellen." [1]) Man sieht, wie Dr. Steitz hier wieder mit Tertullian umgeht. Oben hat er aus Tertullian bewiesen, daß die Fürbitte der Gemeinde die Versöhnung mit Gott bewirke, hier beweist er, daß die Bußwerke allein diese Versöhnung verdienen mußten. Ist Letzteres der Fall, wozu brauchten die Büßer noch eine so gewaltige Fürbitte der ganzen Gemeinde, und erzielte die Fürbitte diese Versöhnung mit Gott, wozu dann die jahrelangen Selbstpeinigungen? Zudem sagt Tertullian in seiner Schrift von der Keuschheit [2]) ausdrücklich, daß die Bußwerke weniger zur Erlangung der Sündenvergebung, als vielmehr zur Lebensbesserung dienen. Er nennt sie ausdrücklich Früchte der Buße, gerade was Dr. Steitz als biblische Auffassung dieser Werke betont. Selbst Dr. Kliefoth bemerkt da: „Von den satisfaktorischen und expiatorischen Wirkungen der Pönitenz, welche die Schrift von der Buße so unmäßig herausstrich, kommt höchst charakterisch in der Schrift von der Keuschheit auch nicht ein Wort vor." [3]) Tertullian hatte eben diese Bußwerke von einer andern Seite aufgefaßt, als: Zucht- und Besserungsmittel, als würdige Früchte der Buße. Aber das Alles kümmert Hrn. Dr. Steitz nicht. Ihm ist darum zu thun, aus einzelnen Stellen Kapital zu schlagen für seinen Zweck und der ist, daß es keine Absolution durch den Priester gab. Hiezu war ihm die Stelle Tertullians über die Fürbitte willkommen und es wurde ihr deßhalb die Ehre angethan, ein „klassischer Ausspruch" genannt zu werden. Hiezu diente ihm auch die letzte Stelle, wo Tertullian den Bußwerken sündentilgende Kraft zuzuschreiben scheint, und auch hieraus soll hervorgehen, daß es keine priesterliche Absolution gab, sondern der Büßer selber die Sündenvergebung verdienen mußte, wobei zwei Fliegen mit Einer Klappe getroffen werden konnten, indem Tertullian selber seinen Theil bekommt, und als Pelagianer mit der ganzen katholischen Kirche seiner Zeit gebrandmarkt wird, um natürlich das Verdienst, das sich die Reformation angeblich auf diesem Gebiete erworben habe, gegen diese altkatholische Ketzerei recht prägnant herauszuheben.

---

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 34 u. 35.
[2]) C. 10.
[3]) l. c. S. 58.

Dr. Steitz gibt sich in seiner Schrift über das römische Bußsakrament den Anschein, als wisse er nicht das Mindeste von einem Streite, den Tertullian mit Papst Zephyrin gerade über die Frage gehabt hat, ob die Kirche Gewalt hat, Sünden zu vergeben oder nicht. In dieser Schrift sucht es Dr. Steitz mit allem Aufwande von Gelehrsamkeit und strategischer Taktik zu beweisen, daß die Reconciliation oder Wiederaufnahme der Gefallenen in die Kirche durchaus keine Sündenvergebung war, sondern lediglich nur Aufhebung der Exkommunikation. Und doch hätte ein Blick auf den Streit Tertullians mit Papst Zephyrin ihn belehren können, daß die Wiederaufnahme zugleich die Verzeihung der begangenen schweren Sünden war. Im Jahre 202 entstand nämlich unter Kaiser Septimius Severus eine neue Christenverfolgung und diese bewog den eben zum Pontifikate gelangten Papst Zephyrin zu einer Milderung in der früheren Weise. Wie beim Beginn der Verfolgung unter Mark Aurel zur Zeit des Hermas, so wurde auch jetzt eine Nachlassung selbst der schwersten Sünden gewährt. Zephyrin erließ sein berühmtes Bußedikt, worüber Tetullian in seiner Schrift über die Keuschheit,[1] diesem montanistischen Parteimanifeste, das er gegen das Bußedikt des Zephyrinus schleuderte, folgende interessante Äußerung macht: „Ich höre, es sei ein Edikt bekannt gemacht worden und zwar eines, das allem Streite mit einem Male ein Ende machen soll: Es spricht nämlich der Pontifex Maximus, der Bischof der Bischöfe: „Ich erlasse denen, welche Buße gethan, auch die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei." Hier erfahren wir einmal von dem Häretiker, was die Katholiken vom römischen Bischof hielten. Sie hielten ihn für den Pontifex Maximus, für den Bischof der Bischöfe, also für das Oberhaupt der ganzen Kirche; dann aber, daß der Papst selber die größten Sünden zu vergeben erklärt und mit seiner Ermächtigung alle Bischöfe und Priester dieß können. Zephyrin fügte seinem Edikte auch eine dogmatische Begründung hinzu, die ihrem wesentlichen Inhalt nach in Tertullians obiger Schrift aufbewahrt ist. Sie ist meistens aus der heiligen Schrift genommen, in welcher die Barmherzigkeit Gottes gegen die Sünder auch der schwersten Art, gelehrt wird. Gott wolle nicht so sehr den Tod des Sünders, als seine Buße. Wie Christus uns, so müssen auch wir einander die Sünden verzeihen.

Der Papst sagt ferner, es gibt eine Buße, die keine Verzeihung bewirkt, nämlich bei Abfall und Mord; aber er behauptet doch andrerseits, daß es an sich in seiner Macht stehe, auch diese Sünden zu ver-

---

[1] C. 1.

geben, wovon er aber der Verfolgung wegen, also bezüglich des Abfalls, keinen Gebrauch machen wolle. Nachdem er bewiesen, daß Sündenvergebung im Allgemeinen statt finde, spricht Zephyrin der Kirche das Recht zu, Sünden zu vergeben. Tertullian sagt: „Aber, erwiederst du, es besitzt die Kirche die Gewalt der Sündenvergebung. Dieß bekenne und bestätige ich noch mehr, da ich den heiligen Geist (Paraklet) selber in den neuen (montanistischen) Propheten habe, welcher spricht: Es kann die Kirche die Sünde erlassen, aber ich will es nicht thun, damit nicht Andere noch mehr sündigen mögen.“ Zur Begründung seiner Behauptung, daß die Kirche das Recht habe, die Sünden zu vergeben, berief sich Zephyrin auf Matth. 16, 18; von Petrus aber sei dieses Recht auf die ganze von ihm stammende Kirche, d. h. die römische, übergegangen. Tertullian wußte sich da nimmer anders zu helfen, als durch die armselige Behauptung, diese Vollmacht sei dem Petrus rein persönlich ertheilt. Nur Gott hat die Macht, Sünden zu vergeben, und in der Kirche die von seinem Geist Erfüllten, nicht die Schaar der Bischöfe. Wie bei der Taufe gleichfalls durch Bischöfe und Priester die Bischöfe und Priester die Sünden erlassen, das hat Tertullian ganz vergessen. Zuletzt unterscheidet er an Petrus den mit dem heiligen Geiste erfüllten Apostel und das Oberhaupt der Kirche, den Repräsentanten der Bischöfe; Ersterem, dem Apostel, sei die Vollmacht der Sündenvergebung und in ihm allen, ähnlich wie er, vom heiligen Geiste Erfüllten ertheilt, nicht aber Petrus, dem Haupte des Episcopats. Und so bleibt denn Tertullian bei seiner düstern, trostlosen Ansicht, daß es in der Kirche der Heiligen wohl eine Buße, aber ohne Vergebung gebe, während der Papst behauptete: „Wenn irgend eine Buße der Verzeihung ermangelt, so braucht man gar nicht Buße zu thun; jede Buße aber muß vollbracht werden; also folgt auch Jeglicher die Verzeihung, damit man sie nicht umsonst vollbringt, weil man sie nicht vollbrächte, wenn sie vergebens wäre.“ [1])

Es ist daher ganz unbegreiflich, wie Dr. Steitz die Behauptung aufstellen mag, die Reconciliation sei durchaus nicht Sündenvergebung, sondern nur Aufhebung der Exkommunikation und Aufnahme in die Kirche gewesen. Wenn Papst Zephyrin ausdrücklich sagt: „Ich erlasse denen, welche Buße gethan, auch die Sünden des Ehebruchs und der Hurerei, wie mag solchen Worten gegenüber Dr. Steitz behaupten: „Der Begriff der Absolution als einer menschlichen Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung ist den ältesten Vätern fremd?“ [2]) In seinem Artikel über die „Schlüsselgewalt“ weist Dr. Steitz

[1]) De pudicit. c. 3. Vgl. Hagemann, die römische Kirche, S. 54—58.
[2]) l. c. S. 171.

auf diesen Kampf Tertullians gegen Papst Zephyrinus hin, er muß also auch obige Worte in c. 1 der Schrift über die Keuschheit gelesen und somit in ihnen eine menschliche Ertheilung der Sündenvergebung gefunden haben. Oder was ist denn dieser Worte Sinn: Ich erlasse, wenn dieß keine menschliche Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung sein soll? In diesem Artikel gesteht er zu, daß von Sündenvergebung die Rede ist und nicht bloß von Aufhebung der Exkommunikation und daß der Streit zwischen Tertullian und Zephyrin sich um den Punkt drehte, wer das Recht der Sündenvergebung habe. „Die Gewalt der Sündenvergebung ist ihm (Tertullian) das Recht der Kirche, insofern sie mit dem hl. Geiste identisch ist; der Träger dieses Rechtes ist ihm der geistige Mensch, der sich aber im Interesse der Kirche des Gebrauchs desselben enthält. Es ist dieß der Grundgedanke der Schrift von der Keuschheit. Dagegen sieht der von ihm bekämpfte römische Bischof bereits die Gesammtheit der Bischöfe als den Inhaber dieses Rechtes an.“ [1]) Dr. Steitz hat da seine Ansicht von 1854 im Jahre 1860 nicht im mindesten geändert. Er gesteht nur zu, daß eine Sündenvergebung in der Kirche zu Tertullians Zeiten bereits geglaubt wurde; aber daß dieselbe auch durch den richterlichen Akt der Reconciliation bewirkt werde, das will er nicht zugestehen. Ihm ist es ausgemachte Sache, daß Tertullian und Cyprian von einem andern absolvirenden Thun der Kirche nichts wissen, als von demjenigen, das sich auf die Wiederherstellung der äußeren Gemeinschaft und auf die Fürbitte der Kirche, nämlich der Priester und der ihnen zur Seite stehenden Martyrer und Gläubigen beschränkt. Und auch später unter Pacian und Ambrosius, „wie verschieden sie auch das Recht der Priester zur Sündenvergebung gegen die Novatianer betonten, so wissen sie doch, so oft sie sich darauf einlassen, den Inhalt dieser Berechtigung darzulegen, nur den Weg der Fürbitte, und die Fürbitte der Gemeinde steht bei ihnen der Fürbitte des Clerus wirksam zur Seite.“ [2])

Das sind lauter irrige Behauptungen, die durch das einzige Wort im Bußedikt des Papstes Zephyrin: Ich erlasse die Sünden 2c., in ihrer ganzen Nichtigkeit hingestellt sind. Weder wird durch Bußwerke die Sündenvergebung verdient, noch durch die Fürbitte der Priester und der Gemeinde dieselbe erworben; sie wird durch diese beiden Faktoren nur angebahnt und vorbereitet; die Tilgung selber aber findet durch die Anwendung der Binde- und Lösegewalt statt von Seite der Bischöfe

---

[1]) Herzogs Lexikon, Bd. 13, S. 581.
[2]) l. c. S. 583.

und ist deßwegen die Absolution von jeher die menschliche Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung. Ob aber diese Sündenvergebung zugleich bei der Reconciliation, also bei der Aufhebung der Exkommunikation und der Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft ertheilt wurde, ob also Absolution von Sünden und Reconciliation immer Eins und dasselbe seien: das ist eine andere Frage.

Wir werden später auf diese wichtige Frage noch zurückkommen, bemerken aber hier schon, daß es mehr als wahrscheinlich ist, daß die Lossprechung von den Sünden schon beim Beginn der Buße, deren erster Akt immer die Beicht war, ertheilt und nur die Wiederaufnahme in die äußere Gemeinschaft, die Theilnahme an der Communion bis nach beendigter Buße verschoben wurde. Es mußte ja den Kirchenvorstehern Alles daran liegen, die Büßer so bald als möglich im Stande der Gnade zu wissen, damit diese dann um so freudiger sich den Bußwerken unterzogen; denn den Büßern zuzumuthen, Jahre lang die schwersten Bußwerke im Stande der Todsünde zu üben, das hat die alte Kirche, die bei aller Strenge doch sehr milde war, gewiß den armen Sündern, und mochten sie die schwersten Verbrechen begangen haben, nicht zugemuthet.

Betrachten wir Tertullian als Freund oder Feind der katholischen Kirche — jedesmal ist er ein bedeutender Zeuge der katholischen Lehre. Tritt er als ihr Vertheidiger auf, ist Niemand bündiger und logischer gegen die Häresie, wie er. Und auch da, als ihn sein excentrisches, hoffärtiges und überstrenges Wesen der montanistischen Häresie in die Arme getrieben hatte, muß er noch Zeugniß geben für die Lehre, die er bekämpft, indem wir von ihm erfahren, was seiner Zeit der Bischof der Bischöfe, der Pontifex Maximus, der apostolische Papa von der Sündenvergebung lehrte. Der Papst Zephyrin verkündet in seinem „peremtorischen" Edikt: „Ich erlasse die Sünden. Also ein Mensch gibt Absolution an Gottes Statt; hier haben wir also die menschliche Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung, die nach Dr. Steitz nirgends bei den alten Lehrern zu finden sein soll. Tertullian sagt uns überdieß, daß gebeichtet werden muß und zwar auch die Gedankensünden; überhaupt muß man alle geheimen Sünden beichten, wie man dem Arzte auch die geheimen Schäden des Leibes aufdecken muß. Das setzt aber eine heimliche Beicht für diese geheimen Sünden, die wenigstens nicht alle für die Oeffentlichkeit sich eignen, voraus, und wenn auch Tertullian nicht ausdrücklich wie Origenes von dieser vorausgehenden geheimen Beicht spricht, so liegt sie in seiner Forderung, diese geheimen Sünden zu beichten.

Tertullians Aeußerungen erklären aber noch manches Andere.

Die Katakomben der hl. Agnes zu Rom sind nicht bloß merkwürdig durch ihre Malereien, welche Werke der ältesten christlichen Kunst sind und in denen sich die christlichen Dogmen sichtlich abspiegeln, sondern es ist auch ihre Bauart sehr bedeutsam: Die gründlichsten Untersuchungen über diese, wie über die andern römischen Katakomben veranstaltete vor Kurzem der Jesuit P. Marchi, der in dieser unterirdischen Welt so einheimisch war, wie kein anderer. In den Krypten der hl. Agnes-Katakomben nun bemerkte Marchi fünf aus Tuffstein gearbeitete Sitze, von denen jeder in einer Ecke angebracht ist und zwar in der Nähe des Altars. Die Frage, wozu sie gedient hätten, war jedoch schwer zu beantworten; denn sie paßten in Anbetracht ihrer Aufstellung und Zahl weder zu Sitzen des Bischofs, noch des Predigers oder Katecheten, noch des Diakons und der Diakonissin, wie Marchi überzeugend nachgewiesen hat. Ja, es ließ sich überhaupt gar keine in der alten Kirche als üblich bekannte Funktion entdecken, wozu diese Stühle bestimmt gewesen wären, wenn man nicht annehmen wollte, daß sie als Beichtstühle gedient hätten. Marchi wußte wohl, daß die Annahme, schon in den Katakomben seien Beichtstühle angebracht gewesen, Bedenken erregen werde, indem man bisher von der Existenz solcher Lokalitäten in der ältesten Kirche noch keine Spur gefunden hatte. Aber Marchi wies zur Begründung seiner Annahme auf zwei Stellen der ältesten lateinischen Kirchenschriftsteller hin. Aus Tertullian [1]) entnahm er die Nachricht, daß die Büßer sich „vor den Priestern niederwarfen und vor den Geliebten des Herrn niederknieten," während sie beichteten. Von dieser Notiz ausgehend beleuchtete er einige Stellen bei Minutius Felix. In dessen Apologie, Oktavius Januarius betitelt, macht ein Heide den Christen den Vorwurf, daß sie die Genitalien ihrer Priester anbeten und der Christ Oktavius widerlegt diese Verläumdung. [2]) Marchi meint nun, diese schmähliche Anklage erkläre sich eben aus dem, was Tertullian sagt. Denken wir uns einen von Reue zerknirschten Pönitenten vor dem auf einem Stuhl sitzenden Priester auf den Knieen liegend, wie er die Hände zu ihm emporhebt, wohl auch Hände und Haupt vor Reueschmerz dann und wann in den Schooß des Priesters sinken läßt. Wenn nun ein Heide diese Gruppe sah, so konnte er, weil er vorgefaßte Meinungen über die Schändlichkeit des christlichen Cultus überhaupt hatte und wohl wußte, daß in manchen heidnischen Mysterien Verehrung der Zeugungskraft und deren Organe vorkomme, leichtlich die Vermuthung

---

[1]) De poenit. c. 9.

[2]) C. 9 u. C. 28, 29.

hegen, auch das, was er hier sehe, sei den genannten heidnischen Mysterien verwandt. Hienach glaubte Marchi, daß die fraglichen Stellen des Minutius Felix und Tertullians auf Sitze hinweisen, auf welchen die Priester die Beichten der Pönitenten entgegennahmen, und daß die 5 Sitze in den Katakomben der hl. Agnes gerade in diese Kategorie gehört hätten. Diese Deutung wird bekräftigt durch eine Stelle bei Hieronymus, daß der für Buße und Beicht passende Platz der Tempel und der Altar sei, und daß alle 5 Sitze, von denen Marchi spricht, in der Nähe eines Altares angebracht sind. [1])

Das scheint uns eine gediegenere Combination zu sein, als Dr. Steitz sie gewöhnlich aus den Kirchenvätern herausbringt, indem er ihnen lauter reformirte Geständnisse abpreßt. Die alte Kirche war nicht lutherisch und nicht reformirt, sondern katholisch. Sie war auch nicht montanistisch. Tertullian ist als Katholik Zeuge für die katholische Lehre als deren Vertheidiger, als Montanist ist er ihr Zeuge, insoferne man von ihm erfährt, wie die von ihm nun bekämpfte Lehre gelautet hat. Nachdem Tertullian auf die Geleise der Häresie gerathen war, ging es ihm wie allen Häretikern; er mußte die sichtbare apostolische Succession, die „Zahl der Bischöfe," wie er sie nennt, die er als Katholik mit vernichtender Kraft gegen die Häretiker vertheidigt hatte, aufgeben und behend den heiligen Geist in seine montanistische Kirche transferiren und auch da nur in den unsichtbaren Regionen ihn wirken lassen. Seine Kirche, sagt er, könne allerdings alle Sünden vergeben, aber sie wolle es nicht thun, damit nicht Andere auch zum Sündigen verführt würden. Jeder Sektenstifter, der von der katholischen Kirche abfällt, muß die apostolische Succession der Bischöfe verläugnen. Da er aber an die Stelle des Beseitigten doch wieder etwas setzen muß, so muß es jetzt die Gemeinde sein, die den heiligen Geist hat. Jeder ist Lehrer und Jeder spendet die Sakramente; bloß der Ordnung wegen wird ein Geistlicher aufgestellt. Dieser Geistliche ist also eigentlich Gemeindediener, er fungirt nicht an Christi Statt. Er predigt, obwohl Jeder predigen könnte und dürfte; er spendet das Abendmahl, obwohl Jeder es spenden könnte und dürfte; er erklärt Vergebung der Sünden, obwohl Jeder dieß thun könnte und dürfte. Zum Beweise dessen muß sofort die Stelle herhalten: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Das hat Tertullian schon trefflich verstanden, das ist die Grundlage aller Häresien, auch der großen abendländischen. Merkwürdig ist der Widerspruch, in welchen da die Häresie mit ihrem eigenen Princip geräth.

[1]) Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik. Bd. II, S. 132—134.

Um doch einigermassen den Charakter der Geistlichen als Stellvertreter Christi zu wahren, beruft man sich auf die Stelle des Apostels: „Man betrachte uns als Diener Jesu Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes." So predigt der Geistliche an Christi Statt, er tauft an Christi Statt, er spendet das Abendmahl an Christi Statt; aber — Sünden vergeben an Christi Statt kann er nicht; das kann nur Gott allein. Sonderbar! Hat denn nicht derselbe Heiland, der gesagt hat: Predigt, taufet, thut das zu meinem Andenken! auch gesagt: Denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben? Wenn die Geistlichen Letzteres nicht können, so können sie auch nicht taufen und das Abendmahl nicht bereiten; denn eigentlich kann auch dieß nur Gott allein, so wie auch Gottes Wort rein und lauter, d. h. untrüglich verkünden, nur Gott allein kann; denn er allein ist die unfehlbare Wahrheit, die weder betrügen noch betrogen werden kann. Wenn man einmal den Satz aufstellt, Gott im Himmel allein vergibt die Sünden, somit jede Sündenvergebung auf Erde läugnet, so gibt es überhaupt gar keine Ausspendung göttlicher Geheimnisse auf Erden. Dr. Steitz läugnet jede menschliche Ertheilung göttlicher Sündenvergebung; das führt nothwendig zur Läugnung jeder menschlichen Spendung göttlicher Gnaden, somit zur Läugnung des ganzen Christenthums; denn entweder werden alle Schätze der Erlösung durch Menschen ausgespendet, oder gar Nichts.

So viel ist gewiß, daß die Häresie durch Verwerfung „der Schaar der Bischöfe" nach dem Muster Tertullians die Administration der Sakramente, deren Bereitung und Spendung unmöglich gemacht hat, gleichviel ob sie nun die Gemeinde als solche an die Stelle der Bischöfe setzt, oder wie es die Neulutheraner thun, die Aemter in der Kirche wieder zur Geltung bringen will. Kliefoth meint, es gebe nur dann keine Sündenvergebung auf Erden, wenn man wie Tertullian und die Reformirten die Gemeinde der Gläubigen an Christi Statt setze. Er sagt nämlich [1]): „So hatte die Anschauung, daß die Gemeinde der Gläubigen an Christi Statt sei und an Christi Statt Sünden vergebe ihre Frucht getragen; sie hatte zur Consequenz geführt, daß es dann auf Erde gar keine Vergebung der Sünden gebe. Nicht aus der Gläubigkeit der Gläubigen heraus gibt sich und wirkt der Herr, sondern in den Gnadenmitteln steht der Herr, und durch die Gnadenmittel gibt er mittelst des Gnadenmittel- und Schlüsselamtes Vergebung der Sünden. Wenn man dieses vergißt, die Gemeinde als Stellvertreterin Christi faßt, und folgeweise die Behaltung

---

[1]) l. c. S. 61.

und Lossprechung in die Ausschließung von der und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft der Gemeinde setzt, wird man es nie zu einem Begriffe der Absolution bringen, zu welchem ein ernstes, sittliches Gewissen Glauben haben könnte."

Das ist sehr wahr gesprochen; nur hat Kliefoth dabei auch etwas vergessen, nämlich: Es gibt kein Amt ohne Bischof und keinen rechtmäßigen Bischof außer in der apostolischen Succession und in dieser steht keiner, der nicht in Einheit des Glaubens mit dem apostolischen Stuhle in Rom verbunden ist. Einen solchen Bischof gibt es nun in der ganzen protestantischen Welt nicht, folglich auch keine Aemter, weil keine apostolische Sendung und Ordination. Wenn Gott durch das Amt handeln, also taufen, Eucharistie halten, Sünden vergeben soll, so kann dieß nur in seiner Kirche geschehen, denn sie allein hat wahre Priester. Kliefoth hat dieß selber ganz klar aus St. Ambrosius herausgelesen, [1]) wie wir später noch sehen werden. Wollten also die gläubigen Lutheraner, die die Aemter so nachdrücklich betonen, diese wirksam machen, so geht das absolut nicht anders, als daß man die abgerissene Leitung, auf welcher das göttliche Fluidum der sakramentalen Gnaden in die Aemter hineinläuft, da wieder anknüpft, wo man dieselbe vor 350 Jahren abgerissen hat, in — Rom.

Gegen Dr. Steitz müssen wir hier, wo wir noch bei Tertullian stehen, noch Folgendes zur Geltung bringen: Er sagt nämlich [2]): „Schon Gratian und Peter der Lombarde unterscheiden deutlich drei Momente der Buße, nämlich die Reue im Herzen, das Bekenntniß auf den Lippen und die Genugthuung durch die That. Diese Unterscheidung war zuerst durch Hildebert, Erzbischof von Tours, † 1134, fixirt worden." Es ist lächerlich, wie Dr. Steitz fast um ganze tausend Jahre sich verrechnen konnte. In der Schrift von der Buße redet Tertullian von der Reue im Herzen, von dem Bekenntnisse mit den Lippen und von der Genugthuung durch die That. Er selber betont das und wirft ihm namentlich seine Anpreisung der Genugthuungen als Pelagianismus vor. Reue, Beicht und Genugthuung sind die Theile, aus denen nach Tertullian die ganze Buße [3]) besteht, und diese ist ihm göttliche Anordnung, göttliches Gebot. [4]) Insofern die Buße als Reue nicht bloß im Gewissen bleibt, sondern als äußerlicher Akt in Beicht und Genugthuung zu Tage tritt, ist sie ihm das, was man im Griechischen Exomologesis nennt. [5])

---

[1]) l. c. S. 92.
[2]) Das römische Bußsakrament, S. 139.
[3]) C. 9. [4]) C. 4. [5]) C. 9.

Schärfer als Tertullian hatte vor ihm Niemand diese drei Theile fixirt, und dieß ersehen nicht bloß katholische Augen, sondern auch protestantische; denn Dr. Kliefoth selber sagt: „Wenn wir demnach die Anschauungen Tertullians auf eine spätere Formel reduziren, so verlangte Tertullian allerdings mit Beschränkung auf die groben (?) Sünder zur Buße die Reue, das Bekenntniß und die Genugthuung." [1]) Wir meinen nun, wenn Tertullian die Buße als göttliches Gebot erklärt und dann sie in ihren drei Theilen auseinandersetzt, so hat er diese drei Theile genug „fixirt."

Auch noch in einem anderen Punkte hat sich Dr. Steitz verrechnet. Er behauptet nämlich, daß der Priester Cassian in Marseille, in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, acht Hauptsünden aufstellte; diese Aufstellung sei in die Instruktion des hl. Columban übergegangen und dadurch wurde die Beichte, die früher nur wirklich grobe Thatsünden zum Gegenstande hatte, auf die Vorgänge des innern Lebens ausgedehnt und zur eigentlichen Gewissenserforschung." [2]) Wenn Hr. Dr. Steitz die Schrift Tertullians von der Keuschheit liest, da findet er, daß Tertullian die schweren Sünden in zwei Klassen scheidet, und in der Schrift gegen Marcion, sagt Kliefoth, „zählt er die schweren Sünden der zweiten Klasse schon ganz nach dem spätern kirchlichen Sprachgebrauch als die sieben Todsünden auf." [3]) Diese Sünden müssen aber nicht erst dann gebeichtet werden, wenn sie zu Thaten geworden sind, sondern auch wenn sie im Gedanken und im Willen begangen werden, weil sie eben so strafbar sind als die Thaten. Tertullian hat recht gut gewußt, daß man auch im Willen schwer sündigen kann, und daß die Willenssünden eben so der Buße unterworfen werden müssen, wie die Thatsünden, und nicht etwa bloß der Reue, sondern auch der Beicht. Darum sagt er [4]): „Gott bezeichnet als Ehebrecher nicht bloß diejenigen, welche thatsächlich des Nächsten Ehe schänden, sondern vielmehr auch den, welcher dieselbe durch die Gier des Blickes befleckt; also stellt sich die Seele das, was verboten wird zu thun, auf genugsam gefährliche Weise vor und vollbringt unbedachtsam durch den Willen die That. Wenn nun der Wille solche Macht hat, daß er auch ohne Befriedigung für die That gehalten werden mag, so wird er auch für die That bestraft. Wohin du dich wendest, du machst dich eines Verbrechens schuldig, weil du entweder das Böse gewollt, oder das Gute nicht erfüllt hast. Derjenige.

[1]) l. c. S. 48.
[2]) l. c. S. 113.
[3]) l. c. S. 54.
[4]) Von der Buße c. 384.

welcher allen Vergehen im Fleische oder im Geiste, in der That oder im Willen vollbracht, eine Strafe durch das Gericht bestimmt hat, derselbe hat auch die Verzeihung durch die Reue und Buße verheißen." Zur Buße gehört aber bekanntlich außer der Reue auch noch Beicht und Genugthuung. Schon Origenes und Irenäus dringen deßwegen auf das Bekenntniß der Gedankensünden, deßgleichen die folgenden Kirchenväter und nicht bloß, wie Dr. Steitz meint, der kanonisch verpönten drei groben Sünden, sondern aller schweren Sünden. Man wird gut thun, anzunehmen, daß die Kirchenväter die Schwere und Strafbarkeit der Sünden viel ernster, strenger und richtiger gewürdigt, als die Reformatoren und ihr ganzes System. Es wäre schlimm genug, wenn man in der Kirche Christi erst nach 1500 das Richtige hierin gefunden hätte. —

3) Das Zeugniß des hl. Cyprian.

Dieser lebte zur Zeit der Verfolgung des Kaisers Decius und wurde im Jahre 258 selber ihr Opfer. Die Qualen der Martern waren so entsetzlich, daß Viele damals vom Glauben abfielen, von denen aber eine große Zahl wieder zur Kirche zurückkehrte. Da handelte es sich nun darum, ob und unter welchen Bedingungen sie zur Kirchengemeinschaft zugelassen werden sollten. Gegen die rigoristischen Novatianer behauptete nun Cyprian in seiner herrlichen Schrift „von den Gefallenen," daß nach den Grundsätzen des Evangeliums reumüthigen Büßern die Wiederaufnahme nicht verweigert werden dürfe, wenn sie öffentlich beichten und Buße thun. Dieß gilt aber nicht bloß von den Glaubensabtrünnigen, sagt Cyprian, sondern von allen Sündern und mögen sie die schwersten Sünden begangen haben. Haben sie gehörige Buße gethan, so darf ihnen die Kirchengemeinschaft nicht versagt werden. Nur diejenigen, welche sich principiell von der Kirche losgesagt haben: Apostaten und Feinde Christi, sollen den Kirchenfrieden nicht wieder erlangen, auch wenn sie außerhalb der Kirche für den Namen Christi den Tod erduldet hätten; für sie soll auch nicht öffentlich gebetet werden. Unter den Bedingungen der Wiederaufnahme in die Kirche war auch das Sündenbekenntniß; denn ohne diese Beicht konnte ja das Maaß und die Art der öffentlichen Buße gar nicht bestimmt werden. Indeß fordert Cyprian nicht bloß wegen Aufhebung der Exkommunikation zur öffentlichen Beicht und Buße auf, sondern wegen der Nothwendigkeit der Buße zur **Sündenvergebung**, weil der Tod ungewiß und jenseits keine Beicht und Vergebung mehr möglich sei. Er verlangt, daß man alle Sünden beichten solle, nicht bloß die kanonischen: Mord, Ehebruch und Abfall vom Glauben, und verlangt dieß sogar in der

nämlichen Schrift, die eigentlich nur von den Gefallenen handelt, also von dem kanonischen Verbrechen der Apostasie. Seine Worte sind: „Jeder bekenne doch, ich bitte euch, geliebteste Brüder, sein Vergehen, so lange er, der gefehlt hat, in der Welt ist, so lange sein Bekenntniß noch angenommen werden kann und die Genugthuung und die durch die Priester ertheilte Nachlassung bei dem Herrn noch angenehm ist." [1])

Nach Hrn. Dr. Steitz wäre unter dieser Nachlassung Nichts zu verstehen, als die Erlassung der Kirchenstrafen, nicht der Sünden, und die Angeredeten wären nicht alle Sünder, sondern eben nur die Abtrünnigen. Auch Dr. Kliefoth fällt das nämliche Urtheil über Cyprian, wenn er sagt: „Den richtigen Begriff der Absolution, daß die Kirche in Handhabung der ihr vertrauten Gnadenmittel dem bußfertigen Sünder an Gottes Statt seine Sünden vergibt, kennt Cyprian gar nicht; ihm ist die Absolution gleichbedeutend mit der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft." [2]) Und wiederum: Dem Cyprian ist die Beicht nicht eine Beichte vor dem Priester, sondern nur eine Nachsuchung und Gewährung der mit Gott vermittelnden Kirchengemeinschaft. (S. 74.)

Indeß ist dieß eine ganz falsche Auffassung der Anschauung des Kirchenlehrers. Ausdrücklich bringt ja Cyprian diese Nachlassung, welche die Kirche gewährt, in Verbindung mit der Nachlassung, die Gott in Folge des kirchlichen Urtheilsspruches gleichfalls gibt. Hr. Kliefoth gesteht selber, daß es Cyprians Anschauung war: „Wenn der Sünder mit der Beicht die Kirche anspricht, so zeigt sie ihm durch Lehre und Zucht den Weg der Besserung, so reicht sie ihm damit die Heilmittel, und vermittelt ihn so wieder seinem Gott." [3]) Soll die Kirche diese Vermittlung mit Gott bloß durch ihre Lehre und Zucht bewirkt haben, nicht aber auch durch ihre Lossprechung? Soll er dadurch nur bei ihr wieder in Gnaden aufgenommen gewesen sein, nicht aber auch bei Gott? Soll also diese Lossprechung nicht auch die Sünden getilgt haben? Hr. Kliefoth nimmt Bezug auf Cyprians Worte: „Dem Büßenden, dem an seiner Besserung Arbeitenden, dem Bittenden, kann Gott gnädig verzeihen, kann in Gnaden anrechnen, was für solche Büßer die Martyrer erfleht und die Priester gethan haben," und sagt dazu: „Auf Grund dieser von dem Sünder selbst geleisteten Satisfaktion, nicht auf Grund der Wiederaufnahme in den Kirchenfrieden, erfolgt dann die göttliche

---

[1]) Von den Gefallenen, c. 2.

[2]) Liturgische Abhandlungen, B. II. S. 66.

[3]) l. c. S. 72.

Vergebung." Also erfolgt doch die göttliche Vergebung! Irrthümlich ist nur die Annahme des Hrn. Kliefoth, als könnte der Büßer die göttliche Vergebung durch seine Bußwerke verdienen, und als sei die kirchliche Lossprechung bei der Sündenvergebung nicht betheiligt. Nein, jene Bußwerke sind nur Vorbereitung, sind nur wesentliche Bedingung, um die Sündenvergebung zu ermöglichen. Hr. Kliefoth hat schon Tertullian und den Hirten des Hermas getadelt, daß sie das Verdienst und die freie Gnade Christi, worauf doch allein alle Sündenvergebung beruhe, nicht gehörig hervorgehoben haben; er schleudert diesen schweren Vorwurf „der Verkennung des Verdienstes Christi," auch gegen Cyprian. [1]) Sonderbar! Weil die Väter nicht Alles gesagt haben, was sich von selbst verstand, worauf sich ihre ganze Hoffnung gründete, weil sie die lutherischen Schlagwörter, die seit 300 Jahren gegen die katholische Kirche in jeder lutherischen Schrift sich finden, nicht kennen: deßwegen müssen sie sich tadeln lassen.

Eben so einseitig ist Hrn. Kliefoths Auffassung Cyprians von einem andern Gesichtspunkte, indem er aus dessen Anschauung von der Kirche eine ganz falsche Folgerung zieht. Ganz richtig beurtheilt Hr. Kliefoth die Lehre Cyprians, wenn er sagt: „Ihm (Cyprian) ist die Gemeinschaft mit der Einen Kirche unter dem Einen legitimen Episkopat das Erste und Nöthigste zur Seligkeit. Cyprian aber will damit nicht sagen, daß Jedem, der nur zu dieser legitimen Kirche gehöre, die Seligkeit dadurch gewiß sei; aber er sagt, daß man die Zugehörigkeit zu dieser Kirche, die Seligkeit, nicht haben kann, daß diese Mitgliedschaft die erste Bedingung, daß die Kirche die Thüre, die Pforte zur Seligkeit ist; denn sie allein bewahrt einerseits die rechten Heilmittel, zu denen man ohne sie nicht gelangen kann, und mittelt so Gott dem Menschen, und andrerseits bringt sie allein, die allein rechtes Gebet hat, durch den Priester das Gebet des Menschen vor Gott und mittelt so den Menschen an Gott hin. Die Macht aber, diese Thüre, welche die Kirche ist, dem Menschen zu öffnen und zu schließen, ist der Kirche selbst von Gott gegeben und bildet die Schlüsselgewalt, und es ist dann zwar nicht ausgemacht, daß Gott Jeden, dem die Kirche ihre Thür aufthut, zu Gnaden ohne weiters aufnehmen werde, worüber vielmehr weiter Gott selbst richten wird; aber das ist ausgemacht, daß Gott Keinen zu Gnaden aufnimmt, der nicht an die Thür der Kirche geklopft und von derselben Oeffnung dieser Thür erlangt hat. Die Schlüsselgewalt der Kirche besteht also darin, daß die Kirche ihre den Menschen mit Gott vermittelnde Thätigkeit, welche zwar nicht Allen

---

[1]) l. c. S. 79.

zu Gott hilft, aber ohne welche doch auch Keiner zu Gott kommen kann, je nach ihrem Urtheil zuzuwenden oder zu versagen Macht hat; sie ist ein Vorgericht über den sündigen Menschen, dem Gott nicht immer dahin, daß er annimmt, was die Kirche angenommen hat, aber immer dahin beitritt, daß er nicht annimmt, was die Kirche nicht angenommen hat. Daher läßt auch Cyprian die Worte Matth. 16, 19 nicht stehen, wie sie lauten: Alles was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und Alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein, sondern ganz charakteristisch ändert er die Worte so und sagt: Derselbe Gott, der das Gesetz gegeben hat, hat auch gestattet, daß das auf Erden Gebundene auch im Himmel gebunden ist, und daß dort gelöst sein kann, was vorher hier von der Kirche gelöst war. Darüber, ob er die von der Kirche Angenommenen annehmen will, wird Gott selbst noch weiter als der Herzenskundiger endgültig richten; denn die Kirche ist nur die Thür; aber gewiß wird er den nicht annehmen, der ihm nicht von der Kirche dargebracht, zugeführt wird; denn die Kirche ist die Thür. Damit behält dann die Kirche allerdings eine Schlüsselgewalt; ihre Absolution, die Wiederaufnahme in ihre Gemeinschaft, ist eine nothwendige Vorbedingung der göttlichen Sündenvergebung, und dennoch hängen beide nicht so zusammen, daß die Sündenvergebung bei Gott eine nothwendige Folge der Aufnahme in die Kirchengemeinschaft wäre." [1])

Herrn Kliefoth scheint diese Lehre Cyprians etwas ganz Absonderliches zu sein; allein das ist etwas ganz Katholisches, was heute noch ebenso gelehrt wird, wie es im 3. Jahrhundert der hl. Cyprian gelehrt hat. Reue, Beicht und Genugthuung gehören absolut nothwendig zur Wirksamkeit der Absolution, sowohl von der Exkommunikation wie von den Sünden; fehlt eines von diesen drei Stücken, so nützt die Absolution Nichts. Der von der Exkommunikation Losgesprochene ist nur äußerlich der Kirche einverleibt, aber nicht innerlich; der von der Kirche Absolvirte ist gar nicht losgesprochen. Wenn z. B. ein Jude sich taufen läßt und er hat Glauben und Reue über seine Sünden nur geheuchelt, so ist er zwar getauft; er gehört aber nur äußerlich der Kirche an, die Taufgnade aber, Vergebung der Sünden und Gotteskindschaft, hat er nicht erhalten. Wer exkommunicirt ist und durch erheuchelte Reue und falsches Bekenntniß die Wiederaufnahme in die Kirche sich erschwindelt, gehört äußerlich allerdings der Kirche wieder an, aber innerlich

[1]) l. c. S. 64—67.

nicht; vor Gott ist er nicht absolvirt von der Exkommunikation, noch weniger von seinen Sünden.

Die katholische Kirche hat Zeiten gehabt, wo Juden und Freimaurer sich in ihren Schooß aufnehmen ließen, — im vorigen Jahrhundert noch war dieß in Oesterreich oft genug der Fall [1]) — um Geschäfte zu machen; diese Leute haben alle äußerlich der kath. Kirche angehört, aber diese Juden haben nicht die Taufgnade und die Freimaurer nicht die Lossprechung weder von der über diese Sekte verhängten Exkommunikation, noch weniger von ihren in der sacrilegischen Beicht bekannten Sünden erlangt. Die Worte Christi bei Matthäus gehen aber buchstäblich in Erfüllung, wenn die geforderten Bedingungen zur Taufe und Sündenvergebung in Wahrheit erfüllt sind — was gelöst ist von der Kirche, ist dann wirklich auch vor Gott gelöst; der von der Exkommunikation Absolvirte ist dann nicht bloß äußerlich Mitglied der Kirche, sondern auch innerlich, d. h. er ist auch vor Gott von der Exkommunikation frei und ist ein lebendiges Glied am Leibe der Kirche, und wer von Sünden hier vom Priester absolvirt ist, ist es auch dort von Gott. Da aber die Ausspender der Geheimnisse Gottes Menschen sind, die betrogen werden können, so haben obige Worte in diesem Falle allerdings den Sinn, den ihnen Cyprian beigelegt hat, Man kann die nämliche Erklärung auch den Worten Christi geben, die auf die Taufe Bezug haben: *Wer glaubt und getauft ist*, wird selig werden. Diese Worte haben auch keinen andern Sinn, als: Wer glaubt und getauft ist, kann selig werden, wenn er nämlich nach dem Glauben lebt. Die Wirkung aller Sakramente hängt davon ab, daß die Vorbedingungen zu deren würdigen Empfange erfüllt werden.

Es ist daher eine falsche Schlußfolgerung, die Hr. Kliefoth aus diesen ganz katholischen Grundsätzen Cyprians zieht, wenn er sagt: „Wenn daher die Kirche einen Sünder in ihre Gemeinschaft wieder aufnimmt, so thut sie das keineswegs in der Meinung, daß sie ihm die Sünden vergäbe, sondern das Urtheil stellt sie Gott anheim, behält sie dem Herrn.“ Ganz gewiß hat die Kirche diese Meinung, dem, welchen sie in ihre Gemeinschaft aufnimmt, auch die Sünden zu vergeben. Wie sie den Sünder von der Exkommunikation absolvirt, so absolvirt sie ihn auch von seinen Sünden. Beides thut sie auf Grund ihres Urtheils; aber Beides muß sie dem Urtheile Gottes anheimstellen, der allein in's Herz sieht; sie kann ja schon in ihrem Urtheile über die Aufnahme getäuscht werden, also schon

[1]) Historische-polit. Blätter, Jahrgang 1868. Dezember, zweites Heft.

bei der Lossprechung von der Exkommunikation; aber das hindert sie nicht, zu thun, was ihres Amtes ist und nach ihrem Urtheile von Sünden und Sündenstrafe zu lösen. Wenn die Kirche wegen der unbestreitbaren Wahrheit, daß sie in letzter Instanz alles Urtheil Gott allein überlassen muß, weil sie betrogen und getäuscht werden kann, auch kein Urtheil erster Instanz, also überhaupt für sich und aus sich kein Urtheil fällen dürfte: dann müßte sie nicht bloß die Absolution von Sünden bleiben lassen, sondern auch die Absolution vom Kirchenbanne, dann dürfte sie aber überhaupt gar kein Sakrament spenden; sie dürfte keinen Erwachsenen taufen, dürfte keinem Menschen die Communion spenden, aus lauter Furcht, sie könnte angeführt und der von ihr in die Kirche Aufgenommene vor Gott nicht aufgenommen und der von ihr mit dem Leib des Herrn Gespeiste vor Gott unwürdig sein. Allerdings muß sie in Allem das Endurtheil dem Herrn überlassen, der in die Herzen schaut; aber sie darf deßhalb ihr Urtheil nicht unterlassen — denn sonst hört eben alles auf. Die Kirche müßte da geradezu auch das Predigen aufgeben, weil dieß bei Tausenden Nichts hilft. Darum lehrt auch die kath. Kirche heute noch, wie schon Cyprian gelehrt hat: Dort ist gelöst, was hier gelöst ist, wenn alle Bedingungen der Lösung erfüllt sind; dort ist aber nicht gelöst, wenn gleich hier gelöst ist, sobald es an der Erfüllung dieser Bedingungen fehlt. Sind diese erfüllt, dann ist ein ausgeschlossener Büßer nicht nur vom Kirchenbanne, sondern auch von seinen Sünden gelöst, denn mit der Strafe muß ja auch die Schuld erlassen sein; denn was soll das für einen Sinn haben, zwar von der Exkommunikation, aber nicht von der Todsünde absolvirt sein? Kann es eine abentheuerlichere Vorstellung von der Binde- und Lösegewalt der Kirche geben, als die: Die Kirche hat Macht, von der Kirchenstrafe loszusprechen, aber die Todsünde kann sie nicht wegnehmen, auch nicht die dadurch verdiente Höllenstrafe! Nein, die Kirche hat noch eine andere Gewalt bekommen von ihrem göttlichen Stifter, als bloß die Strafen zu erlassen, die sie auferlegt hat; denn ihr ist gesagt worden: Was immer ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein. Ganz falsch legt daher Kliefoth den hl. Cyprian aus, wenn er ihm die Meinung zuschreibt: „Die Menschen, die Kirche, können nur solche Sünden vergeben, die ein Unrecht gegen sie enthalten; aber was an der Sünde das eigentlich Sündliche ist, das Unrecht gegen Gott, kann Gott allein selbst vergeben.“ [1]) Wenn das der Sinn der Worte Cyprians wäre, dann

---

[1]) l. c. S. 67.

könnte die Kirche auch nur die gegen sie begangenen öffentlichen Sünden vor ihren Richterstuhl ziehen und nur die Beichte dieser verlangen. Nach Hrn. Kliefoth ist dieß allerdings die Meinung des hl. Cyprian, denn er schreibt ihm die Ansicht zu: „Schwere im Verborgenen begangene Sünden, die nicht zu Jemandes Kunde kommen, zieht die Kirche nicht vor ihr Forum, der Thäter mag sie mit seinem Gott abmachen; bei Cyprian kommt zuerst der Grundsatz vor: Ueber das Innere urtheilt die Kirche nicht. Dagegen die öffentlichen schweren Thatsünden, wenn und weil sie der Gemeinde bekannt werden, die Gemeinde ärgern und anstecken, muß die Kirche ausschließen und vor der Wiederaufnahme mit der öffentlichen Pönitenz belegen." [1]) Das ist durchaus unrichtig! Der hl. Cyprian sagt ausdrücklich, daß man nicht bloß wegen der kanonischen, also öffentlichen schweren Sünden, nicht bloß wegen der geheimen schweren, sondern auch wegen der geringern, sogar wegen der Gedankensünden an die Priester sich wendete, und nicht mit Gott allein diese Dinge abmachte. Seine Worte sind: [2]) „Denn da auch wegen der geringern Sünden, die nicht wider den Herrn begangen sind, zu gehöriger Zeit Buße geübt wird, die Exomologesis stattfindet, nachdem man Einsicht genommen von dem Lebenswandel desjenigen welcher Buße thut, und da Niemand zur Gemeinschaft gelangen kann, so ihm nicht zuerst vom Bischofe und Clerus die Hand auferlegt worden — um wie viel mehr muß bei diesen schwersten und höchsten Vergehen Alles vorsichtig und mit Bedächtigkeit, der Anweisung des Herrn gemäß, beobachtet werden!" Wir sehen hieraus, daß auch die geringeren Vergehen gebeichtet und gebüßt wurden; aber nicht bloß diese, sondern auch die Gedankensünden, wie folgende Stelle aus seinem Buche über die Gefallenen [3]) beweist: „Um wie viel größern Glauben und um wie viel bessere Frucht haben diejenigen, welche nicht durch das Verbrechen, den Götzen geopfert, oder einen Schein, als hätten sie geopfert, ausgestellt zu haben, gefesselt sind, sondern nur daran gedacht haben und doch dieses vor dem Priester Gottes reuig und einfältig bekennen, ein Gewissensgeständniß ablegen, die Last der Seele darlegen und auch für kleine und unbedeutende Wunden das Hülfsmittel des Heils suchen; denn sie wissen was geschrieben steht: Gott läßt seiner nicht spotten, Gott kann nicht verlacht und hintergangen, noch durch eine betrügerische Verschmitztheit verspottet werden."

---

[1]) l. c. S. 71.

[2]) Ep. 11 an sein Volk. edit Baluz. S. 21.

[3]) Serm. 5.

Damit ist denn doch offenbar gesagt, daß man auch Gedankensünden beichtete und zwar aus dem Grunde deren Beicht für nothwendig hielt, weil sich Gott nicht verlachen läßt, d. h. weil man der Strafe für die Sünde nicht entgehen zu können hoffte, wenn man auch nicht öffentlich, sondern nur in Gedanken gesündigt hatte. Ein Gedanke gehört nie zu den öffentlichen Sünden; folglich kann auch die Kirche kein öffentliches Bekenntniß und keine öffentliche Buße dafür erlangen und hat sie auch nie erlangt. Wenn nun der hl. Cyprian dennoch das Bekenntniß auch der Gedankensünden fordert, so kann dieß kein öffentliches Bekenntniß gewesen sein, sondern eben nur die geheime Beicht vor dem Priester. Ausdrücklich sagt er deßhalb bei derselben Gelegenheit: „Offenbar weniger sündigte er, indem er die Götzen nicht sah, die Heiligkeit des Glaubens nicht unter den Augen des umstehenden Volkes profanirte, nicht seine Hände besudelte mit den unheilvollen Opfern und nicht den Mund verunreinigte mit den lastervollen Speisen. Er gewinnt damit so viel, daß die Schuld geringer, nicht daß das Gewissen unschuldig ist. Er kann leichter Vergebung für die Sünde erlangen, ist jedoch nicht rein von der Sünde. Und er soll nicht aufhören Buße zu thun, und die Erbarmung des Herrn anzuflehen, damit nicht das scheinbar Wenigere in Ansehung der Beschaffenheit der Sünde bei der vernachlässigten Genugthuung sich als Mehr herausstelle." Wie ist es möglich, daß Angesichts solcher Lehren des hl. Cyprian Kliefoth sagen kann: „Ueber Verborgenes urtheilt die Kirche nicht!" Allerdings unterwirft sie die Gedankensünden nicht dem öffentlichen Bekenntniß, nicht der öffentlichen Buße; aber da sie dennoch „ein reuevolles und einfältiges Bekenntniß der Gedankensünden bei den Priestern Gottes" verlangt: so kann dieß nur die geheime Beicht sein, die gefordert wird. Durch diese Beicht wird Gott versöhnt, durch deren Unterlassung verhöhnt. Also wird Gott gebeichtet durch die Beicht vor den Priestern, und Gott verzeiht die von ihnen gebeichteten Sünden, verzeiht aber nicht, wenn den Priestern nicht alle, selbst die Gedankensünden gebeichtet werden, weil dieß darnach aussieht, als wollte man ihn umgehen, verlachen und verspotten.

Nehmen wir aber selbst den Fall an, daß hier von einer öffentlichen Beicht vor dem öffentlichen Bußgerichte die Rede wäre, was aber nicht sein kann, da es sich hier nur um Gedankensünden handelt, so würde doch so viel folgen, daß diese öffentliche Absolution nicht bloß vor dem Richterstuhle der Kirche Geltung hätte, sondern auch vor dem Richterstuhle Gottes; denn er ist es, der umgangen und verspottet wird, wenn man diese öffentliche Beicht, Buße und Absolution

umgehen wollte, er ist es also auch, der durch die demüthige und einfältige Unterwerfung unter dieselbe versöhnt wird. Wird er aber hiedurch versöhnt, so erläßt er ganz gewiß die Sünden dem, der sie beichtet; denn Kirchenstrafen erläßt die Kirche, aber nicht Gott. Er erläßt die Schuld und die jenseitige Strafe durch seine Priester, die Cyprian deßwegen ausdrücklich Priester Gottes nennt. Es ist deßhalb ein grundfalsches Urtheil, welches Kliefoth von der Gestaltung des Bußwesens zu Cyprians Zeiten fällt, wenn er sagt: „Die Trennung der kirchlichen Aussöhnung von der göttlichen Sündenvergebung, welche es zu dem richtigen Begriff von der Absolution und folgeweise zu einer rechten Tröstung des Sünders nicht kommen ließ, die Betonung der kirchlichen Gemeinschaft, welche an die Stelle der Gnadenmittel und Gnadenmittelgemeinschaft gesetzt ward, der Unterscheidung der Sünden bloß nach dem schwereren oder geringeren Gewicht der äußeren Vergehung, die zur Folge hatte, daß die täglichen und heimlichen Sünden unterschätzt und daß ihnen Seitens der Kirche keine geordnete ärztliche Pflege, keine Beichte und Absolution zugewendet wurde, endlich die Verkennung des Verdienstes Christi und ihre Consequenz, das Vertrauen auf die satisfaktorische Kraft der Bußübungen und guten Werke — das Alles waren sehr bedenkliche Punkte. Aber Cyprian hatte selbst diese schwachen Punkte so eng zu den mächtigen, diese Zeit der Kirche treibenden Gedanken in Beziehung gesetzt, daß seine Theorie und Praxis allgemein in der Kirche durchschlugen. So verschwand die strengere Praxis aus der Kirche ganz." [1]) Satz für Satz ist hier unrichtig und diesem ganz falschen Urtheile setzt Hr. Kliefoth die Krone auf durch die Schlußbehauptung, daß diese „schwachen Punkte", d. h. die großartigsten Irrthümer in Bezug auf das Bußwesen in der ganzen Kirche des Abendlandes über die Wahrheit den Sieg davontrugen. —

Wir müssen nun noch die Behandlung kennen lernen, welche der hl. Cyprian durch Dr. Steitz erfährt. Er macht es mit ihm, wie mit allen Vätern, er ist willkommen, wo er ihm paßt; daß er ihm nicht so gewogen ist, wie einem Tertullian, begreift Jeder, welcher weiß, wie strenge der große Bischof von Karthago die Einheit und die alleinseligmachende Eigenschaft der katholischen Kirche betont, wie unnachsichtlich er über Häresie und Schisma den Stab bricht, und wie er das Priesterthum des neuen Bundes hervorhebt. Schon Tertullian ist ihm da, wo er noch so recht aus der Fülle katholischer Anschauung spricht, nicht mehr lauter genug. Schon bei ihm findet er den

---

[1]) l. c. S. 79.

Wendepunkt einer veränderten kirchlichen Zeit gekommen, an welchem eine alte und eine neue Richtung zusammenstoßen und schon bei ihm vernimmt er leise die Anklänge eines der frühern Zeit unbekannten hierarchischen Geistes.[1]) Cyprian aber bringt ihn mit seiner Lehre von der alleinseligmachenden Kirche so in Harnisch, daß er seinem Unmuthe hierüber in folgender Phrase Luft macht: „Wüßten wir nicht, welche verneinende, die grundwesentlichen Thatsachen des Glaubens und des Heils zerstörenden Häresien damals (es war dieß, mit Erlaubniß des Hrn. Dr. Steitz ganz der Protestantismus der alten Zeit) die Kirche zum Gegensatze hatte und wie mächtig dieser Gegensatz auf die Bildung des Begriffes der Katholizität und der Lehre von der Kirche überhaupt einwirkte, (ganz so wie heute!) so dürften wir getrost solche Aeußerungen den fanatischsten Ausgeburten eines zelotischen Ultramontanismus in unserer Zeit an die Seite stellen.[2]) Cyprian und die Verhältnisse seiner Zeit, namentlich die schwierige Lage, in welche die Verfolgungen die ersten Gemeinden versetzten, welche eine monarchische Leitung forderten, tragen die Schuld, daß es von jetzt an (?) üblich wurde, in dem bischöflichen Amte die Fortsetzung des Apostelamtes zu sehen, daß dann der, welcher durch Thatkraft und Klugheit sich unter den Presbytern auszeichnete, anfangs der Erste unter seines Gleichen, dann der ständige Vorsitzende und Vorgesetzte der übrigen Aeltesten wurde, auf welchen sich dann ausschließlich der Name Bischof beschränkte." Also nicht die göttliche Einsetzung, sondern die Noth der Zeit hat nach Dr. Steitz den Episkopat geschaffen.

Natürlich ist es auch, wie wir das bereits wissen, eine ausgemachte Sache für Hrn. Steitz, daß es in den ersten Jahrhunderten keine Sündenvergebung durch Priester gab; zwar trat, je mehr man im Fortgange der geschichtlichen Entwicklung den Priesterstand von den Laien trennte, desto mehr auch die versöhnende fürbittende Thätigkeit der Gemeinde hinter die des Priesters zurück, und desto mehr wurde der Clerus zum alleinberechtigten Mittler zwischen Gott und dem Sünder.[3]) Jedoch gereicht es Hrn. Dr. Steitz zur Genugthuung, daß Cyprian, obwohl bei ihm das allgemeine Priesterthum aller Christen mehr hinter dem speziellen des Clerus zurücktritt, mit den übrigen Vätern Nichts davon weiß, daß die Kirche mit ihrer Reconciliation oder Absolution eine göttliche Sündenvergebung er-

---

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 21.

[2]) l. c. S. 27.

[3]) l. c. S. 23.

theilte. Er beweist dieß aus Stellen des hl. Cyprian, wie Kliefoth es thut. Cyprian sagt, es sei nicht gewiß, ob der, den die Kirche absolvire, auch bei Gott absolvirt sei, weil die Priester durch heuchlerische Buße betrogen werden könnten. Diese Stelle Cyprians müssen wir deßwegen wörtlich hier anführen, damit man die merkwürdigen Schlüsse sieht, die von Dr. Steitz daraus gezogen werden. Er schreibt an Antonian:[1]) „Wir greifen dem zukünftigen Urtheil des Herrn nicht vor. Wird er die Buße des Sünders vollständig und richtig finden, so wird er unsern Beschluß gültig machen. Hat uns aber Jemand durch erheuchelte Buße getäuscht, so läßt sich Gott nicht spotten. Er, der das Herz ansieht, mag richten über das was wir zu wenig durchschaut haben und der Herr wird den Spruch seiner Knechte verbessern, wir aber müssen uns erinnern, daß geschrieben steht: Ein Bruder, der dem Bruder beisteht, wird erhöht." Hiezu bemerkt nun Dr. Steitz: „Klarer konnte Cyprian nicht aussprechen, daß die Kirche seiner Zeit ihre Thätigkeit in der Reconcilation nur als einen brüderlichen Beistand und eine Handreichung der Liebe auffaßte, die sie den Gefallenen leistete, nicht als die Verwaltung eines vom Herrn ihr übertragenen göttlichen Richteramtes."[2]) Es ist doch offenbar hier die Rede von einem Spruche, von einem Beschlusse der Kirche, also von Uebung des kirchlichen Richteramts im Akte der Wiederaufnahme. Wie die Ausschließung ein Richterspruch ist, so ist auch deren Aufhebung, die Reconcilation, ein solcher Urtheilsspruch. Dr. Steitz scheint dieß später selber eingesehen zu haben; denn in dem Artikel „Schlüsselgewalt" gesteht er, daß die Reconcilation als richterlicher Akt der ganzen Gemeinde unter Vorsitz ihrer Senioren galt und daher auch von Diakonen vollzogen werden konnte.[3]) Mit diesem ihrem fehlbaren Urtheilsspruch will aber die Kirche, weil sie betrogen werden kann, dem unfehlbaren Urtheile Gottes, den als den Herzenskundiger Niemand täuschen kann, nicht vorgreifen. War die Buße aufrichtig, wird Gott das Urtheil der Priester bestätigen, war sie erheuchelt, wird er es korrigiren. Durch diese Lossprechung soll aber dem Büßer, da der Priester oder Bischof nicht aufhört, auch als Richter noch der mitfühlende Bruder seines Mitbruders zu sein, der denselben mit Liebe, Schonung und Mitleid zu behandeln hat jedenfalls ein brüderlicher Dienst geschehen, ein Beistand zu Theil werden, der ihm geleistet wird, um ihm aus seinem Sündenelende und der Entfremdung

---

[1]) Edit. Baluz. S. 71.
[2]) l. c. S. 53.
[3]) S. 581 u. 582.

von der Kirche herauszuhelfen. Nicht wie ein weltliches Gericht ist somit dieses Richteramt des Priesters zu üben, sondern wie Brüder einander beurtheilen und schonend verfahren. Das ist der offenbare Sinn dieser Stelle, und wenn Dr. Steitz das Nachfolgende gelesen oder für zweckmäßig erachtet hätte, es mitzutheilen, so wäre jegliche Mißdeutung dieser Stelle beseitigt gewesen. Cyprian sagt nämlich: „Die Priester müssen, die Güte und Erbarmung Christi nachahmend, nicht zu bitter und hart sein, sondern Weh empfinden mit den Schmerzleidenden und weinen mit den Weinenden, mit der Hülfe und dem Troste der Liebe sie aufrichten und weder unbarmherzig und hartnäckig sein in Bezug auf die Zurückweisung ihrer Buße, noch auch willkührlich und lax in leichtsinniger Zulassung zur Gemeinschaft.“ Er ermahnt dann den barmherzigen Samaritan nachzuahmen und sagt: „Sollen wir nicht als Priester Gottes und Christi, das, was Christus gelehrt und gethan hat, nachahmend, den Verwundeten dem Rachen des Feindes entreißen, um den Geheilten Gott als dem Richter aufzubewahren? Durch diese milde Behandlung in der Zulassung großer Sünder zur Reconciliation, d. h. zur Wiederversöhnung und Sündenvergebung, leidet das Christenthum nicht. Von mir, sagt Cyprian, wird auch den Ehebrechern Zutritt und Zeit zur Buße eingeräumt und dann der Friede; (Aufnahme und Sündenvergebung), deßwegen verschwindet die Jungfräulichkeit nicht. Cyprian wundert sich, daß einige Bischöfe so eigensinnig seien, die Gefallenen gar nicht zur Buße zuzulassen oder den Bußfertigen nicht Verzeihung zu gewähren. Das, sagt er, ist ganz gegen das Beispiel des Herrn, der zur Buße ermahnt, weil er nicht den Tod des Sünders will; nur die Unbußfertigen müßten zurückgewiesen werden. — Man sieht, es ist hier immer von einem Gericht der Priester, aber von einem milden und barmherzigen die Rede, ganz in derselben Weise, wie schon Origenes von dem Beichtvater fordert, daß er ein „geistiger Mensch“ sei, daß er es verstehe mit den Weinenden zu weinen, mit den Traurenden zu klagen und überhaupt barmherzig zu sein.

Nun aber zieht hieraus Dr. Steitz folgenden Schluß: Weil dieser Urtheilsspruch der Kirche zugleich ein brüderlicher Beistand ist, der dem Sünder wieder in die Kirche hineinhilft, seine Sünden tilgt und ihm wieder Zutritt zum Tisch des Herrn verschafft, ist er kein Urtheilsspruch mehr. Das ist gerade so, als wenn man sagen wollte: Da der Sohn Gottes, weil er unser Bruder geworden ist, und es noch ist, uns unsere Sünden als gnädiger Richter verzeiht, so ist er nicht mehr unser Richter, sondern nur unser Bruder. Aber so ist es nicht. Der Vater hat alles Gericht dem Sohne übergeben; und Jesus Christus richtet, wenn er uns unsere Sünden verzeiht, allerdings als

unser Bruder, d. h. er übt dem reuigen Sünder gegenüber immer als der, welcher wie Unsereiner, unser Bruder geworden, ein barmherziges Gericht, der als Mensch mit den Menschen fühlt und Mitleid hat, während das Gericht des Vaters ein ungleich strengeres ist; und so sind und bleiben die Priester, obwohl der Heiland seine Richtergewalt ihnen übertragen hat mit der Gewalt zu binden und zu lösen, dennoch die Brüder derer, welche sie richten, und die Ausübung ihres Richteramtes soll ein brüderlicher Beistand sein. Aber durch diese letzte Eigenschaft verliert ihr Amt wahrlich nicht die erste. Sie sind brüderliche Beisteher, aber sie bleiben Richter, und gerade als Richter sollen sie es sein.

Es ist merkwürdig, wie Dr. Steitz hier den Professor Dr. Michelis zu widerlegen sucht, der sich auf diese Stelle des hl. Cyprian als ein Zeugniß für die katholische Lehre beruft, und bemerkt, daß in derselben klar von dem vom Priester gefällten Urtheilsspruch die Rede ist. Was thut Hr. Dr. Steitz? Er gibt folgende Antwort: „Wenn Cyprian sagt: Wir greifen dem Urtheile Gottes nicht vor, so heißt das keineswegs, wir richten an Gottes Statt oder als Delegirte Gottes, sondern wir urtheilen lediglich im Namen der Kirche; wir begeben uns darum jedes entscheidenden und maßgebenden Urtheils, das über diese Sphäre hinausginge, und stellen es dem anheim, dem es allein gebührt, der es allein fällen kann." [1])

Was Hr. Dr. Steitz in die Worte: „Wir greifen dem Urtheile Gottes nicht vor" hineinlegt, das ist ebenso wenig darin enthalten, als, das was er Herrn Professor Michelis in den Mund legt. Michelis hat gar nicht behauptet, daß in diesen Worten der Beweis enthalten sei, daß der Priester an Gottes Statt richte; in diesen Worten liegt aber auch nicht, was Steitz hineinlegt, als wollte Cyprian sagen: Wir urtheilen lediglich im Namen der Kirche; wir begeben uns jedes entscheidenden und maßgebenden Urtheils. In obigen Worten, wie sie für sich hingestellt werden, ist überhaupt gar nicht gesagt, daß die, welche erklären: „Wir greifen dem Urtheile Gottes nicht vor", für ihre Person ein Urtheil fällen oder nicht, sondern es ist lediglich Gott das Urtheil vorbehalten. Der Beweis, daß auch die Priester einen Urtheilsspruch fällen, liegt also nicht in diesen Worten, wohl aber in den nachfolgenden und diese allein konnte Michelis im Auge haben: „Wird Gott die Buße des Sünders vollständig und richtig finden, so wird er unsern Beschluß, d. h. unser Urtheil ratificiren, wo nicht, wird er den Spruch seiner Knechte korrigiren." Die Priester fällen also

---

[1]) l. c. S. 53, 54.

wirklich ein Urtheil, sie absolviren, aber die Bestätigung im Himmel müssen sie Gott überlassen, der den Sündern in's Herz sieht. Es ist also nicht gesagt: Wir fällen gar kein Urtheil, auch nicht: Wir fällen bloß im Namen der Kirche das Urtheil; auch nicht: Wir fällen kein entscheidendes und maßgebendes Urtheil, sondern: Wir sprechen ein Urtheil und Gott spricht ein Urtheil. Die äußere Gemeinschaft ist lediglich Sache der Kirche; diese braucht Gott nicht zu genehmigen, äußerlich ist der Absolvirte Mitglied der Kirche und gilt als solches vor der ganzen Christenwelt, wenn er es auch innerlich nicht ist. Er hat Zutritt zum Tisch des Herrn, sobald er auch nur äußerlich aufgenommen ist. Aber die innerliche Aufnahme in den Kirchenverband und der würdige Abendmahlsgenuß kann nicht von der Kirche allein beurtheilt werden und hierin reserviren wir das Urtheil dem Herrn. Wir absolviren also von der Exkommunikation, wissen aber nicht, ob er auch vom Herrn absolvirt ist, wir absolviren von den Sünden, um unserer Seits und so weit es uns möglich ist den würdigen Sakramentsgenuß zu ermöglichen; da wir aber in dem Einen wie in dem Andern getäuscht werden können, müssen wir das Endurtheil dem allwissenden Richter überlassen. Das und nichts Anderes ist der Sinn dieser Stelle.

Dr. Steitz verirrt sich hier so weit, daß er annimmt, die alte Kirche habe geglaubt, durch den Empfang der hl. Communion erlange man Vergebung der Sünden. Er sagt nämlich: „Sämmtliche Beweise Cyprians und seiner Mitbischöfe, welche von der Ketzertaufe handeln, gehen von der gemeinsamen Voraussetzung aus, daß die Taufe der christl. Kirche die Vergebung der Sünde gewähre. Dieselbe Wirkung legte man natürlich auch dem Abendmahle bei. Diesen Trost entbehrte der Gefallene und von der Kirche Ausgeschlossene; durch seine Wiederaufnahme wurde er derselben theilhaftig; durch den ihm wiederverstatteten Genuß des Abendmahles, nicht durch eine angebliche richterliche Absolution des Priesters, wurde ihm die Vergebung auf's Neue dargeboten und besiegelt.“ [1])

Dr. Steitz fügt diesem noch bei: „Neben Taufe und Abendmahl war den ältern Vätern das Wort Gottes ein die Vergebung wirkendes Gnadenmittel.“ (S. 50.) Das heißt denn doch Alles durcheinander werfen! Er selber führt zwei Stellen aus Rufinus und Hieronymus an, und fühlt recht gut, wie sie gemeint sind, indem er beifügt: „Das Ermahnen zur Buße geschieht durch das Wort Gottes,

---

[1]) l. c. S. 8 und 49.

durch die Verkündigung des Evangeliums". Aber auf der Stelle trübt er den klaren Sinn dieser Worte wieder durch den Alles verwirrenden Beisatz: „Wo aber das Evangelium wahrhaft verkündet wird, da wirkt es nicht bloß eine wahre Vergebung der Sünden, sondern auch eine wahre Heiligung und Erneuerung aus dem innersten Geiste des Gemüthes."

Da sieht man gar nicht ein, wozu die Taufe noch nützen soll, die bekanntlich dieß Alles wirkt, was hier der Predigt schon zugeschrieben wird. Unbegreiflich bleibt da, warum die Apostel nicht auf's Predigen allein ihre Thätigkeit beschränkt haben, warum sie noch tauften.

Freilich, vom protestantischen Gesichtspunkt aus erklärt sich dieß! Der Mensch hört das in der Predigt ihm verkündete Evangelium von der Vergebung der Sünden durch Christus und von der Nothwendigkeit der Geisteserneuerung; diese Predigt glaubt er und durch den Glauben allein ist er gerechtfertigt; seine Sünden sind ihm vergeben und er ist innerlich erneuert. Da fällt die Taufe natürlich weg! Wie aber die Communion erst auch noch die Bestimmung haben soll, die Sünden nachzulassen, da all' dieß schon durch den Glauben geschehen ist, ist ganz unbegreiflich.

Man sieht, wie dieser protestantische Standpunkt Hrn. Dr. Steitz beeinflußt. Auf diesem stehend, liest er in den Kirchenvätern; aber sie verwirren ihn nur, er versteht sie nicht und verzerrt ihre Aussprüche, weil er sie nur mit getrübtem Auge liest. Was gehört dazu, um ruhigen Blutes die Behauptung auszusprechen, die heilige Communion tilge die Sünden, und erst vollends der alten Kirche diese Lehre zuzuschreiben mit der Versicherung: „daß durch die rechte Verwaltung der beiden von Christus eingesetzten Sakramente und durch die Predigt des göttlichen Wortes die Vergebung der Sünden in ungläubigen Herzen gewirkt werde, davon war die alte Kirche sehr tief durchdrungen." Also die Taufe, das Abendmahl und die Predigt bewirkt in gleicher Weise Vergebung der Sünden! So lange die katholische Kirche existirt, ist nie anders geglaubt worden als: Die Predigt ist die Vorbereitung zur Sündenvergebung, Taufe und Buße sind die zwei Mittel, welche die Sünden wirklich tilgen, und die hl. Communion ist die Besieglung, das Unterpfand für die getilgte Sünde, für die geschehene Versöhnung, der Friedenskuß des Herrn, gleich wie das dem verlornen Sohne, vom Vater bereitete Freudenmahl den Schluß und die Bestätigung der vorher schon auf das reumüthige Bekenntniß vor dem Himmel und vor dem irdischen Vater stattgehabten Verzeihung, Wiederaufnahme

ins väterliche Haus und totale Umkleidung des in Lumpen erschienenen Sohnes bildete. Das ist die Lehre der alten Kirche und nichts Anderes haben deren Väter und somit auch Cyprian gelehrt. Gleichwie der Vater dem verlornen Sohn die Absolution nicht erst beim Mahle gegeben hatte, sondern unmittelbar auf das Bekenntniß hin, als er ihn für wiedergefunden erklärte, so ertheilt Gott durch die Priester nicht erst am Tische des Herrn, nicht durch den Genuß der Communion die Sündenvergebung, sondern zuvor schon durch die Aufnahme in die väterlichen Arme nach abgelegtem Bekenntnisse und das geheimnißvolle Mahl bildet dann das Unterpfand und die Besieglung der vorher durch einen ganz andern Akt geschehenen Verzeihung. Nun wirft aber Hr. Steitz all dieß ganz willkührlich durcheinander; Unterpfand der geschehenen Sündenvergebung und Besieglung derselben ist ihm ganz dasselbe, wie die Sündenvergebung selber. Während die hl. Communion nur jenes ist, bewirkt sie nach ihm die Vergebung selber. Wenn man die Eucharistie mit einer Todsünde auf dem Gewissen hätte empfangen und durch die Communion Vergebung derselben hätte erwerben dürfen, dann gebe es keine unwürdige Communion, dann wäre aber auch unerklärlich, wie die Väter unabläßig die Sünder ermahnen konnten, die Worte des Apostels Paulus ihnen einzuschärfen, sich selbst zu prüfen und dann erst mit Furcht und Zittern hinzutreten. Es ist da besonders wieder der hl. Cyprian, welcher vom plötzlichen Strafgerichte Gottes an diejenigen welche unwürdig kommunicirten oder kommuniciren wollten, Beispiele anführt. [1]) Hrn. Dr. Steitz sind diese Beispiele bekannt genug, als daß wir sie hier anzuführen nöthig hätten. Buße und mit ihr die Beicht und Absolution müssen deßhalb der hl. Communion jedesmal vorausgehen. Das Alles setzt voraus, daß die sogenannte Reconciliation nicht etwa bloß Lossprechung von der Exkommunikation und Wiederaufnahme in die Kirche war, sondern auch Vergebung der Sünden war, weil der wieder Aufgenommene sofort auch zur hl. Communion zugelassen also nicht bloß zur Gemeinschaft mit der Kirche, sondern auch zur Vereinigung mit Gott, und zwar nicht bloß durch die Aufnahme in die Kirche, sondern durch die Betheiligung am heiligsten Geheimnisse.

Dr. Steitz bringt noch eine Stelle aus Cyprian zum Beweise bei, daß der Begriff der Absolution als einer menschlichen Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung den ältesten Vätern fremd ist. Diese lautet: „Niemand täusche sich, Niemand betrüge sich selbst; der Herr

---

[1]) Im Buche von den Gefallenen.

allein kann Erbarmung üben. Die Vergebung für die Sünden, welche gegen ihn begangen sind, kann er allein ertheilen, er, der unsere Sünden getragen, der für uns Schmerzen gelitten, den Gott für unsere Sünden dahin gegeben hat. Der Mensch kann nicht größer sein, als Gott, noch kann der Knecht durch seine Nachlassung vergeben, was in schwererem Vergehen gegen den Herrn begangen worden ist, damit nicht zu den Verbrechen des Gefallenen noch ein weiteres hinzukomme, wenn er nicht weiß, was vorhergesagt ist: Verflucht sei der Mensch, der seine Hoffnung auf die Menschen setzt. Der Herr muß im Gebete angerufen, der Herr muß durch unsere eigene Genugthung versöhnt werden, er, der sagte, er werde den Verläugnenden verläugnen, der allein alles Gericht vom Vater empfangen hat."

Aus dieser Ansprache, die der hl. Cyprian an die bei der Verfolgung vom Glauben Abgefallenen richtet, zieht Dr. Steitz folgenden Schluß: „Gott allein ertheilt demnach die Vergebung, die der Gefallene selbst durch seine Satisfaktion verdienen (?) muß, doch kann ihm dabei die brüderliche Gemeinschaft der Liebe in der Kirche zu Hülfe kommen durch das Gebet der Gemeinde, durch die Fürbitte der Priester und ihrer Repräsentanten, durch die Fürbitte der Martyrer und Bekenner, die ihre Treue als Glieder des Leibes Christi bewährt haben. Darum sagt Cyprian: Gott allein kann vergeben, er allein seinen Spruch ändern. Dem, der Buße thut, der gute Werke vollbringt, der bittet, kann er gnädig verzeihen, kann in Anrechnung bringen, was für solche die Martyrer erfleht und die Priester gethan haben. Die Kirche kann also durch die Fürbitte aller ihrer einzelnen Glieder und Stände nur die eigene Satisfaktion des Büßenden unterstützen, aber keineswegs ihm an Gottes Statt die Sündenvergebung ertheilen." So Hr. Steitz. Man sieht, die Sache sieht nach der dieser Stelle gegebenen Deutung gerade so aus, als wenn Hr. Dr. Steitz vollständig Recht hätte. Er macht seine Leser glauben, daß Cyprian mit obigen Worten nichts Anderes sagen wollte, als daß die Priester die Gewalt der Sündenvergebung nicht hätten und nicht haben könnten, weil der Herr allein alles Gericht vom Vater empfangen habe; allein diese ganze Mahnung an die Gefallenen, nicht auf Menschen ihre Hoffnung zu setzen, ist nicht gegen die Priester und ihre Gewalt Sünden zu vergeben gerichtet, sondern gegen die leichtsinnigen Empfehlungsscheine der Martyrer, an welche sich die Gefallenen wandten, um sofort auf diese Empfehlung hin, ohne alle öffentliche Buße, wieder in die Kirche aufgenommen zu werden. So leicht ist es nicht, sagt der hl. Bischof, Gott zu versöhnen. „Wir glauben zwar", sagt er, „daß die Verdienste der

Martyrer und die Werke der Gerechten sehr viel vermögen, aber es wird anders aussehen, wenn der Tag des Gerichts kommen und nach dem Untergang dieser Zeit und Welt vor dem Richterstuhle Christi sein Volk stehen wird. Uebrigens wenn Jemand meint, er könne leichtsinnig durch überstürzende Eile Allen Verzeihung der Sünden ertheilen, oder die Vorschriften des Herrn abzukürzen wagt, so nützt es den Gefallenen nicht nur Nichts, sondern es schadet ihnen. Den Richterspruch nicht beobachten, heißt seinen Zorn herausfordern." Dann führt der hl. Cyprian an, wie der Abfall zuerst gestraft werden muß, gleichwie der siegreiche Glaube gekrönt wird. Die Martyrer mögen daher die Gefallenen empfehlen, aber nur so weit es dem Evangelium entspricht. Dieses aber verlangt Buße, denn der Herr verläugnet die, welche ihn verläugnet haben, wenn sie nicht strenge Genugthuung leisten. Die Martyrer, die selber Gottes Gebote erfüllt haben, können doch wohl nicht Veranlasser sein, daß von den Bischöfen etwas gegen dieses Gebot geschieht. Und dann mögen die Martyrer bedenken, daß Gott nicht so schnell zu gewähren bereit ist, um was sie so vorschnell bitten; sie sollen nur an Moses, Noe, Job und Daniel sich erinnern und was Ezechiel (14, 29) von ihnen sagt, nämlich, daß wohl sie für ihre Person gerettet würden, wenn sie in Jerusalem wären, aber nicht dieses selber. Alles hat bei Gott seine Zeit, darum müssen auch die Seelen der Getödteten unter dem Altare, die um Rache für ihr vergossenes Blut schreien, warten, und so auch die Martyrer, bis die gerechte Buße von den Abtrünnigen geleistet worden ist. „Oder glaubt man, es geschehe etwas Gutes, wenn Jemand gegen den Willen des Richters theilweise oder ganz die Sünden nachlasse?"

Man sieht, es ist immer von Nachlassung der Sünden die Rede, und zwar durch die Bischöfe und Priester, welche ja von den Martyrern fortfährend zu Gunsten der Gefallenen mit ihren Empfehlungen bestürmt wurden. Da es sich hier überall um sofortige oder doch recht baldige Wiederaufnahme in die Kirchengenossenschaft handelt, so folgt, daß durch den Akt dieser Wiederaufnahme, also durch die Reconcilation nicht bloß die Exkommunikation, sondern auch die Sünden nachgelassen wurden und Professor Michelis hat demnach ganz Recht gehabt, wenn er auf die Sündenvergebung durch die Priester die uns schon bekannte Ermahnung Cyprians bezieht: „Möge der, welcher gesündigt hat, sein Verbrechen bekennen so lange er noch in der Welt ist, so lange sein Bekenntniß noch angenommen werden kann so lange noch die Genugthuung und die durch die Priester gegebene Vergebung Gott angenehm ist."

Wenn daher Dr. Steitz sagt: „daß diese Worte sich nur auf die Wiederaufnahme der Bußfertigen in die kirchliche Gemeinschaft beziehen können, nur auf die Vergebung der gegen die Kirche begangenen Schuld", nicht aber eine priesterliche Ertheilung der göttlichen Sündenvergebung einschließen, steht wohl nach Allem, was wir bisher von Cyprian gelehrt haben fest" — so ist gerade das Gegentheil wahr. Er hat die Stelle nur aus ihrem Zusammenhang gerissen, um ihre Beweiskraft zu vernichten und ihr einen Sinn zu geben, den sie nicht hat. Um den letzten Zweifel zu heben, daß unter der Reconcilation nicht bloß die äußere Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft, sondern auch die innere durch den damit verbundenen würdigen Empfang der hl. Communion, also durch vorhergehende Absolution von Sünden zu verstehen sei, bringt der hl. Cyprian Beides, die äußere Aufnahme und die innere durch die Communion unmittelbar in Verbindung, indem er die Priester, Martyrer und Bekenner tadelt, wenn sie den Abtrünnigen verhülflich wären, unzeitig früh, ohne Kirchenbuße, ohne Sündenbekenntniß, ohne Handauflegung zum Tisch des Herrn hinzutreten. In mehrern seiner Briefe, besonders im 9. legt er ihnen dieß an's Herz. Er sagt: „Die Gefallenen selbst wüßten sehr wohl, was unser Herr und Richter gesagt habe: Wer mich bekennen wird vor den Menschen, den werde auch ich bekennen vor meinem Vater, der im Himmel ist; wer mich aber verläugnen wird vor den Menschen, den werde ich auch verläugnen vor meinem Vater, der im Himmel ist. Und der Apostel sagt: Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Teufel; ihr könnt nicht Theil nehmen an dem Tisch des Herrn und an dem Tische der Teufel. Wer solches unsern Brüdern verhehlt, der täuscht die Unglücklichen, welche, da sie in wahrer Buße, durch Gebet und gute Werke Gott dem barmherzigen Vater genugthun könnten, verleitet werden, daß sie noch mehr zu Grunde gehen und daß die, so sich aufrichten könnten, noch mehr fallen." Und doch nehme man diese, sagt Cyprian, leichtsinnig ohne alle Buße auf und bedenke nicht das Wort des Apostels: „Wer das Brod ißt oder den Kelch des Herrn unwürdig trinkt, der wird schuldig sein des Leibes und Blutes Christi." — Daraus geht doch klar hervor, daß Aufnahme, Sündenvergebung und Zulassung zur Communion in Einem und demselben richterlichen Akte enthalten sind.

Ueber die innere Würdigkeit kann freilich dieses Urtheil der Priester nicht entscheiden, aber dieses Urtheil will diese äußere und innere Aufnahme und Wiedervereinigung nicht bloß mit der Kirche,

sondern auch mit Gott durch Christus erzielen. Wenn daher Cyprian und die übrigen Väter öfter sagen, daß Alles Gott anheimgestellt, dem Allmächtigen Alles vorbehalten bleibe, so sagen wir dasselbe heute noch. Das Urtheil des Priesters, seine Absolution ist nicht unfehlbar, daher muß die Bethätigung, das Endurtheil Gott überlassen werden; aber damit ist nicht in Abrede gestellt, daß die Menschen auf Erden Gottes Gericht üben und in seinem Namen die Sünden vergeben.

Schon der Richterspruch des öffentlichen Bußgerichts, dessen richterliche Eigenschaft von Niemanden bestritten wird, hat also nicht bloß auf die Kirche und ihre äußere Mitgliedschaft Bezug, sondern auch auf Gott, auch auf die innere Aufnahme. Diese findet ja jedesmal statt, so oft die Bedingung dazu im Innern vorhanden ist und zwar durch den richterlichen Akt der äußern Aufnahme. Dieser Spruch des öffentlichen Bußgerichtes hat aber nebst der äußern sichtbaren und der innern unsichtbaren Aufnahme in die Kirche bei wahrer Buße auch noch die weitere Folge, die Zulassung zum hl. Abendmahl. Diese Zulassung setzt jedenfalls auch die sündenvergebende Eigenschaft jenes öffentlichen Richterspruches voraus; denn einen Unwürdigen, der öffentlich als Solcher erschien, einen der nicht öffentlich Buße that für seine öffentlichen Verbrechen, ließ dieses öffentliche Gericht nicht hin zum Tische des Herrn. Das Gericht verlangte öffentliche Beicht, öffentliche Buße und dann folgte Absolution von der Exkommunikation und Wiederaufnahme in die Kirche, Absolution von den Sünden und Wiederzulassung zum Tische des Herrn. Mag man also annehmen, daß Cyprian überall nur von öffentlicher Buße, öffentlicher Beicht, öffentlichem Richterspruche für öffentliche Verbrechen redet; dieser öffentliche Spruch umfaßt all' dieses: Absolution vom Bann und Absolution von Sünden, weil Zulassung zum Tische des Herrn.

Aber Cyprian kennt nicht bloß ein öffentliches Bußgericht für öffentliche schwere Sünden; er kennt auch eine Beicht und Buße für Gedankensünden und diese Heimlichkeiten bedingen eine heimliche Beicht. Es konnte ein eifriger Büßer auch für Gedankensünden sich der öffentlichen Buße unterziehen, und Cyprian lobt Diejenigen, welche in der Verfolgung nicht durch die That den Glauben verläugneten, aber doch in Gedanken dazu versucht waren, wenn sie sich zur Abbüßung selbst des sündhaften Gedankens der öffentlichen Buße unterwarfen; aber geboten war es nicht; geboten war aber die geheime Beicht der geheimen schweren Sünden, mochten sie in Gedanken, Worten oder Thaten begangen worden sein, und es ist ganz falsch, wenn dem hl.

Cyprian die Meinung zugeschrieben wird, wie dieß Dr. Steitz und Kliefoth thun, diese Sünden hätte der Sünder mit Gott allein abzumachen gehabt; der hl. Cyprian glaubte, daß die Schlüsselgewalt der Kirche nicht bloß zur Erlassung der weniger öffentlichen und groben Sünden gegeben wurde, deren öffentliche Beicht und Buße vorgeschrieben war, sondern zur Erlassung aller Sünden. Ausdrücklich sagt er dieß selber in seinem Briefe (70.) an Januarius (S. 125) und dann schreibt auch Bischof Firmilian an seinen Gesinnungsgenossen den hl. Cyprian, daß die Gewalt der Sündenvergebung bei den Häretikern nicht ist, sondern bei der auf Petrus gegründeten Kirche und daß zu den Aposteln allein gesagt ist: Nehmet hin den heiligen Geist! denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen; „also", sagt er, „ist die Gewalt die Sünden zu vergeben den Aposteln gegeben und den Kirchen, die jene, von Christo gesendet, errichteten und den Bischöfen, die ihnen in stellvertretender Einsetzung folgten." [1]) Hier ist nicht von der Taufe allein, auch von keiner Kirchenbuße, von keiner Exkommunikation, von keiner Apostasie, von keinem Mord und Ehebruch die Rede, sondern von der unumschränkten, also alle Sünden umfassenden Gewalt der Kirche in Folge der ihr übertragenen Binde- und Lösegewalt.

Es ist die abenteuerlichste Vorstellung, die man sich von Cyprian und den alten Vätern überhaupt machen kann, wenn man ihnen die Ansicht zumuthet, als hätte die Kirche mit ihrer Schlüsselgewalt drei oder vier recht grobe, öffentliche Sünder in öffentliche Behandlung genommen, alle andern Sünden und Sünder aber direkt an Gott verwiesen, und ihrem alleinigen Ermessen Alles überlassen, als hätte sie sich nur mit Exkommuniciren, Bußauflegen und Reconciliiren befaßt, aber die Gewalt der Sündenvergebung als eine ihr durchaus nicht zustehende Gewalt angesehen. Hätte Cyprian gemeint, die Kirche vergebe nicht die Sünden und könne sie nicht vergeben, wäre es wahr, wie Kliefoth vorgibt, daß Cyprian keine Gnadenmittel der Sündenvergebung kannte, so müßte er der Meinung gewesen sein, daß es auch keine Taufe gebe, daß sie die Sünden nicht tilge. Nun aber wird Niemand bestreiten, daß alle Väter lehren, die Kirche tilge durch das Sakrament der Taufe, also durch ein Gnadenmittel die Sünden, folglich kennt auch Cyprian dieses sündentilgende Gnadenmittel. Nun vergleicht aber Cyprian und die übrigen Väter die Buße mit der Taufe, folglich haben sie ihr auch sündentilgende Kraft zuge-

[1]) Ep. 75. Edit. Baluz. S. 148.

schrieben. Cyprian sagt ausdrücklich: „Und weil in der Taufe nur einmal Nachlassung der Sünden gegeben wird, verleiht emsige und ununterbrochene Bußarbeit die Verzeihung Gottes wiederholt.“ [1]) Und diese Verzeihung wirkt nicht die Buße als solche, sondern die Anwendung der Schlüsselgewalt durch die Priester, zu deren würdigen Empfang die Buße nur vorbereitet. Gott ist es, der die Sünden vergibt und zwar durch die Priester dort wie hier, in der Taufe wie in der Buße. Ganz falsch ist es daher, wenn Dr. Steitz sagt: [2]) „Nie haben die Kirchenväter die Buße als sakramentalen Akt in dem Sinne angesehen in welchem sie die Taufe und das Abendmahl als solche bezeichneten, schon deßwegen nicht, weil sie das Hauptgericht darin nicht auf die Thätigkeit der Kirche, sondern auf die eigene Thätigkeit des Büßenden legten, der durch seinen Schmerz und seine Entsagungen die Sünden tilgte und Gottes Zorn sühnte. Nur eine Mitwirkung gestand man dabei der Kirche zu, die der Fürbitte, und zwar nicht bloß von den Priestern, sondern von der gesammten Gemeinde, allen Gläubigen.“ Wie bei der Taufe der Erwachsenen nicht durch die Buße und das Bekenntniß der Katechumenen die Sünden getilgt wurden, sondern durch die Spendung des Gnadenmittels, durch die Abgießung mit Wasser und das Aussprechen der Taufformel, und Buße und Bekenntniß nur als Vorbereitung galten, so wurden bei der Buße, deren Akte von Seiten des Büßers gleichfalls nur als Vorbereitung zur Lossprechung angesehen, und diese, die Anwendung der Binde- und Lösegewalt durch die Priester war es, welche den Bann hinwegnahm, die Sünden tilgte und so die Vereinigung mit der Kirche und mit Gott durch Christus bewerkstelligte.

Wenn dann Dr. Steitz [3]) noch sagt: „Die Väter geben auch eine unmittelbare, göttliche Sündenvergebung in den schwersten Verbrechen, ohne alle Mitwirkung der Kirche zu,“ und sich dabei auf St. Augustins Worte beruft: „Der, welcher durch Menschen vergibt, kann auch ohne Menschen vergeben, denn wer durch einen Andern geben kann, hat auch die Macht durch sich selbst zu geben“, so hat dieß seine Richtigkeit und die katholische Kirche lehrt dasselbe heute noch, aber nur für den Nothfall; die Regel und Ordnung ist und war, sich an die Menschen, die Priester, durch welche Gott die Sünden vergibt zu wenden; denn wozu hätte sonst Gott diesen Menschen die Binde- und Lösegewalt verliehen?

---

[1]) De op. et eleem. S. 237.
[2]) l. c. S. 62.
[3]) l. c. S. 64 u. 65.

Blicken wir nun zurück auf das, was der hl. Cyprian von der Buße lehrt, so läßt es sich in folgende Punkte zusammenfassen:

1) Zur Buße gehören Reue, Beicht und Genugthuung.

2) Die öffentlichen, canonisch verpönten Sünden, besonders der Abfall, müssen öffentlich gebüßt werden, d. h. nicht bloß durch innere Reue, sondern durch öffentliche Beicht und strenge Genugthuung. Priester, die ohne alle Buße die Abtrünnigen wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufnehmen, auf Empfehlung der Martyrer hin, leisten den Büßern und der Kirche einen schlechten Dienst, indem sie die Disciplin entnerven. Hier gilt der Spruch: Verflucht ist der Mensch, der seine Hülfe auf Menschen setzt; denn ohne Buße hilft alle Empfehlung der Martyrer und alle voreilige und leichtfertige Absolution der Priester nichts; denn Gott allein vergibt die Sünden; er vergibt sie aber nicht ohne strenge Buße und bestätigt demnach eine so leichtfertige Empfehlung und Absolution nicht.

3) So nothwendig aber auch diese Genugthuung zur würdigen Vorbereitung ist, so tilgt diese Genugthuung dennoch nicht als solche die Sünden; diese werden lediglich durch Anwendung der Binde- und Lösegewalt von Seite der Bischöfe und Priester getilgt; denn i h n e n a l l e i n ist diese Gewalt vom Herrn übertragen.

4) Daß die Abtrünnigen öffentlich beichten und Buße thun müssen, verlangt Cyprian in der Schrift, die er eigens deßwegen über die Bußpflicht und Behandlung der Gefallenen geschrieben hat; am Schlusse derselben aber fordert er, daß A l l e, die Sünden auf sich haben, vor ihrem Tode beichten und Buße thun müssen; denn jenseits kann dieß nicht mehr geschehen.

5) Wenn die Absolution durch Priester und Bischöfe stattfindet, so ist diese nicht bloß Aufhebung der Exkommunikation und Einverleibung in die Kirche, sondern auch Absolution von Sünden, weil Zulassung zur hl. Communion.

6) Da aber Bischöfe und Priester Menschen sind, die getäuscht werden können, so muß die Bestätigung ihres Urtheils Gott überlassen werden. Sie können getäuscht werden schon bei Aufhebung der Exkommunikation und Aufnahme eines Menschen in die Kirche durch erheuchelte Buße oder unlautere Absichten; sie können daher nur ä u ß e r l i c h aufnehmen, wenn der Aufzunehmende unredlich ist; i n n e r l i c h aber ist der Büßer aufgenommen, wenn er aufrichtig und ehrlich die Bedingungen der Aufnahme erfüllt hat, weil dann Gott das Urtheil der Kirche b e s t ä t i g t. So ist es auch mit der Absolution der S ü n d e n; hat der Büßer ehrlich das Seine gethan, so bestätigt Gott die Absolution seiner Diener und zwar s o f o r t, nicht erst am jüngsten Tage; wo nicht,

nicht, und seine Sünden sind bei Gott behalten, wenn auch die Priester absolvirt haben; das Endurtheil ist daher immer dem Herrn anheimzustellen, der allein in's Herz sieht.

Wir wenden uns nun zu den übrigen Vätern der abendländischen Kirche, um ihre Lehre über Beicht und Absolution zu vernehmen. Also

4) Das Zeugniß des hl. Ambrosius.

Ambrosius, Erzbischof von Mailand, Lehrer und Bekehrer des Augustin, kennt die geheime Beicht, hat selber den Beichtstuhl sehr fleißig frequentirt, war ein milder und barmherziger Beichtvater, wie Origenes es von dem Priester, wenn er ein „geistiger Mann" sein will, verlangt, und gab so allen Priestern ein lehrreiches Beispiel, wie sie als Beichtväter nicht so fast Ankläger, sondern theilnehmende Fürbitter derer sein sollen, die ihnen das Vertrauen schenken und ihren Seelenzustand ihnen entdecken.

Man lese nur folgende schöne Stellen, die wir von seinem Biographen dem heiligen Paulinus haben. Er sagt: „So oft Jemand, um die Buße zu empfangen, ihm die Sünden gebeichtet hatte, brach er so sehr in Thränen aus, daß er Jenen ebenfalls zum Weinen zwang; er schien nämlich mit dem Liegenden zu liegen. Ueber die Sünden aber, die ihm gebeichtet wurden, sprach er mit Niemanden, außer zum Herrn, an den er fürbittend sich wendete." Also die Sünder kamen zu Ambrosius, um zur Buße zugelassen zu werden, und zu diesem Zwecke bekannten sie ihm zuerst ihre Sünden und zwar im Geheimen. Paulinus fügt da folgende Bemerkung an, die gewiß als Zeugniß für die allgemeine Sitte des Beichtens gelten muß: „So hinterließ er den nachkommenden Priestern ein gutes Beispiel, daß sie mehr Fürsprecher bei Gott, als Ankläger bei den Menschen sein sollen; denn auch nach der Weisung des Apostels muß sich in Betreff eines solchen Menschen die Liebe erweisen, weil derselbe den eigenen Ankläger macht und den Ankläger nicht erwartet, sondern ihm zuvorkommt, damit er selbst durch Bekennen seine Sünden wegschaffe und nichts mehr habe, was der Feind ihm zur Last legen könne. Darum sagt auch die Schrift: Der Gerechteste ist mit dem ersten Worte sein eigener Ankläger; denn er nimmt dem Feinde das Wort und zerbricht ihm gleichsam die Zähne, die auf die Beute der feindseligen Anklage gerichtet sind, durch das Bekenntniß seiner Sünden, indem er Gott die Ehre gibt, dem doch Alles offenbar ist und der vielmehr das Leben als den Tod des Sünders will. Auch dem Büßenden genügt nicht das bloße Bekenntniß, wenn nicht auch die Besserung im Werke erfolgt, so daß der Büßende nichts mehr thue, worüber wieder gebüßt werden müßte."

Dr. Steitz weist auf eine andere Stelle des heiligen Ambrosius hin,[1]) wo es heißt: „Es weine für dich die Mutter, die Kirche, und tilge deine Schuld mit ihren Thränen. Christus sehe dich in Trauer, damit er sage: Selig seid ihr Leidtragenden, denn ihr werdet froh werden. Er hat es gern, daß für Einen Viele bitten. Zuletzt ward er von den Thränen der Wittwe im Evangelium bewegt, weil sehr Viele für sie flehten und erwekte ihren Sohn.“ Aus diesen und vielen andern solchen Stellen der heiligen Väter schließt er einseitig, daß die Thätigkeit des Clerus im Geschäfte der Buße in Nichts Anderm bestanden habe, als in der Fürbitte für den Sünder, aber durchaus nicht in Fällung eines Urtheils, nicht in der Losſprechung von Sünden, denn diese habe der Büßer sich selber verdienen müssen. Hr. Dr. Steitz übersieht hier nur, daß der Priester im Beichtstuhle Arzt, Vater und Richter ist. Als Arzt müssen ihm die Sünden entdeckt werden, als Vater muß er Mitleid haben und fürbitten, als Richter wendet er die Binde- und Lösegewalt an. Hiezu kommt noch die Fürbitte der ganzen Gemeinde. Allen diesen Akten wird sündentilgende Kraft zugeschrieben; bald der Reue, bald den Bußwerken des Sünders, bald dem Bekenntniße, bald der Fürbitte, weil eben diese Akte sämmtlich zur Sündentilgung beitragen, zu ihr disponiren, wie man die Auferstehung der Natur im Frühling bald dem warmen Regen, bald den lauen Lüften, bald der Thätigkeit der Erde, bald dem milden Sonnenschein zuschreibt. Hier z. B. schreibt Ambrosius der Fürbitte der Kirche die Kraft zu, die Sünden zu tilgen; wollte man so einseitig urtheilen, wie Dr. Steitz, so müßte man sagen, es seien da Reue, Beicht und Genugthuung von Seite des Büßers überflüssig, da ja die Fürbitte der Kirche allein schon tilge; daß aber weder diese Fürbitte, noch die Bußwerke des Sünders allein die Sünden tilgen, sagen dieselben Väter oft genug, darum verweisen sie immer wieder an die Schlüsselgewalt. Der heilige Ambrosius thut dieß ausdrücklich, obwohl er dem Bekenntnisse und den Bußwerken gleichfalls sündentilgende Kraft zuschreibt. So sagt er:[2]) „Niemand kann von der Sünde befreit werden, wenn er nicht vorher gebeichtet hat.“ An einem andern Orte äußert er bezüglich der Fastenzeit: „Sehet, nun ist die Zeit da, in welcher ihr euere Sünden Gott und dem Priester bekennen, und durch Fasten, Beten, Weinen und Almosengeben tilgen müßt. Warum schämt sich denn der Sünder, seine Sünden zu offenbaren,

[1]) l. c. S. 56.
[2]) Lib. de paradis. c. 14.

die doch Gott und allen Engeln und auserwählten Seelen bekannt und offenbar sind?" [1]) Hier schreibt Ambrosius wieder den Bußwerken sündentilgende Kraft zu, verlangt aber das Bekenntniß extra als unumgänglich nothwendig zur Rechtfertigung. Es kann hier nur die Privatbeichte gemeint sein, denn die Ermahnung geht an alle Sünder, nicht bloß an die, welche als Mörder und öffentliche Ehebrecher sich der öffentlichen Buße zu unterziehen hatten. Wie üblich die geheime Beicht seiner Zeit war, beweist folgende Stelle: „Kann wohl Jemand es rechtfertigen, daß du dich scheuest, bei Gott abzubitten, da du dich nicht scheuest, bei einem Menschen Abbitte zu thun? Und solltest du dich schämen, demüthig zu Gott, der dich kennt, zu flehen, da du dich nicht schämst, deine Sünden einem Menschen, dem du unbekannt bist, zu bekennen?" [2]) Während die übrigen Kirchenväter die Sünder fortwährend ermahnen zu müssen glauben, nicht durch unzeitige Scham sich von der Beicht vor dem Priester abschrecken zu lassen, ermahnt Ambrosius umgekehrt die Sünder, sich vor Gott nicht zu schämen, da sie ja selbst vor dem Priester zu bekennen sich nicht durch Scham abhalten lassen.

Daß aber der heilige Ambrosius in Beicht und Bußwerken nur die Vorbereitung zur Sündentilgung erblicke, diese selbst aber nur durch die Ausübung der Binde- und Lösegewalt in der Kirche erfolge, sagt er anderwärts deutlich genug. So sagt er kurz und bündig in seinem Buche von der Buße: „Dieses Recht (zu binden und zu lösen) ist allein den Priestern überlassen worden." Den Novatianern, welche läugneten, daß Menschen die Gewalt haben, Sünden zu vergeben, ruft er zu: „Warum tauft ihr Novatianer, wenn es nicht erlaubt ist, daß durch einen Menschen Sünden erlassen werden? denn in der Taufe erfolgt immerhin Nachlaß aller Sünden. Was ist nun für ein Unterschied, ob die Priester sich die Macht beilegen, durch die Buße oder durch die Taufe die Sünden nachzulassen? denn in Beidem ist ein und dasselbe Amt. Aber du könntest entgegnen: In der Taufe wirkt die Gnade der Geheimnisse! Was wirkt denn in der Buße? wirkt da nicht der Name Gottes? [3]) Offenbar will Ambrosius den Novatianern sagen: Wenn ihr behauptet, es könne kein Mensch Sünden vergeben, so dürft ihr ebenso wenig durch Priester taufen lassen, als in der Buße die Absolution spenden; denn in der Taufe werden die Sünden auch durch

---

[1]) Homil. fer. 2 post. Dom. I. Quadrag.

[2]) Lib. II. de poenit. c. 10.

[3]) Ibidem. I, 7.

den Menschen, den Priester nachgelassen. Ueberall wirkt die Gnade des Sakraments, in der Taufe, wie in der Buße.

In seinem Buche vom heiligen Geiste [1]) äußert er sich folgendermassen: „Jetzt wollen wir sehen, ob der heilige Geist die Sünden nachläßt. Aber hierüber kann kein Zweifel sein, da der Herr selbst gesagt hat: Empfanget den heiligen Geist, denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie erlassen. Sieh da, durch den heiligen Geist werden die Sünden nachgelassen! Die Menschen aber leisten zur Nachlassung der Sünden ihren Dienst, üben aber nicht ein Recht irgend einer (menschlichen) Gewalt; denn nicht in ihrem, sondern im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes werden die Sünden nachgelassen. Jene bitten, die Gottheit schenkt; denn es ist menschliche Dienstleistung, oder Freigebigkeit der Gewalt von oben. Daß auch in der Taufe die Sünden erlassen werden, ist kein Zweifel." Der klare Sinn der Stelle ist: Die Priester üben im Amte der Sündenvergebung kein menschliches Recht aus, sondern ein rein göttliches. Die Absolution, die sie sprechen, geben sie nicht in ihrem Namen, sondern im Namen des Dreieinigen Gottes. Was sie dabei thun, ist Ausübung des Amtes, die, insofern als Menschen es üben, eine menschliche Dienstleistung ist, aber durch diesen Dienst wirkt Gott, der durch Menschen die Sünden erläßt.

Diese Stelle hat, wie wir weiter oben sahen, Hr. Dr. Steitz gegen die Lehre der katholischen Kirche auszubeuten versucht, als hätten die Menschen überhaupt gar keine Gewalt, Sünden zu vergeben; allein es ist klar, daß Ambrosius nur sagen will: Das Recht der Sündenvergebung ist kein Recht, das von irgend menschlicher Gewalt gegeben werden könnte, es ist lediglich ein Ausfluß der göttlichen Gewalt. Mehr will die katholische Kirche nicht behaupten, das aber muß sie behaupten nach dem klaren und deutlichen Vorgange der Väter. Während Dr. Steitz diese Stelle benutzt, um zu beweisen, daß die Priester gar keine Gewalt haben, Sünden zu vergeben, sondern nur Gott allein diese Gewalt habe und übe, haben lutherische Dogmatiker darin finden zu können geglaubt, daß nicht das Amt der Kirche, sondern nur die Gnade des Sakraments bei der Sündenvergebung betheiligt sei; allein mit Unrecht, wie Dr. Kliefoth selber gesteht, wenn er sagt: „Diese Stellen sind später von den lutherischen Dogmatikern häufig als Beweis dafür angeführt, daß Ambrosius die Begriffe der Schlüsselgewalt, Absolution u. s. w. ebenso wie die Refor-

[1]) Ibidem. III, 19.

mation bestimmt habe. Und wirklich scheint es auf den ersten Blick so, als ob dem Ambrosius das göttliche Thun des Sündenvergebens als an die Gnadenmittel, an die Taufe und an das Handeln des Namens Gottes gebunden und dagegen die Thätigkeit des Amtes dabei nur als ein instrumentaler Dienst erschienen sei. Indessen näher besehen liegt ihm die Sache doch ganz anders, nämlich nicht so, daß ihm das Amt durch die Gnadenmittel wirkte, sondern umgekehrt so, daß ihm die Gnadenmittel durch das Amt kräftig werden, daß ihm rechte Taufe und rechtes kräftiges Wort nur da sind, wo rechtes legitimes Amt ist. Dieß tritt ganz klar da hervor, wo Ambrosius gegen Häretiker, z. B. gegen die Novatianer ausführt, daß und warum es bei ihnen keine rechte Sündenvergebung geben könne. So sagt er: „Es ist gewiß, daß der Kirche beides erlaubt ist (zu binden und zu lösen), der Häresie aber beides nicht erlaubt ist. Dieses Recht ist nämlich den Priestern allein übertragen worden. Mit Recht also eignet sich die Kirche, welche wahre Priester hat, sich dieses Recht an, die Häresie aber kann es nicht ansprechen, weil sie Priester Gottes nicht hat.“ [1]) Und an einer andern Stelle: „Welche Verbindung können also die Novatianer mit dem Herrn haben, welche die Schlüssel der Kirche nicht annehmen, da sie sagen, man könne die Sünden nicht vergeben? Wenn sie das von sich sagen, haben sie allerdings Recht, denn die haben Petri Erbtheil nicht, die Petri Glauben nicht haben, den sie durch gottlose Theilung zerrissen; aber gottlos ist es von ihnen, daß sie auch der Kirche das Recht der Sündenvergebung absprechen, da doch zu Petrus gesagt wird: Dir will ich die Schlüssel u. s. w. Hiezu bemerkt Dr. Kliefoth: „Also, in der Kirche können Sünden vergeben werden, weil sie legitimes Amt hat, aber bei den Häretikern können keine Sünden vergeben werden, weil bei ihnen kein legitimes Amt, kein rechter Episcopat ist: die Sündenvergebung erfolgt durch das legitime Amt, welches sich zu diesem Zweck allerdings der von Gott geordneten Mittel der Taufe und des Handelns des Namens Gottes bedient, aber so, daß diese Mittel ihre Dienste nur in der Hand des legitimen Amts thun. Hiernach konnte denn Ambrosius immerhin festhalten, daß der eigentliche Vergeber der Sünden der Dreieinige Gott sei, insofern ja dieser durch das Amt handelte; er konnte auch festhalten, daß hierin das Amt nur einen Dienst leiste, so gewiß die Priester solches nicht aus irgend einer eigenen Macht, sondern in Vollmacht Gottes thaten.“ [2])

---

[1]) De poenit. lib. 2.

[2]) Kliefoth l. c. S. 93.

Man sieht, Ambrosius schreibt, wie die katholische Kirche heute noch lehrt, und wenn man auch keine Absolutions formel aus jener Zeit hat, so viel geht aus seinen Worten hervor, daß diese Formel die Worte enthielt: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. —

Wir wenden uns nun zu dem Schüler, nachdem wir den Lehrer gehört.

5) Das Zeugniß des hl. Augustinus.

Bevor wir die Zeugnisse des Lebenden anführen, müssen wir das Ende des großen Todten besprechen, weil Dr. Steitz ihn ohne Sterbsakramente aus der Welt gehen läßt. Solche gibt es natürlich nach Dr. Steitz nicht und zum Beweise, daß auch Augustinus ohne Beichte und Absolution, Communion und Oelung gestorben sei, beruft er sich auf den Biographen des heiligen Augustin, den Bischof Possidius, welcher die letzten Tage Augustins schildert und dabei erzählt, daß er sich die davidischen Bußpsalmen abschreiben und die Blätter an die Wand stellen ließ, um sie von seinem Lager aus mit unverwandtem Auge betrachten und lesen zu können, wobei er reichlich weinte. Darin bestand, sagt Dr. Steitz, die letzte Buße Augustins. „Wo ist hier eine Spur von Priesterbeichte, von Absolution und von Verwaltung der Sterbsakramente?“ Ganz richtig, Possidius spricht mit keiner Silbe weder von einer Beicht, noch von einer Oelung. Er sagt aber auch nichts von der Wegzehrung, nichts von der heiligen Communion, die Augustinus auf seinem Sterbebette empfangen hatte. Glaubt nun Dr. Steitz im Ernste, der fromme Bischof, der noch bis in die letzten Tage in der Kirche unausgesetzt eifrig predigte, sei ohne die heilige Communion bei voller Vernunft aus der Welt gegangen? Possidius erzählt hievon gar nichts, weil sich das ganz von selbst verstand. Er wollte nur einen besondern Akt der Buße in den letzten Lebenstagen Augustins der Nachwelt überliefern, um den Beweis zu liefern, wie Augustinus an seiner eigenen Person wahr machen wollte, was er öfter in vertraulichem Gespräche in Freundeskreisen äußerte, daß nämlich „auch tadellose Christen und Priester nicht ohne würdige und gebührende Buße vom Leibe scheiden dürfen.“ Deßwegen ließ er die Bußpsalmen sich eigens abschreiben und an die seinem Lager gegenüberstehende Wand stellen, um sie unter Thränen beten und betrachten zu können. Hieraus aber, wie Dr. Steitz thut, schließen: Augustinus sei ohne Beicht, Communion und Oelung aus der Welt gegangen, ist eben so unrichtig, als in obigen Worten, wie Professor Michelis gethan, eine Buße finden, die bei Kranken auf dem Todbette von einem Priester verwaltet wird. Es ist hier von

keinem Priester und keinem Sakrament die Rede, sondern lediglich von einem besondern Bußakte, den Possidius aus den letzten Tagen Augustins verzeichnen und der Nachwelt überliefern wollte, zum Zeugnisse, daß Augustinus an sich auf dem Sterbebette wahr machen wollte, was er in gesunden Tagen öfter geäußert, daß auch der bewährteste Christ und Priester ohne entsprechende bußfertige Gesinnung nicht aus der Welt gehen dürfe.

Nun wollen wir die Zeugnisse St. Augustins für das Buß- und Beichtwesen seiner Zeit uns besehen. Von diesen sagt Dr. Steitz, daß sie „von ganz unschätzbarer Wichtigkeit“ seien; das ist sehr wahr, aber nur für die katholische Kirche; für Lutherthum und Calvinismus sind sie es zwar auch, aber in einem ganz andern Sinn. Selbst Dr. Steitz datirt von Augustin die „Anfänge der Privatbuße“ und sagt von dieser:

„Wir müssen einer besondern Eigenthümlichkeit der nordafrikanischen Kirche aus jener Zeit gedenken. Während nämlich die ältere Kirche dieser Provinz, wie die gesammte Kirche, nur die öffentliche Kirchenbuße kannte, so finden wir dort zu Augustins Zeit den Grundsatz ausgesprochen, daß der Grad der Oeffentlichkeit der Kirchenbuße sich nach dem Grad der Oeffentlichkeit zu bestimmen habe, in welcher das Verbrechen begangen und nach der Größe des Aergernisses, welches dadurch begangen worden sei.“ Nun führt Dr. Steitz zum Beweise dessen folgende Stelle aus Augustinus an: „Männer begehen in ihren Häusern einen Ehebruch, sie sündigen im Geheimen. Bisweilen werden sie uns (d. h. den Bischöfen und dem Klerus) von ihren Weibern angezeigt, weil diese meist eifersüchtig, hie und da auch für das Seelenheil ihrer Gatten besorgt sind. Wir geben sie nicht der Oeffentlichkeit preis, sondern stellen sie insgeheim zur Rede. Wo der Frevel begangen worden ist, da soll der Frevel ertödtet werden. Doch versäumen wir darum nicht diese Wunde; wir zeigen vor Allem dem Menschen, der in solcher Sünde befangen ist und ein verwundetes Gewissen hat, seine Wunde sei tödtlich.“ Den Grund dieses Verfahrens gibt er aber unmittelbar hernach in folgenden Worten an: „Insgeheim müssen wir rügen, im Geheimen zur Rede stellen, damit wir nicht einen Menschen, wenn wir ihn der öffentlichen Rüge unterwerfen, ihn verrathen. Du wendest ein: Wir sollen ihn (öffentlich) strafen, um ihn zu bessern. Wie, wenn sein Feind das hörte? darin einen Anlaß zur gerichtlichen Verfolgung suchte?“ Hiezu bemerkt Dr. Steitz: „Zwar könnte man denken, die Bußübung wäre nun doch immerhin möglicherweise eine öffentliche gewesen; allein dagegen würde das dritte Concil zu Carthago sprechen, das im Jahr 397,

also gerade zu Augustins Zeiten gehalten worden ist und die merkwürdige Bestimmung aufstellte: „„Kein Presbyter soll ohne Vorwissen des Bischofs, außer in dessen Abwesenheit und im Falle der zwingenden Nothwendigkeit den Büßenden mit der Kirche aussöhnen. Ist aber das Vergehen des Büßenden ein öffentliches und sehr weit bekanntes, das die ganze Gemeinde kennt, dann soll die Handauflegung vor dem Altare erfolgen.““

„Deutlich," bemerkt da Dr. Steitz, „ist hier der Grundsatz ausgesprochen, die öffentlich begangenen Verbrechen werden öffentlich versöhnt, die im Geheimen geschehenen auch im Geheimen. Somit hätten wir denn in der Nordafrikanischen Kirche, an dem Wendepunkt des vierten und fünften Jahrhunderts, die erste Spur einer Privatbuße und Privatreconciliation, während früher für die öffentlichen und geheimen Vergehungen in gleicher Weise nur (?) die öffentliche Buße bestand, was die Praxis zu Cyprians Zeit deutlich beweist."

Dieses Geständniß des Hrn. Dr. Steitz ist dankenswerth und es ist nur zu bedauern, daß er nicht die unabweisbaren Folgerungen daraus zieht. Diese aber sind folgende:

1) Es ist eine alte Praxis der katholischen Kirche, auf ihren Concilien nichts Neues einzuführen, sondern entweder die alte gewohnte Sitte festzusetzen, oder den alten bisherigen Glauben in eine bestimmte Formel zu fassen. Was somit auf dem dritten Concilium in Carthago festgestellt worden ist, war ohne Zweifel längst Norm und Praxis und wurde hier nur durch einen förmlichen Concilienbeschluß als solche sanktionirt. Dieß ergibt sich aus der Sache selbst. Die Gefahr, geheime Sünder durch öffentliche Buße zu verrathen und sie zu kompromittiren, trat ja nicht erst am Ende des vierten Jahrhunderts ein, sondern war von Anfang an vorhanden. Oder soll der Bischof Cyprian das nicht eingesehen, soll zu seiner Zeit diese Gefahr nicht bestanden haben? Oder soll er und seine Vorgänger diese Sünder haben kompromittiren wollen? Gewiß nicht. Weder Augustinus noch dieser Concilienbeschluß konnten somit etwas Neues eingeführt haben; in der Lage, die beide vor sich hatten, befand sich ja die ganze Zeit vor ihnen, alle früheren Bischöfe und Concilien. Was nun der Grund gewesen sein mag, daß diese Praxis jetzt förmlich erst herausgehoben und betont wurde, wissen wir nicht. Bedenkt man, daß um diese Zeit, 390 oder 391, in Constantinopel durch die Oeffentlichkeit der Buße ein großes Aergerniß gegeben und eine Frau und ein Diakon arg kompromittirt wurden, was zur Abschaffung der öffentlichen Bußstationen führte, so ist leicht möglich, daß zur Verhütung eines ähnlichen Skandals

das dritte Concilium zu Carthago sich ausdrücklich bemüßigt fand, nicht etwa die öffentlichen Bußstationen ganz abzuschaffen, wie man es dort that, sondern die bisherige doppelte Uebung der öffentlichen und Privatbuße für öffentliche und geheime Vergehen, um ja von vorneherein ein ähnliches Vorkommniß wie in Constantinopel unmöglich zu machen, feierlich durch die Bestimmung zu sanktioniren, daß öffentliche Verbrechen öffentlich, geheime aber geheim gesühnt und gebüßt werden sollen.

2) Was aber für Afrika in dieser Beziehung galt, das galt sicherlich für die ganze christliche Welt; denn überall mußte der geheime Sünder und seine Ehre geschont werden, wenn nicht derselbe sollte zurückgeschreckt werden und statt zur Binde- und Lösegewalt der Kirche seine Zuflucht zu nehmen, seine geheimen schweren Sünden verschweigen sollte und in der Unbußfertigkeit verrharrte.

Darum hatte in der orientalischen Kirche schon Origenes sehr darauf gedrungen, einem verständigen, in der Kirche aufgestellten Beichtvater seinen Seelenzustand zu entdecken und erst dann, wenn dieser es anrathen würde, zum öffentlichen Bußgerichte sich zu wenden; darum hatte der hl. Chrysostomus gerufen: Mir allein beichte, ich allein will deine Wunde heilen, ich werde dich nicht auf die Schaubühne stellen; darum können Tertullian und Cyprian, wenn sie auffordern, alle, auch die geheimen Sünden zu beichten, selbst die Gedankensünden, unmöglich gemeint haben, daß diese Sünder sich öffentlich bloßstellen sollen, was ganz gewiß zu ihrer Zeit so gewiß geschehen wäre, wie zu Augustins Zeiten, sondern sie müssen hier die Privatbuße und folglich auch eine Privatbeicht im Auge gehabt haben. Es wird von Dr. Steitz selbst zugegeben, daß nur ganz bestimmte große Verbrechen der öffentlichen Buße, also auch der öffentlichen Beicht unterworfen waren; aber andere grobe und große Sünden, die geheim begangen wurden, waren gleichfalls dem Bekenntnisse unterworfen und der Schlüsselgewalt, folglich mußten eine geheime Beicht und eine geheime Buße existiren. Es ist lächerlich, wenn Dr. Steitz meint, die meisten derjenigen Sünden, welche die römische Kirche heute unter die Todsünden zählt, galten nach Ansicht der Väter als leichtere, die einfach durch das Gebet der Gläubigen, ohne Mitwirkung der Kirche und ihrer Fürbitte gesühnt wurden. Bei der furchtbaren Bußstrenge und dem heiligen Ernste der alten Kirche, wo Gedankensünder sogar zur öffentlichen Buße zugelassen wurden, konnte sie es sich gewiß nicht beikommen lassen, viele Sünden leichter zu nehmen, als dieß heute geschieht. Gewiß hat sie nicht bloß Ehebruch, Mord und Todschlag für Todsünden gehalten, sondern gewiß auch alle

diejenigen Sünden, welche heute noch in den Augen der Kirche als solche gelten; denn die Sünde ändert sich nicht in ihrem Wesen, in ihrer Bosheit und Beleidigung Gottes; was sie jetzt ist, war sie einst, und die vom Geiste Gottes erleuchtete Kirche findet heute gewiß das Rechte auch auf diesem Gebiete so gut, wie ehedem. Nach Dr. Steitz (S. 28) sollen in der alten Kirche die Gedankensünden des Stolzes, Neides, Geizes, Hasses und Zornes keine Todsünden gewesen sein, während doch der Heiland selber sagt: „Wer seinen Bruder haßt, ist ein Mörder," und er das Herz, also die Gedanken, die schlechte Begierde als den Anfang aller Thatsünden, die Quelle alles Bösen bezeichnet; die Todsünde ist zuerst im Innern, bevor sie zur That wird; das ist gewiß die tiefere Anschauung vom Wesen der Sünde und gewiß haben sie die alten Väter gehabt, wenn sie auch von Leuten, die ihnen im Glauben ferne stehen, nicht verstanden werden, wie dieß Hrn. Dr. Steitz so oft begegnet. Aber nicht bloß, daß er die Väter ganz falsch auffaßt, geräth er auch noch in grellen Widerspruch mit sich selbst. Einerseits kann er der heutigen katholischen Kirche nicht stark genug vorwerfen, wie lax und leicht sie die schweren Sünden im Beichtstuhle behandle und auf der andern Seite legt er ihr zur Last, [1]) daß sie ganz rigoros sei und Sünden, die in den Augen der alten Kirche nur zu den leichteren gehört hätten, jetzt zu Todsünden gestempelt habe; dann abermacht er ihr wieder den Vorwurf der ärgsten Laxheit, indem sie es dem Einzelnen überlasse (S. 78), ob er eine Sünde für eine Todsünde halten wolle oder nicht, und dann extra noch Leute mit Todsünden „nach fünf Minuten" absolvirt entlasse. (S. 34.)

Die gänzliche Grundlosigkeit einer andern Steitz'schen Behauptung, als seien nur die gröbsten, für die öffentliche Buße bestimmten Sünden, Mord, Ehebruch und Abfall vom Glauben, der Schlüsselgewalt und somit der Behandlung durch Priester und Bischöfe unterworfen gewesen, haben wir bereits nachgewiesen. Alle schweren Sünden waren dem Bekenntnisse unterworfen und der Nachlassung durch die Priester; Jeder, und nicht bloß jeder Apostat, Mörder und Ehebrecher, wie Dr. Steitz behauptet, war zum Bekenntnisse verpflichtet und wurde, von Cyprian namentlich, aufgefordert, die Buße hier zu leisten, da man nach seinem Tode nicht mehr beichten und büßen kann.

3) Was in Afrika im Beichtwesen geschah, konnte unmöglich dort zum erstenmale auftauchen oder eine neue Einrichtung sein, von der die übrige Christenheit nichts gewußt hätte. Niemand läugnet den regen Verkehr, in welchem die afrikanische Kirche mit der römischen

---

[1]) l. c. S. 105.

stund von Tertullians Zeiten her schon; nach dem christlichen Rom gravitirte ja von Anfang schon die ganze christliche Welt und wie Origenes nach Rom ging, um den ersten Sitz der Christenheit sich in der Nähe zu besehen, so Tertullian. Der Bischof von Carthago, der heilige Cyprian, stand in stetem brieflichen Verkehr mit dem römischen Bischof, namentlich wegen der Bußdisciplin und Dr. Steitz selber belobt Cyprian wegen der von ihm stammenden ältesten abendländischen Bußordnung, die Papst Cornelius auf einer Synode bestätigte. [1]) Soll nun 100 Jahre nach Cyprian auf einmal in der nordafrikanischen Kirche etwas ganz Neues eingeführt worden sein, was bis dahin unerhört war in der ganzen abendländischen Kirche und namentlich in Rom? Augustins Princip: Heimliche Sünden werden heimlich, öffentliche öffentlich gebüßt, soll in Afrika seinen Ausgang genommen haben? Wahrlich, wäre dieß etwas so Neues und Unerhörtes gewesen, gewiß hätte dieß in der ganzen Kirche, namentlich in Rom, einen Gegenstand der ernstesten Verhandlung gegeben; es hätte nicht an Stimmen für und wider gefehlt und die Sache wäre zuletzt von Rom aus verworfen worden, wenn sie eine Neuerung gewesen wäre. Allein Augustins Aeußerungen und der fragliche Concilienbeschluß kamen Niemanden „merkwürdig" vor, ein unwiderleglicher Beweis, daß das in Nordafrika aus irgend einem Anlaß formell ausgesprochene Princip der Privatbuße in der ganzen Welt bereits recipirt war. Die Kirchen der abendländischen Christenheit mußten mit Rom übereinstimmen; was also Praxis in Afrika war, muß in Rom es längst gewesen sein; denn von Rom aus wurde das Licht des Glaubens und der christlichen Uebung in alle Welt getragen. Von der Sonne geht das Licht aus in alle Welt, aber die Sonnenstrahlen gehen nicht von den äußersten Enden der Welt aus, um die Sonne zu erleuchten. Aber so denkt sich Hr. Steitz das Leben der alten Kirche. Im Orient beginnt nach ihm in den Klöstern die Privatbuße und kommt von da zum Weltklerus; im Abendlande beginnt sie in Afrika und verbreitet sich von da nach Rom und anderwärts. Die Privatbeicht aber kam nach Dr. Steitz gar von Irland nach dem Westen herüber. Wir werden diesen letzten Punkt später noch besonders würdigen müssen; es wird von Hrn. Dr. Steitz eben Alles auf den Kopf gestellt. Er, der sonst mit den meisten Vorkämpfern des Protestantismus jeglichen Irrthum von Rom ausgehen und die Päpste zu Erfindern aller Neuerungen macht, er läßt die Privatbuße im Orient in den Klöstern des heiligen Basilius, im Occident aber dieselbe in Nordafrika entstehen!

---

[1]) S. i. Herzog's Lexikon den Artikel: Nordafrikanische Kirche. Bd. 10, S. 420.

Es darf aber nicht übersehen werden, daß Dr. Steitz, wenn er die Entstehung der Privatbuße in Nordafrika behauptet, damit noch durchaus nicht sagen will, daß mit dieser auch die Privatbeichte entstanden sei. Nein, nach ihm gab es auch noch zu Augustins Zeiten in Nordafrika nur ein öffentliches Bekenntniß und da nur für die schwersten Sünden. Ausdrücklich sagt er: „So bestätigt denn auch Augustin unser Resultat: Nur bei den eigentlich wenigen Hauptsünden, gegen die ein geistliches Gerichtsverfahren eingeleitet wurde, forderte die Kirche ein Bekenntniß vor dem Priester.“ [1]) So hätte es also nach Steitz zwar eine geheime Buße zu Schonung der Ehre des heimlichen Sünders gegeben; allein kein geheimes Bekenntniß. Bekennen mußte auch der geheime Sünder öffentlich vor dem Gerichte, d. h. derselbe wurde zwar durch die Buße nicht kompromittirt, wohl aber durch das öffentliche Bekenntniß! Was durch diese neue Einrichtung für den geheimen Sünder gewonnen war, ist wahrhaftig nicht abzusehen. Daraus folgt unwiderleglich, daß der geheimen Buße für geheime schwere Sünden eine geheime Beicht vorhergehen mußte, sonst war ja der ganze Zweck, die Ehre dieser Sünder zu wahren, verfehlt! Dies und kein anderer kann auch der Sinn der Worte St. Augustins sein: „Ingeheim rügen wir; wo das Uebel seinen Ursprung hat, soll es auch sterben,“ d. h. geheim ist die Sünde, geheim ist deren Bekenntniß, geheim deren Abbüßung. Daß es hier um eine geheime Beicht vor dem Priester und nicht vor Gott allein sich handelt, sagt Augustin von diesen geheimen Sündern ganz deutlich, wenn er äußert: „Niemand sage bei sich: Ich mache die Sache geheim ab, mit Gott mache ich sie ab; Gott, der mir in's Herz sieht, weiß, was ich in meinem Herzen thue: Also ist umsonst gesagt worden: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein? Vereiteln wir also das Evangelium? machen nutzlos die Worte Christi?“ Kliefoth fügt diesen Worten bei: „Und der Priester, dem also gebeichtet worden, wird dann zu bestimmen wissen, ob öffentliche oder geheime Buße nothwendig ist.“ [2])

Hier ist von geheimen schweren Sünden, von heimlichen Ehebrüchen die Rede; diese können nun nach Steitz wohl heimlich gebüßt, aber sie müssen öffentlich gebeichtet werden, was unmöglich angenommen werden kann. Er selber behauptet ja fortwährend, daß das Bekenntniß die ganze Bußdisciplin einleite und eröffne; wie konnte

---

[1]) l. c. S. 105.
[2]) l. c. S. 104.

nun, wenn die ganze Buße zu Augustins Zeiten für geheime Sünden privat war, das Bekenntniß allein öffentlich sein?

Wie aber Dr. Steitz keine Privatbeicht findet in dieser Privatbuße, so findet er auch keine Privatabsolution, durch welche diese geheimen schweren Sünden erlassen worden wären. Die Absolution ist ihm in dieser Zeit immer noch Reconciliation, d. h. Lossprechung vom Kirchenbanne wegen der groben Verbrechen und Wiederaufnahme in die katholische Kirche. Eine derartige Privatreconciliation gibt er zu, aber keine Lossprechung von Sünden, keine Privatbeicht, keine Privatabsolution. Anders urtheilt Dr. Kliefoth, indem er die Privatbeicht zugibt. Er bemerkt, daß Augustinus neben den bisher üblichen zwei Klassen von Sünden, nämlich der täglichen leichten, welche durch das tägliche Gebet ohne förmliches Zuthun der Kirche gesühnt werden, und den öffentlichen schweren Sünden, welche öffentlich gebeichtet und gebüßt werden müssen, noch „eine dritte Klasse der heimlichen schweren Sünden unterscheide, welche heimlich dem Priester zu beichten und zu büßen räthlich ist,“ [1]) und doch behauptet er auch wieder das direkte Gegentheil. Er ist überzeugt, daß Augustinus tief durchdrungen ist vom wahren Wesen der Sünde, daß er nicht entfernt daran dachte, es mit den täglichen leichten Sünden etwa leicht zu nehmen und daß er deßhalb die Anforderung machte, das ganze diesseitige Leben des Christenmenschen müsse eine fortgehende Buße sein, und doch glaubt Kliefoth, eine kirchliche Veranstaltung, wie wir sie jetzt in Beicht und Absolution haben, habe zu Augustins Zeiten nicht existirt, so sehr er ihren Abgang bei seinen Anschauungen über Sünde und Buße empfinden mußte. Zu einer solchen kirchlichen Veranstaltung, sagt Kliefoth, kam es in diesem Zeitpunkte noch nicht, ja nicht einmal zum Gedanken an eine solche. „Wohl aber sind Augustin und andere Kirchenlehrer dieser Zeit bemüht, in der Ordnung des öffentlichen Gottesdienstes diejenigen Momente nachzuweisen, von welchen man sagen kann, daß in ihnen die Gemeinde beichte und die Absolution empfange. So findet Augustin die Beichte der Gemeinde in dem täglichen Beten des Vaterunsers und zwar in der fünften Bitte, ferner in den Gebeten und Gaben der Oblationen, sofern denselben auch fürbittende Bedeutung zukam; ferner in dem Ritus, daß beim Sprechen der fünften Bitte im Gottesdienste der fungirende Geistliche und die Gemeinde an die Brust schlugen.“ [2])

Hiemit will Dr. Kliefoth ohne Zweifel sagen: Einzelne mögen

---

[1]) l. c. S. 106.
[2]) l. c. S. 108.

ihre schweren geheimen Sünden allerdings dem Priester heimlich gebeichtet haben; aber das stund frei; eine allgemeine Verpflichtung zu beichten, gab es nicht, eine Beichtanstalt, d. h. eine Institution, an die man sich hätte pflichtschuldig wenden müssen, um seiner schweren geheimen Sünden los zu werden, existirte noch nicht, nicht einmal der Gedanke daran, sondern es waren erst Keime der Beichtanstalt hierin zu erblicken. So meint es Hr. Kliefoth ohne Zweifel, wenn er sagt: „In dem Allem zeigen sich uns Ansätze zu einer kirchlichen, seelsorglichen Behandlung auch der heimlichen schweren und der täglichen Sünden und zwar nach denselben Grundsätzen und in derselben Weise, nach welcher sich die kirchliche Behandlung der öffentlichen schweren Sünden seit Alters gestaltet hatte." [1]) Herr Kliefoth gibt also die Privatbeichte zu, aber nur in vereinzelnten Erscheinungen, nicht als Institut, als seelsorgliche Anstalt; Dr. Steitz aber gibt auch die Privatbeicht nicht zu, sondern nur die Privatbuße. Aber beide Herren sind im Irrthum. Eine göttliche Institution, eine Einrichtung, die von Jesus Christus selbst gegründet war, ist die Beicht von Anfang an, so gut, wie das ganze Bußwesen. Und wenn es im höchsten Interesse der Seelsorge lag, die öffentliche Bußdisciplin zu organisiren, um zu suchen und selig zu machen, was verloren war, so mußte aus demselben seelsorglichen Gesichtspunkte, die Privatbuße, wo die öffentliche nicht rathsam war, und somit auch Privatbeicht und Privatabsolution von der alten Kirche fortwährend neben der öffentlichen Bußdisciplin gehegt und gepflegt werden. So lange nun der Eifer anhielt und alle schweren Sünder mit öffentlichen oder geheimen Sünden sich bereitwillig der öffentlichen Buße unterzogen, mußte dieser alle Aufmerksamkeit von den Vorstehern der Kirche zugewendet werden; daher die Erscheinung, daß die Väter fast durchgehends zur öffentlichen Beicht einladen und die öffentliche Buße und deren Verlauf behandeln. Aber die öffentliche Beschämung durch die öffentliche Beicht und Buße wirkte gleich von Anfang an abschreckend und darum klagt schon Irenäus, daß einige, der von dem Sektenstifter Markus verführten Frauen aus Scham nicht öffentlich beichteten, wie dieß andere thaten, und aus Verzweiflung dann ganz auf die Bahn des Lasters geriethen. Es mußte daher, weil das Bekenntniß seiner geheimsten Sünden vor einem Menschen schon demüthigend, das öffentliche vor vielen aber noch beschämender ist, im Morgen- wie im Abendlande der Privatbuße neben der öffentlichen von Anfang an im Interesse der Rettung unsterblicher Seelen eine nicht geringere Aufmerksamkeit zugewendet

---

[1]) l. c. S. 109 f.

werden, wie der öffentlichen; den Bischöfen und Priestern mußte nicht nur darum zu thun sein, große grobe Sünder aus dem äußeren Kirchenbande auszuschließen und sie nach vielen Entbehrungen und Bußwerken wieder äußerlich aufzunehmen; nein, da wäre das ganze Bußinstitut nur eine öffentliche Beschämungs- und Strafanstalt gewesen. Die Seelen mußten gerettet werden. Nicht bloß mit der Kirche äußerlich durch Aufhebung der Exkommunikation, sondern mit Gott durch Jesus Christus innerlich durch Absolution von den Sünden, und durch die Communion mußten die Gefallenen wieder vereinigt werden. Das war die Aufgabe der Bischöfe und Priester der alten Kirche, der Kirche der Martyrer, und von dieser Aufgabe waren diese großen und ehrwürdigen Gestalten der herrlichsten Periode des christlichen Lebens gewiß durchdrungen. Aber sie reden nur wenig von dieser Privatbuße, und erst wenn die öffentliche Buße der Ehre der Büßer Gefahr droht, oder wenn ein solcher wähnt, er könne wohl mit Gott allein seine Sache abmachen, wird ihnen zugerufen, daß die Schlüsselgewalt da ist, daß man sich an die wenden muß, welche sie besitzen, und daß man dann schon sehen werde, ob es rathsam sei, auch noch der öffentlichen Buße sich zu unterziehen.

An die Schlüsselgewalt verweist Augustin den Sünder nicht bloß, um von den Trägern derselben das Maaß der Buße sich bestimmen und auflegen und sich mittheilen zu lassen, ob vor Vielen oder der ganzen Gemeinde gebüßt werden solle, wie Dr. Steitz behauptet (S. 104), sondern um schließlich, wenn die Buße vorbei ist, Nachlassung der Sünden zu erlangen. Darum der Mahnruf des heiligen Augustinus an die von schweren Sünden Belasteten, nicht zu säumen, zur Schlüsselgewalt der Kirche Zuflucht zu nehmen. Er konstatirt, daß es Solche gibt, wenn er sagt: „Der, welcher in die Bande so todbringender Sünden verflochten ist, säumt oder sich bedenkt, sich zu den Schlüsseln der Kirche zu flüchten, damit er durch sie auf Erden gelöst werde, um auch im Himmel gelöst zu sein, der prüfe sich selbst und bessere seinen Wandel."

Warum soll er denn zur Schlüsselgewalt eilen? St. Augustin sagt es mit der wünschenswerthesten Klarheit, daß er durch sie gelöst werde von den Banden, die ihn fesseln, nämlich von den Sünden. Also werden nach St. Augustin kraft der Schlüsselgewalt nicht bloß Strafen auferlegt, und wieder erlassen, sondern auch die Bande der Sünden selber gelöst, und was hier gelöst ist, gilt auch im Himmel als absolvirt. Diese Lossprechung von Sünden, kraft der Schlüsselgewalt durch die Vorsteher der Kirche, ist aber nicht eine menschliche Gewalt, sondern eine durchaus Gott zustehende, und nur

im Namen Gottes und in seiner Vollmacht von Menschen geübte. Kein Mensch kann ohne Gotteslästerung sagen: Ich vergebe die Sünden, ich mache heilig, ich mache gerecht. Die Donatisten aber gerade waren es, welche diese Sätze in ihrem Hochmuthe aufstellten und gegen sie richtet nun Augustinus anläßlich des Textes Luk. 7. 36—50 von der Sünderin, welche dem Herrn die Füße salbte, folgende Rede: „Der gute Arzt (Jesus) heilte nicht allein die gegenwärtigen Kranken, sondern hatte auch die zukünftigen vorsorglich im Auge; denn es sollten einst Menschen auftreten, welche sagen: Ich vergebe dir die Sünden, ich mache gerecht, ich mache heilig, ich heile Jeden, den ich taufe, kraft meiner Verleihung .... Besser aber zeigte sich hier der Verstand der Juden, als der der Ketzer. Die Juden sagten: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt? Wagt ein Mensch, sich dieß anzumaßen? Was sagt dagegen der Ketzer? Ich vergebe, ich mache rein, ich heilige. Einem solchen antworte nicht ich, sondern Christus: O Mensch! als ich von den Juden für einen Menschen gehalten wurde, räumte ich die Kraft der Sündenvergebung dem Glauben ein. Nicht ich, sondern Christus antwortet dir, o Ketzer! Du sprichst als Mensch: Komme Weib, ich helfe dir! und ich, als ich für einen Menschen gehalten wurde, sprach: Weib geh' hin, dein Glaube hat dir geholfen."

Auf den Einwurf: Wenn nicht die Menschen Sünden vergeben können, so ist es falsch, was Christus sagt: Was ihr auf Erden löset, das wird auch im Himmel gelöst sein, antwortet Augustin mit Berufung auf Joh. 20, 21—23: „Das heißt, der Geist vergibt, nicht ihr. Der Geist aber ist Gott. Wisset ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid, und daß der Geist Gottes in euch wohnt? Gott also wohnt in seinem Tempel, das heißt in seinen heiligen Gläubigen, und seiner Kirche vergibt er durch sie die Sünden, weil sie lebendige Tempel sind." Gerade diese Stelle ist es nun, die Dr. Steitz benützt, um aus ihr zu folgern: 1) daß die heutige katholische Kirche diese Donatisten, diese Häretiker seien, weil der Priester sagt: Ich spreche dich los von deinen Sünden, eine Formel, in der die alte Kirche gewiß eine „lästerliche Vermessenheit" erblickt haben würde, und 2) daß Augustinus von einer Vergebung des Priesters an Gottes Statt kraft der auf diesen Stand delegirten Gewalt Christi nichts weiß, sondern nur von einer Vergebung Gottes durch die Kirche, deren Organ die Gesammtheit der Gläubigen und deren Mittel die Fürbitten für den Gefallenen sind. [1])

Allein auf die Formel der Absolution kommt gar nichts an, ob

[1]) l. c. S. 59 und 60.

sie so oder so lautet, wenn nur damit gesagt wird, was gesagt werden soll, daß Gott durch den Menschen, den Priester, die Sünden verzeiht. Das sagt aber die Formel, die 1200 Jahre lang im Brauche war und wie eine Fürbitte um Sündenvergebung bei Gott lautete, und dasselbe und nicht mehr sagt die seit Thomas von Aquin in Brauch gekommene Formel: Ich spreche dich los. Zwischen beiden Formeln ist, was ihre Wirkung anlangt, kein Unterschied. In all' jenen Fürbittgebeten, die bei der Absolution gesprochen wurden, ist allerdings kein bestimmter Spruch enthalten, in welchem die Vergebung ausgesprochen ist, sondern sie sind nur Gebete, die dahin zielen, von Gott die Sündenvergebung zu erflehen; allein all dieß hindert nicht im Geringsten anzunehmen, daß die Absolution des Priesters dennoch in Kraft eines richterlichen Spruches erfolgt ist. Bei all diesen Gebeten ist nämlich, wie schon der heilige Bonaventura andeutet, hinzu zu denken:

Ich, dem dieser Büßer seinen ganzen Seelenzustand entdeckt hat, halte ihn zur Aussöhnung disponirt, und erlasse ihm seine Sünden, darum bitte ich dich, o Gott, daß auch du ihm Verzeihung derselben schenkest. Die Griechen, welche noch mit der alten Bittformel absolviren, halten ihre Absolution für einen richterlichen Spruch, welcher die Sündenvergebung enthält. Eine apostolisch überlieferte unabänderliche Absolutionsformel war aber sicher diese Absolution in Form einer Fürbitte nicht, denn sonst hätte die Kirche nie gestattet, sie abzuändern und an deren Stelle nach dem Vorgange des heiligen Thomas von Aquin die noch heute gebräuchliche zu setzen: Ich spreche dich los. Diese Form ist wirklich neu und dennoch hat kein Gegner beweisen können, daß die alte Formel apostolischen Ursprungs war, obwohl man sich an deren hohes Alterthum anklammerte.

Um obige Aeußerung des heiligen Augustinus zu verstehen, müssen wir uns die Frage beantworten: Warum eifert er denn so sehr gegen die direkte Formel der Absolution, warum will er nicht, daß ein Priester sage: Ich spreche dich los? Aus keinem andern Grunde, als weil dieselbe zu dem Glauben verleiten könnte, daß ein Mensch aus sich, durch Menschengewalt Sünden nachlassen könnte und weil das Beispiel Jesu selbst den Priester zur Bescheidenheit in der Ausdrucksweise auffordert. Der Priester soll bei der Sündenvergebung einen Ausdruck gebrauchen, welcher zeigt, daß er ein Mensch ist, und nur im Auftrage Gottes die Sünden erläßt. Christus, sagt Augustinus, der doch als Gott selber, aus eigener Macht, die Sünden nachlassen konnte, hätte wohl sagen können: Ich spreche dich los; aber er war demüthig und bescheiden und gebrauchte deßhalb die Worte: Deine Sünden sind dir vergeben, dein Glaube hat dich geheilt, und deßhalb

sollen auch wir eine ähnliche Form wählen. Was hat also Augustinus bestritten? Hat er die Gewalt der Sündenvergebung durch Priester bestritten? Nein, damit waren ja seine Gegner, die Donatisten, ganz einverstanden, daß die Priester diese Gewalt von Gott empfangen haben und sie in seinem Namen und als seine Stellvertreter ausüben. Aber die Form, in der sie dieß thaten, tadelte er als eine unbescheidene, die zu wenig hervortreten lasse, daß Gott die Sünden verzeihe. Diese Gefahr lag bei dem sektirerischen Stolze der Donatisten allerdings nahe und darum Augustins Tadel und Hinweisung auf das demüthige Beispiel des Gottmenschen. Es konnte aber die Gefahr auch in der entgegengesetzten Richtung eintreten; man konnte über dem fürbittenden Charakter der Absolutionsformel den richterlichen Charakter des an Gottes Statt lossprechenden Priesters übersehen und auf den Gedanken gerathen, der Priester erkläre nur, daß Gott losgesprochen habe, er selber aber fälle kein Urtheil im Namen Gottes, und das war es, was zur Zeit des heiligen Thomas geschah und darum erklärte dieser Heilige die alte Formel für nicht mehr ausreichend, sondern empfahl die noch heute übliche Formel: Ich spreche dich los. Diese Form entsprach dem allgemeinen Bedürfnisse, das den richterlichen Spruch des absolvirenden Priesters scharf hervorgehoben wissen wollte und brachte auch, weil nicht in einer Sekte, deren ausgeprägtestes Merkmal jederzeit der Hochmuth ist, sondern in der Kirche Gottes eingeführt, keine Gefahr der Selbstüberhebung für den Priester, weil er weiß, daß er als Mensch so wenig die Gewalt hat, zu absolviren, wie zu konsekriren, sondern immer und überall nur im Auftrag und in der Vollmacht des Herrn handelt. Jeder Priester weiß dieß und keiner wird sich versucht fühlen, deßwegen hochmüthig zu werden, und wenn er auch in Folge dieser Binde- und Lösegewalt die priesterliche Würde mit den Augen des heiligen Chrysostomus in ihrer ganzen Erhabenheit sieht, so wird die furchtbare Verantwortlichkeit, die auf ihm lastet, gewiß ihn stets zur äußersten Demuth mahnen. So viel über den ersten Einwurf, den Dr. Steitz auf Grund der obigen Worte St. Augustins gegen die jetzige Absolutionsformel bringen zu müssen glaubte.

Ebenso unhaltbar ist die zweite Schlußfolgerung, nach welcher St. Augustin überhaupt von einer Vergebung der Sünden durch den Priester an Gottes Statt nichts wissen, sondern nur von einer Vergebung Gottes in der Kirche durch die Gesammtheit der Gläubigen und zwar auf deren Fürbitte hin. Es ist das die Lieblingsidee des Hrn. Dr. Steitz, des getreuen Nachbeters des Reformirten Daillé. Nicht seinen Aposteln allein und ihren Nachfolgern habe Christus die

Schlüsselgewalt übertragen, sondern allen Gläubigen. Wir wollen nichts mehr davon sagen, daß Christus allein mit seinen Aposteln redete, als er zu ihnen sprach: Empfanget den hl. Geist, denen ihr die Sünden nachlasset, u. s. w., nichts davon sagen, daß es absolut unerklärlich bleibt, wie die Christen so jammern konnten, wenn ihre Bischöfe und Priester ihnen durch den Martertod entrissen wurden, da ja jeder Gläubige dieselbe Gewalt hatte wie sie, also Jeder predigen, taufen, Abendmahl spenden und absolviren konnte, sondern wir wollen nur die Folgen hervorheben, wenn all' „die heiligen Gläubigen", welche die Kirche Christi bilden sollen, die Binde- und Lösegewalt haben. Die eine Folge ist, daß Jeder auf der Straße gleich seinen Mitchristen und dann beliebig sich selber absolviren kann; die andere Folge ist die Beantwortung der gewiß schwierigen Frage, wie man denn „die heiligen Gläubigen" in der Kirche erkennt. Diese sind jedenfalls nur dem bekannt und erkennbar, der Herz und Nieren erforscht; der Mensch kann sich täuschen und getäuscht werden. Vor Allem aber sollen die als protestantische Geistliche aufgestellten Männer zu diesen „heiligen Gläubigen" zu zählen sein; denn sie sind es ja, die auf sich das Wort des Apostels anwenden: „Man betrachte uns als Diener Christi und als Ausspender der Geheimnisse Gottes." Wir aber, wenn noch viele andere Mitglieder der Gemeinde zu diesen „heiligen Gläubigen" sich zählen wollen oder selbst sogar von ihren Geistlichen dazu gezählt werden: haben diese auch die Schlüsselgewalt, die Gewalt zu binden und zu lösen? Gewiß dürfen dann auch diese auf sich obiges Wort des Apostels anwenden und ebenso können sie behaupten, daß ihnen gesagt sei: Thut das zu meinem Andenken, wer euch hört, hört mich, predigt das Evangelium aller Welt! Es kann Hrn. Dr. Steitz nicht entgehen, daß die von ihm aus Augustins Worten durch deren falsche Auslegung gezogenen Folgerungen zu einem Chaos in der Kirche führen müssen. Wäre Hr. Dr. Steitz nicht so ganz in seiner altlutherischen Anschauung befangen, daß „die heiligen Gläubigen" allein die Kirche Christi bilden, die unsichtbare Kirche, so hätte er unmöglich den hl. Augustin mißverstehen und diesen sagen lassen können, die Schlüsselgewalt finde sich nicht bei den Priestern, sondern bei dem ganzen „heiligen gläubigen" Volke. Er selber bringt später [1]) aus demselben Augustinus, durch den er (S. 60) die Schlüsselgewalt der ganzen Gemeinde übergeben läßt, eine Stelle, die ihn hätte aufmerksam machen können, wie arg er die obige mißverstanden hat. Diese Stelle, deren Anfang wir schon oben gebracht haben,

[1]) l. c. S. 104.

lautet: „Wer in die Bande so todbringender Sünden verflochten ist, säumet oder sich bedenkt, zu den Schlüsseln der Kirche zu flüchten, damit er durch sie auf Erden gelöst werde, um auch im Himmel gelöst zu sein, der prüfe sich selbst“ .... Wer hat nun diese Schlüssel? Dr. Steitz selber bringt uns die Antwort aus den folgenden Worten Augustins: „Wenn der Sünder so gegen sich ein zwar strenges, aber doch zur Heilung dienendes Verfahren geübt, dann komme er zu den Vorstehern, „durch welche in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden, und lasse sich als ein guter Sohn mit Beobachtung der von der Mutter für die Glieder bestimmten Ordnung von denen, welche den heiligen Handlungen vorgesetzt sind, das Maaß der Genugthuung auflegen, damit er in der Darbringung des Opfers eines zerknirschten Herzens andächtig und demüthig das vollziehe, was nicht allein ihm nützt zur Wiedererlangung des Heiles, sondern auch Andern zum Beispiele; und wenn seine Sünde nicht bloß in schwerem Frevel besteht, sondern auch Andern zu großem Aergernisse gereicht, so weigere er sich nicht, wenn es nach Ansicht des Vorstehers zum Frommen der Kirche dient, vor Vielen oder auch der gesammten Gemeinde Buße zu thun, und füge nicht zur todbringenden Wunde aus Scham den Hochmuth.“ Aus diesen Worten ist ersichtlich, wer denn die „heiligen Gläubigen“ sind, denen nach St. Augustin die Schlüsselgewalt übergeben ist, die Bischöfe der Kirche nämlich. Der hl. Augustin mußte die katholische Lehre gegen einen doppelten Irrthum in Schutz nehmen: einmal gegen den Irrthum, daß die Kirche überhaupt keine Gewalt zur Sündenvergebung habe, und zweitens gegen das andere Extrem, daß nicht Gott durch Menschen, sondern gewisse auserlesene Menschen durch eigene Macht und nicht durch Gott die Sünden nachlassen. Gegen den ersten Irrthum stellt er den Grundsatz auf: „In der Kirche werden die Sünden nachgelassen und außerhalb ihrer werden sie nicht nachgelassen.“ [1]) Augustin hält so fest hieran, daß er es als Sünde gegen den heiligen Geist bezeichnet, wenn Jemand an diese der Kirche ertheilte Schlüsselgewalt nicht glaubt. „Wer aber nicht glaubt, daß in der Kirche die Sünden nachgelassen werden und den so großen Reichthum in der göttlichen Gnade verachtet und in dieser Verhärtung seines Gemüthes seinen letzten Tag beschließt, der wird jener unvergebbaren Sünde gegen den heiligen Geist schuldig sein, in welchem Christus die Sünden nachläßt.“ [2]) Auf

---

[2]) Enchirid. ad Laurent. C. 65.

[1]) Ibid. C. 38.

der andern Seite aber stellt er die Wahrheit fest, daß nicht die Menschen es sind, die aus eigener Kraft die Sünden vergeben, sondern Gott der heilige Geist ist es, der durch die Menschen, die Bischöfe und Priester, aber nicht durch gewisse Auserwählte sie vergibt. Dieß lehrten die Donatisten. Sie dachten sich nämlich, wie nachmals die Protestanten und namentlich Dr. Steitz, die Kirche als die Gemeinschaft nur der „Heiligen" und nur diesen stehe es zu, in die Kirche aufzunehmen oder von ihr auszuschließen und zwar vermöge ihrer Heiligkeit, sie allein könnten binden und lösen, nicht Gott. So sagten sie denn ausdrücklich, daß nicht Gott tauft und dadurch die Sünden vergebe, sondern: Ich (der auserwählte heilige Donatist) lasse die Sünden nach, ich rechtfertige, ich heilige, ich heile, ich taufe Einen. Ebenso auch natürlich von der Vergebung der nach der Taufe begangenen Sünden. Mit Recht bemerkt hier Dr. Kliefoth: „Es war die nachher so oft wieder aufgetauchte Theorie vom alleinseligmachenden Conventikel." [1]) Gegen die Donatisten also, welche läugneten, daß Gott die Sünden vergebe, ereifert sich Augustinus, wenn er von der Formel: „Ich spreche dich los u. s. w. nichts wissen will. Gegen die Donatisten sind die Worte gerichtet, die er seiner Gemeinde zuruft: Haltet fest, daß ein Mensch nicht Sünden vergeben kann. Aber Gott vergibt allerdings durch Menschen die Sünden, nämlich Gott der heilige Geist ist es, der sie durch Menschen vergibt! Darum jene Worte, die Dr. Steitz anführt, ohne zu sagen, gegen wen sie gerichtet sind und warum. „Sie (die Donatisten) sagen: Wenn Menschen (ihre „Heiligen" nämlich) nicht Sünden nachlassen, so ist falsch, was Christus sagt: Was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein. Du weißt nicht (o Donatist!) warum dieß gesagt ist und wie es gesagt ist. Der Herr wollte den Menschen den hl. Geist geben und wollte, daß von dem hl. Geist selbst seinen Gläubigen die Sünden erlassen werden, und wollte zu verstehen geben, daß sie nicht durch die Verdienste des Menschen vergeben werden, denn was bist denn du, o Mensch, außer ein zu heilender Kranker? Du willst mir Arzt sein? Suche mit mir den Arzt! denn damit dieß der Herr augenscheinlich zeigte, daß vom hl. Geist, den er seinen Gläubigen schenkte, die Sünden erlassen werden, nicht durch die Verdienste der Menschen, sprach er nach seiner Auferstehung von den Todten so: Empfanget den hl. Geist, und fügte sogleich bei: dem ihr die Sünden vergebet, dem werden sie vergeben", das ist: der Geist vergibt, nicht ihr. Der Geist aber ist Gott.

[1]) l. c. S. 88.

Gott also vergibt, nicht ihr. Aber höre den Geist (die hl. Schrift): Was seid ihr? Wisset ihr denn nicht, daß ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt? Und wiederum wisset ihr nicht, daß eure Leiber Tempel des hl. Geistes in euch sind, den ihr von Gott habt? Gott also wohnt in seinem Tempel, das ist, in seinen heiligen Gläubigen, in seiner Kirche läßt er durch sie die Sünden nach, weil sie lebendige Tempel sind." Und nun verweist Augustinus an die, die er unter jenen „gläubigen Heiligen" gemeint hat, den Vergebung suchenden Sünder, indem er sagt: „Es komme nun der Sünder, wenn er gegen sich ein zwar strenges, aber doch zur Heilung führendes Urtheil zuwege gebracht hat, zu den Vorstehern, durch welche in der Kirche jene Schlüssel verwaltet werden." Daraus geht hervor, daß die Bischöfe, kraft ihrer bischöflichen Würde, die Träger des hl. Geistes sind und die Vermittler der Sündenvergebung. In Folge ihrer Würde sind sie jene „heiligen Gläubigen." Heiliger Geist und Sündenvergebung sind also unmittelbar und zunächst und eigentlich an das kirchliche Amt gebunden, wie Kliefoth dieß auch vollständig als den Sinn dieser Darlegung Augustins anerkennt.[1]) Man sieht, der Schüler Augustinus redet ganz wie sein Lehrer Ambrosius; Dr. Steitz aber reißt diese ganze Stelle bei Augustin in zwei Stücke auseinander und beweist aus dem einen gegen die katholische Kirche, in deren Namen und als deren Vertheidiger doch Augustinus redete, daß dieser von einer Vergebung der Sünden durch die Priester nichts weiß, sondern nur von einer Vergebung durch die Gemeinde in Folge ihrer Fürbitte, und aus dem andern herausgerissenen Stück beweist er wieder gegen die katholische Kirche, während Augustinus doch immer gegen die Donatisten kämpft, daß nur die schwersten Vergehen, Mord, Ehebruch und Abfall, wovon hier mit keiner Silbe die Rede ist, sondern nur im Allgemeinen von „todbringenden" Sünden, worunter jene allerdings sein können, der kirchlichen Schlüsselgewalt unterworfen waren. Das erstemal läugnet also Dr. Steitz die Schlüsselgewalt der Vorsteher der Kirche ganz und übergibt sie lediglich der Gemeinde, das zweitemal gibt er sie aber doch den Vorstehern, jedoch nur für die kanonischen Verbrechen und wieder nicht zur Nachlassung dieser Sünden selbst, sondern nur zur Auflegung der Kirchenstrafen, und wenn diese erstanden sind zu Lossprechung von der Exkommunikation. — Auf solche Weise, der wir den geziemenden Namen zu geben unterlassen,

---

[1]) l. c. S. 91.

kann man aus den Vätern freilich herauspressen, was man will. — Wir wenden uns noch zu einem Zeitgenossen St. Augustins, an

6) Das Zeugniß des hl. Pacian, Bischof in Barcelona.

Die Novatianer waren eine Sekte, welche das Amt der Schlüssel bekämpften, die Macht der Sündenvergebung in der Kirche läugneten und sich dabei auf die Schriften stützten, die Tertullian als Montanist schrieb, in denen er gleichfalls der Kirche die Gewalt der Sündenvergebung absprach. Gegen diese Sektirer und insbesondere gegen Sempronian vertheidigte nun der Bischof von Barcelona die katholische Lehre. Tertullian, rief er den Novatianern zu, ist nach seinem Abfall der Eurige; denn daher habt ihr Vieles entnommen. Aber als Katholik hat er anders gelehrt und bekannte, daß die Kirche Sünden erlassen könne. Da die Novatianer nichtsdestoweniger tauften und den hl. Geist ertheilten, obwohl sie Gott allein das Recht der Sündenvergebung zuerkannten, so macht sie Pacian auf diese Inconsequenz aufmerksam und sagt ihnen, sie dürften nach ihrer Lehre auch nicht taufen; denn dieß sei auch ein Vorrecht Gottes, da ja bei der Taufe auch die Sünden erlassen werden. „Gott allein kann dieß, wirst du einwenden. Es ist wahr, aber was er durch seine Priester thut, ist ja seine eigene Gewalt. Denn was ist es, was er zu den Aposteln sagt: Was ihr gebunden habt auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel und was ihr gelöset habt auf Erden, wird auch gelöst sein im Himmel; warum das, wenn es Menschen nicht erlaubt war zu binden und zu lösen? Oder ist dieß bloß den Aposteln gestattet? Also dürften auch bloß sie taufen und den hl. Geist ertheilen, und allein die Sünden der Völker abwaschen, weil dieß Niemanden Andern als nur den Aposteln befohlen wurde." Die Novatianer, hiedurch in die Enge getrieben, gestanden nun die Schlüsselgewalt der Kirche zu, beschränkten sie aber auf das Sakrament der Taufe. Aber Pacian entgegnete ihnen schlagend: „Wenn diese Löse- und Bindegewalt sich auf die Heiden beziehen soll, so gestehe ich das zu, beweise aber dann, daß sie noch viel mehr auf die Getauften Bezug hat. Denn wenn Derjenige gelöst oder gebunden werden kann, der noch kein Band trägt, wie viel mehr Derjenige, den die Rechte des Glaubens fesseln!" Dieser nämliche Irrthum tauchte im 16. Jahrhundert wieder auf, aber man zog ihm ein neues Gewand an, indem man sagte, die Buße sei nichts Anders als eine Auffrischung der Taufe. Dr. Steitz theilt diesen Irrthum vollständig; ihm ist die Buße nicht ein selbstständiges Sakrament, sondern nur ein „Annexum" also ein Anhängsel der Taufe. [1]

[1]) l. c. S. 62.

Auch hinter die Stelle Matth. 18: „Wenn dein Bruder wider dich gesündigt hat, geh' hin und weise ihn zwischen dir und ihm zurecht, verschanzten sich die Novatianer, gerade wie heute noch viele protestantische Gelehrte, um die kirchliche Lehre vom Amte der Schlüssel zu vernichten. Sie sagten, daraus, daß der Herr zu dieser Mahnung gleich die Versicherung gefügt habe: Was ihr immer binden werdet auf Erden u. s. w., sehe man, daß es sich bloß um die Beleidigung eines Bruders und Wiederversöhnung mit demselben handle. Sie glaubten demnach, die Schlüsselgewalt bestehe darin, daß ich einem Bruder, der gegen mich gesündigt hat, Verzeihung gewähre, und daß diese Verzeihung auch vor Gott gültig ist. Dagegen erhebt sich Pacian und sagt: „Jenes hat er Einem befohlen, diese Erleichterung hat er Mehreren gegeben. Jenes löst der, gegen den es begangen wird, dieses aber die Kirche. Jenes wird ohne Priester, ohne Brüder, dieses aber von Allen erlangt. Was immer ihr löset, sagt er, und nimmt gar Nichts aus. Was immer, sagt er, groß oder klein." [1])

In seiner Ermahnung zur Buße sagt er zu denen, die nicht aufrichtig beichten: „Was thust du, der du den Priester täuschest, der du ihm, wenn er von deinem Vergehen nicht weiß, falsch beichtest, oder ihn, wenn er noch nicht volle Kenntniß davon hat, durch Erschwerung des Beweises verwirrest? Ich bitte euch also, Brüder, auch wegen der Gefahr für mich, bei dem Herrn, den das Verborgene nicht täuscht, höret auf, das verwundete Gewissen zuzudecken. Verständige Kranke scheuen die Aerzte nicht, auch dann nicht, wenn sie an geheimen Theilen des Leibes schneiden und brennen wollen . . . Der Sünder sollte sich fürchten, sollte es scheuen, durch die Beschämung, der er sich jetzt unterzieht, das ewige Leben zu erkaufen, sollte dem Herrn, der ihm die Hände reicht, die schlecht bedeckten Wunden verbergen?" Hier ist ganz gewiß von einer Beichte geheimer Sünden vor dem Priester die Rede und gewiß nicht in der Absicht, nur von Kirchenstrafen, sonder um von den Sünden losgesprochen, um von dem Arzte geheilt zu werden; denn durch die Erlassung von Kirchenstrafen kommt man noch nicht zum ewigen Leben, und ebenso wenig wird der Beichtende von den Sünden befreit, durch die eben er Strafe verdient hat.

Es ist ganz gleichgültig, ob man annimmt, der hl. Pacian rede hier von einem öffentlichen Bekenntnisse oder von einem geheimen. Er will jedenfalls, daß man deßhalb beichte, um von seinen Wunden und Geschwüren, d. h. von den Sünden geheilt zu werden.

---

[1]) Cp. I. u. III ad Sempron.

Jetzt läßt sich der Werth der Behauptung des Hrn. Dr. Steitz ermessen: „Wie verschieden auch Ambrosius und Pacian das Recht der Kirche zur Sündenvergebung gegen die Novatianer befürworten, so wissen sie doch, so oft sie sich darauf einlassen, den Inhalt dieser Berechtigung darzulegen, nur den Weg der Fürbitte, und der Fürbitte der Gemeinde steht bei ihnen die Fürbitte des Clerus wirksam zur Seite.“ [1])

7) Das Zeugniß des hl. Hieronymus.

Dieser, ein Zeitgenosse des hl. Augustinus und Chrysostomus, † 420, sagt, indem er einen Vergleich zieht zwischen den Priestern des alten und neuen Bundes: „Wir lesen im Leviticus in Betreff der Aussätzigen den Befehl, daß sie sich den Priestern zeigen und, wenn sie den Aussatz haben, alsdann von dem Priester unter die Unreinen gestellt werden sollen, nicht damit so die Priester Aussätzige und Unreine machen sollen, sondern damit der Aussätzige zu ihrer Kenntniß gelange und sie den Reinen von dem Unreinen unterscheiden können. Wie nun dort der Priester den Aussätzigen rein oder unrein macht, so bindet oder löst auch hier der Bischof oder Priester nicht Diejenigen, welche unschuldig oder schuldig sind, sondern er weiß, wer zu binden oder lösen ist, nachdem er seinem Amte gemäß die verschiedenen Sünden angehört.“ [2])

Die Aehnlichkeit mit den levitischen Priestern, welche den Aussatz nicht wirklich heilten, sondern nur eine Erklärung abgaben, ob er, durch andere Macht als die ihrige, geheilt oder nicht geheilt wäre, mit den Priestern des neuen Testaments liegt darin, daß auch diese nur dann die mit dem Aussatze der Sünde Behafteten rein erklären können, wenn diese selbst durch Buße und Bekenntniß mitwirken; der Unterschied aber ist, daß diese dann wirklich heilen und nicht bloß die Heilung als eine geschehene erklären. Darum der Beisatz: Nachdem der Bischof oder Priester die Verschiedenheiten der Sünden angehört, weiß er, wer zu binden oder zu lösen ist. Denn der christliche Priester hat eine ungleich umfassendere Gewalt bekommen, als sie der alttestamentliche hatte. Hiernach fällt die Behauptung des Hrn. Dr. Steitz in ihr Nichts zusammen, daß nämlich der hl. Hieronymus den Bischöfen und Aeltesten nur die Vollmacht der Unterscheidung zuschreibt, d. h. „die richterliche Gewalt, diejenigen für gelöst zu erklären, die Gottes Gnade innerlich gelöst hat, die für gebunden, welche nicht durch Gottes Gnade erlöst sind, eine richterliche Gewalt, deren

[1]) S. den Artikel Schlüsselgewalt.

[2]) Comment. ad. C. 16. Matth.

Gültigkeit sich lediglich auf das Forum der Kirche beschränkt, nicht aber auf das Forum Gottes." Der Aussatz ist die Sünde und diese wird nicht bloß von der Kirche, sondern auch von Gott erlassen. Darin besteht die richterliche Gewalt. --

Der hl. Hieronymus bedient sich auch des allen Vätern so geläufigen Vergleiches des Priesters mit einem Arzte, wenn er sagt: [1]) „Wenn die Schlange, der Teufel, Jemand im Geheimen gebissen und ohne daß Jemand davon weiß, mit dem Gift der Sünde angesteckt hat und der Verwundete nun schweigt, nicht Buße thut, seine Wunde dem Bruder und Lehrer nicht bekennen will, so kann der Lehrer, welcher die Zunge zum Heilen hat, demselben nicht leicht nützen. Denn falls der Kranke davor erröthet, dem Arzte die Wunde zu bekennen, so heilt auch das Mittel das nicht, was es nicht kennt."

Es ist offenbar, daß der hl. Hieronymus, sowie alle andern Väter unter dem Arzt den Priester meint, der mit seiner Zunge, d. h. durch die Anwendung der Binde- und Lösegewalt die gebeichteten Sünden beseitigt. Aber Dr. Steitz kehrt in einem Nu das ganze Verhältniß um; er gesteht, daß die Väter den Priester den Arzt und die vor ihm auferlegte Buße die Medicin nennen; nun sollte man doch meinen, der Arzt heile den Kranken; aber nein, auf einmal macht er den Patienten zum Arzt, weil — dieser die Arznei nimmt und somit die Heilung verdient. Man höre: „Vor Allem darf man nicht vergessen, daß die Väter die sühnende Kraft der Buße nicht in der reconciliirenden (d. h. nach Dr. Steitz in der Lossprechung von der Exkommunikation) Thätigkeit der Kirche, sondern in die eigene Thätigkeit des Büßenden legten; von der Kirche erhielt dieser nur die Anweisung, wie er die Wunde, welche er sich durch die Sünde geschlagen hatte, heilen konnte.

Daher (?) denn auch die Buße so gerne als Medicin und der sie auferlegende Klerus als der Arzt bezeichnet wurde; er selbst mußte durch seinen Schmerz, seine Entbehrungen, seine Thränen, seine guten Werke sein Vergehen repariren und sich die göttliche Sündenvergebung verdienen." [2])

Gewiß hat Hr. Dr. Steitz darin Recht, daß, wenn der Kranke die Arznei nicht nimmt, er auch nicht geheilt wird, aber zum Arzt wird der Kranke dadurch, daß er Arznei nimmt und den Rathschlägen seines Arztes folgt, gewiß nicht. Es ist eben hier wieder die Antipathie gegen den Priester und seine Amtsgewalt, die ihn mit der

---

[1]) Comment. ad C. 10. Ecclesiast.

[2]) S. Artikel: Schlüsselgewalt.

Entdeckung bereichert hat, daß der Priester wohl Recepte schreibt, aber nichts weiter thun kann. Es ist aber glaubwürdig, daß Christus mit den Worten: Was ihr auf Erden lösen werdet u. s. w. eine etwas größere Gewalt ertheilt hat, als blos Arzneien zu verschreiben und Pflaster aufzulegen. —

Wir schließen nun unsere Beweise für die Existenz der Beicht und Sündenvergebung durch den Priester mit dem Zeugnisse des großen Papstes, der das 5. Jahrhundert abschließt, mit Leo dem Großen. Also

8) Das Zeugniß Leo's des Großen. (440—461.)

Die Abschaffung der Oeffentlichkeit im Bußwesen, welche in den orientalischen Kirchen durch die Abschaffung des Instituts des Bußpriesters im Jahre 390 stattfand, hatte auf das Bußwesen in der orientalischen Kirche keinen Einfluß, und die alte Bußdisciplin wurde aufrecht erhalten in ihrer ganzen frühern Strenge. Die öffentlichen Bußen blieben öffentlich. Des Origenes Rath, einem verständigen, in der Kirche aufgestellten Arzte seinen Sündenzustand aufzudecken, und erst dann die öffentliche Buße anzutreten, wenn dieser es für nöthig erachten sollte, war so sehr aus dem Leben gegriffen, daß es in der ganzen katholischen Welt stehender Grundsatz war: Geheime Sünden werden geheim gebeichtet und gebüßt, öffentliche öffentlich. In Afrika sprach Augustinus und die dritte Synode in Chartago dieses Princip öffentlich aus, nachdem es längst gegolten, und in Rom ist es Leo der Große, welcher eine besondere Veranlassung fand, dasselbe neuerdings einzuschärfen. Einige Bischöfe in Süditalien nöthigten nämlich bei der Bußübung die Gefallenen, ein vollständiges Bekenntniß ihrer einzelnen Sünden öffentlich vorzulesen. Gegen dieses Verfahren erklärte sich nun Papst Leo mit folgenden Worten: „Jenes der apostolischen Regel widerstreitende Verfahren, das, wie ich höre, von Einigen in unerlaubter Anmassung eingehalten wird, will ich durchaus beseitigt wissen. Sie sollen bei der Buße, welche die Gläubigen begehren, nicht ein schriftliches Bekenntniß aller einzelnen Sünden vorlesen lassen, da es genug ist, daß das Schuldbewußtsein den Priestern allein in geheimer Beicht aufgedeckt werde. Denn obgleich es als Beweis für die Fülle des Glaubens löblich erscheint, wenn man aus Gottesfurcht nicht vor den Menschen erröthet, so sind doch nicht Aller Sünden so beschaffen, daß die, welche die Buße fordern, nicht fürchten müßten, dieselben zu veröffentlichen. Es werde daher eine so verwerfliche Gewohnheit beseitigt, damit nicht dadurch Viele von den Heilmitteln der Buße sich zurückhalten lassen, entweder aus Schamgefühl, oder weil sie besorgen, ihren Feinden Thaten

zu eröffnen, um derenwillen sie gerichtlich verfolgt werden könnten. Denn es reicht jenes Bekenntniß aus, das zuerst Gott dargebracht wird, dann auch dem Priester, der für die Sünden der Büßenden als Fürbitter eintritt. Denn nur so werden Viele zur Buße bewogen werden können, wenn nicht das Gewissen des Bekennenden vor den Ohren des Volkes an die Oeffentlichkeit gezogen wird."

Dr. Steitz führt diese Stelle Leo's an, um einen „Wendepunkt" zu bezeichnen, „an dem wir eine zwar unscheinbare, aber dennoch tief eingreifende Veränderung in dem Buß- und Beichtwesen der alten Kirche beobachten." [1])

Diese „Veränderung" findet er darin, daß das geheime Bekenntniß statt des öffentlichen als ausreichend erkannt und daß ausschließlich auf den Priesterstand die Funktion beschränkt wird, welche früher dieser nur im Zusammenhange mit der gesammten Gemeinde und unter Mitwirkung derselben ausübte. Wir wissen aber, daß nach Origenes, Cyprian und den übrigen Vätern die in der Kirche aufgestellten Priester allein die Aerzte sind, welche heilen können; ihnen allein ist die Binde- und Lösegewalt übertragen. Diese übte der Bischof oder ein Priester, der übrige Clerus oder die anwesenden Gemeindeglieder waren nur Assistenten bei der öffentlichen Bußauflegung und Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft. So hat es der Apostel Paulus schon gehalten; er allein fällte das richterliche Urtheil im Namen Christi, nicht der Gemeinde, mit selbstständiger Autoritat über den blutschänderischen Conrinthier. Er hat sich aber, sagt er, im Geiste in ihre Versammlung versetzt und darnach das Urtheil gefällt, so also, wie wenn er der Richter, sie aber die Beisitzer oder Geschwornen seien. [2]) Das war die öffentliche feierliche Exkommunikation, wovon aber die private Nachlassung der Sünden — und von dieser allein redet Leo — ganz verschieden ist. Es ist somit keine Veränderung vorgegangen, sondern einfach eingeschärft worden, was Origenes schon gesagt hatte.

Die geheime Beicht erklärt Leo für die **apostolische** Regel, Dr. Steitz aber dreht dieß so, als ob Leo die bestehende kirchliche Praxis der geheimen Beicht auf eine ursprüngliche apostolische Anordnung zurückzuführen nur gesucht hätte [3]) Leo that dieß, meint er, weil „man" überhaupt gerne die bestehende kirchliche Praxis auf ur-

---

[1]) l. c. S. 106.
[2]) I. Cor. 5, 3., vrgl. Döllinger Christenthum und Kirche 2. Auflage. S. 349.
[3]) Das römische Bußsakrament, S. 106.

ursprüngliche apostolische Anordnungen zurückzuführen suchte. Damit gesteht Dr. Steitz, daß nicht erst Leo dieß suchte. Er hat Recht. Alle Bischöfe der katholischen Kirche, alle Lehrer und Väter der Kirche beriefen sich von jeher für die bestehende Praxis auf apostolische Anordnung; denn Allen war daran Alles gelegen, stets im Zusammenhang mit der apostolischen Zeit und ihrer Praxis zu sein und deßhalb wurde auch auf die apostolische Succission alles Gewicht gelegt. Dr. Steitz kann dieses Bestreben den Bischöfen der ersten Jahrhunderte um so weniger verübeln, da er ja selbst seine, die kalvinische Lehre von der Buße, auf die Praxis der apostolischen Zeit zurückzuführen sucht.

Die dem Priester allein abzulegende geheime Beicht seit Leo dem Großen abzuläugnen, ist selbst Dr. Steitz nicht mehr im Stande; in der Nordafrikanischen Kirche hat er nur die Privatbuße gefunden, jetzt am Ende des 5. Jahrhunderts findet er endlich auch die geheime Beicht; aber — das ist Hrn. Dr. Steitz noch bei Weitem nicht die heutige „römische Ohrenbeicht." „Von einer eigentlichen Absolution, d. h. von einer den Priestern übertragenen Gewalt an Christi Statt die Sünden zu vergeben, ist auch hier noch nichts wahrzunehmen; wohl aber finden wir hier schon manche Vorstellungen, die auf die Fortbildung dieser Lehre von dem entscheidensten Einfluß gewesen sind." [1]) Vorläufig meint er, steht nach Leo so viel fest, „daß die Vergebung ohne die Fürbitte der Priester nicht erlangt werden kann." Aber er findet hier schon „manche Vorstellungen", die ihm nicht recht geheuer erscheinen, sondern bereits die Entwicklung in sich bergen, daß der Priester an Christi Statt absolvirt. Dr. Steitz führt eine Stelle an, die nach ihm ohne Zweifel „manche Vorstellungen" der Art enthält. Es ist dieß Leo's Ausspruch in seinem Briefe an Bischof Theodor, der also lautet: „Die vielfältige Barmherzigkeit Gottes kommt so dem menschlichen Falle zu Hülfe, daß nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch das Heilmittel der Buße die Hoffnung des ewigen Lebens wieder erworben wird, so daß die, welche die Gaben der Erneuerung verletzt haben, wenn sie durch ihr eigenes Urtheil sich verdammen, zur Vergebung ihrer Verbrechen gelangen, weil der Beistand der göttlichen Güte so geordnet ist, daß die Vergebung ohne die Fürbitte der Priester nicht erlangt werden kann. Denn der Mittler zwischen Gott und den Menschen hat den Vorstehern der Kirche diese Gewalt gegeben, daß sie einerseits den Bekennenden die Sanktion der Buße

---

[1]) l. c. S. 108.

ertheilen[1]) (die feierliche richterliche Lossprechung), andrerseits die durch die heilsame Genugthuung Gereinigten zur Theilnahme an den Sakramenten zulassen. Bei diesem Werke ist der Erlöser unablässig mit thätig und ist niemals ferne dem, was er seinen Dienern auszuführen übertragen hat, wie er denn gesprochen hat: „Siehe, ich bin bei euch u. s. w.[2]), so daß, wenn etwas durch unsern Dienst in richtiger Ordnung und ihm wohlgefälliger Wirkung erreicht wird, wir nicht zweifeln dürfen, es sei eine Gabe seines Geistes." Dr. Steitz muthmaßt mit Recht in diesem Ausspruche Leo's „manche Vorstellungen," die den Priester als solchen erscheinen lassen können, der an Christi Statt die Sünden nachläßt; indeß findet sich ein solcher bedenklicher Ausspruch schon im Worte Christi: „Denen ihr die Sünden vergebt, denen sind sie vergeben." Wenn Menschen einmal Sünden erlassen können, so können sie dieß nur an Christi Statt; denn aus sich hat kein Mensch diese Gewalt, weil sie eben eine rein göttliche ist. Das ist auch der Sinn aller Stellen bei den Lehrern und Vätern der Kirche, in denen gesagt ist, daß Gott allein vergibt, aber dennoch auch Menschen diese Gewalt haben. An Gottes, an Christi Statt sprechen sie von Sünden los; anders kann diese Gewalt und deren Ausübung durch Menschen gar nicht gedacht werden und ist auch in der katholischen Kirche nie anders gedacht worden. Diese Nachlassung heißt bei Leo eine Gabe des Geistes, weil der hl. Geist es ist, der die Sünden tilgt, wie Ambrosius und Augustinus schon erörtert haben. Nun ist aber Menschen gesagt worden: Empfanget den heiligen Geist; denen ihr die Sünden vergebet u. s. w., also vergibt Gott, der hl. Geist, durch Menschen die Sünden und da Christus diesen Geist den Aposteln und ihren Nachfolgern gab, so vergeben diese an Christi Statt die Sünden. Leo sagt also nur, was schon Christus gesagt hat.

Einen Punkt hat Dr. Steitz in jener Stelle Leo's an Theodor sonderbarer Weise hervorzuheben vergessen, den er bei allen, namentlich aber den frühesten Vätern, Tertullian und Cyprian, immer über alle Maßen hervorgehoben hat, nämlich die Genugthuung. Er kann es nicht oft genug sagen, daß nach der Anschauung der alten Kirche die Büßer sich die Sündenvergebung durch ihre Bußwerke verdienen mußten und die Gemeinde und der Clerus dabei nichts zu

---

[1]) Dr. Steitz liest statt „Sanktion der Buße" Aktion der Buße oder Bußhandlung. Unter ersterm ist die Absolution gemeint, unter Letzterem nur das Auflegen der Buße. Warum Hr. Steitz „Aktion" liest, ist nun klar — er entgeht dadurch wieder glücklich der Absolution!

[2]) Matth. 28, 20.

thun hatten, als Fürbitte zu leisten. Auch Leo spricht von der Genugthuung in obiger Stelle und sagt ausdrücklich, daß die Sünder, durch diese ihre Genugthuung gereinigt, Zulassung zu den Sakramenten bekommen. Also auch Leo schreibt der Genugthuung die Reinigung von Sünden zu. Wie kann er nun sagen, daß die Vergebung ohne die Fürbitte der Priester nicht erlangt werden könne, wenn sie durch die Bußwerke schon verdient wird? Vergeben die Priester die Sünden durch ihre Fürbitte, wozu die Genugthuung der Büßer? und verdient diese jene Vergebung, wie ist dann die Fürbitte der Priester unentbehrlich? Und nicht bloß Leo betont diese Fürbitte des Clerus, alle Väter weisen auf den Priester und Bischof und seine fürbittende Thätigkeit hin, zugleich nennen sie ihn aber auch Arzt und heben seine Thätigkeit auch in dieser Richtung hervor. Und all' dieß thun sie mit Bezug auf die Schlüssel- und Binde- und Lösegewalt, trotzdem daß sie fortwährend die Bußwerke herausheben und diesen sündentilgende Kraft zuschreiben.

Daraus geht denn doch mit aller Strenge hervor, daß nicht der Sünder durch seine Genugthuung sich die Sündenvergebung erwerben kann; denn sonst müßte ja er die Binde- und Lösegewalt haben, er müßte sich selbst heilen können; nein, diese Gewalt haben nur die Apostel bekommen und nicht die Gemeinde, noch weniger der Sünder; darum heißen die Priester und Bischöfe als Nachfolger der Apostel Aerzte, an sie wird der Sünder gewiesen; denn sie sind die Träger der Binde- und Lösegewalt. Daraus folgt, daß, wenn die alten Väter den Bußwerken sündentilgende Kraft zuschreiben, sie das ganz anders meinen, als Dr. Steitz, Kliefoth und die meisten protestantischen Gelehrten, nämlich nicht anders, als daß diese Werke sämmtlich zur Sündenvergebung vorbereiten, disponiren.

Das ist doch, bei Gott, die allergrößte Schmach, die man der alten Kirche, welche man so gerne für die reine Urkirche ausgibt, anthun kann, wenn man ihr die Verläumdung nachsagt, sie habe geglaubt, durch Menschenwerk könne man gerechtfertigt werden, somit Sündenvergebung erhalten. Alle Akte des Büßers, Reue, Beicht und Bußstrenge konnten die Sündenvergebung nur anbahnen, aber nicht sie verdienen; die Vergebung selber konnte nur durch die Priester in Anwendung der Binde- und Lösegewalt an Christi Statt bewirkt werden. Auch bei dieser Gelegenheit stoßt sich Dr. Steitz wieder an der „Fürbitte" und sagt, an eine eigentliche Absolution sei da nicht zu denken. Wenn aber der gelehrte Herr sich erinnert, daß die priesterliche Thätigkeit lediglich deßhalb „Fürbitte" heißt, weil die Absolutionsformel in Bittform bis ins 12. Jahundert gesprochen, aber dennoch für einen

richterlichen, sündenerlassenden Spruch, für ein Urtheil gehalten wurde, so wird er nicht im Zweifel sein können, daß unter dieser „Fürbitte“, ohne welche Vergebung nicht erlangt werden kann und deren Mitwirkung die Gabe des Geistes, d. h. die Sündenvergebung ist, etwas mehr enthalten sei, als wenn ein Mensch für einen Andern betet. Es ist unaussprechlich lächerlich, anzunehmen, daß man 1200 Jahre lang fortwährend von der Sündenvergebung durch priesterliches Urtheil geredet, aber nie an eine solche geglaubt habe, bis die Formel entstand: Ich spreche dich los. —

Hrn. Dr. Steitz liegt bei dieser Gelegenheit noch Etwas auf dem Herzen, das er nachdrücklich hervorheben zu müssen glaubt. „Es kann nicht oft und nachdrücklich genug daran erinnert werden, daß noch immer (also unter Leo) nur für die wenigen Hauptsünden (Mord, Ehebruch, Abfall) das Bekenntniß und die kirchliche Reconciliation gefordert wurde. Eine allgemeine Beichtpflicht für alle Gläubigen hat Leo nicht eingeführt, man müßte denn annehmen, daß es zu seiner Zeit nur christliche Gemeinden gegeben habe, die aus lauter Verbrechern bestanden hätte und daß somit alle Glaubigen Pönitenten geworden wären.“ [1]) Wer die Meinung hat wie Dr. Steitz, die alte Kirche habe nur Abfall vom Glauben, Mord und Ehebruch für Todsünde gehalten und selbst für diese Sünden nur dann das Bekenntniß verlangt, wenn Jemand beichten wollte, wer in Folge dessen glaubt wie Dr. Steitz, andere schwere Sünden hätte es eigentlich früher gar nicht gegeben und die jetzt von der kathol. Kirche unter die sieben Todsünden gerechneten seien bis auf den Todschlag in der ersten Kirche als leichtere Sünden angesehen worden, die Jeder leicht durch Privatbuße tilgen konnte, der wird das Gebot einer allgemeinen Beichtpflicht freilich gar nicht fassen, d. h. daß Alle ihre Sünden beichten sollten; das, meint Dr. Steitz, könnten nur Spitzbubenkolonien sein, wo ein allgemeines Beichtgebot am Platze wäre; nach Dr. Steitz scheint die Pflicht zur geheimen Beicht für Alle nur für Zuchthäuser, Verbrecherkolonien und Bagnos am Platze, aber in gewöhnlichen Verhältnissen werden es nur äußerst Wenige sein, für die sie sich eignet. Wenn es keine andern Todsünden gebe, als obige drei, dann hätte er Recht; aber die Lehre des Evangeliums und der Apostel, die Lehre der Väter und der alten Kirche ist das nicht; diese alle sind strenger, als Dr. Steitz, der hier einem unbegreiflichen Laxismus huldigt, aber dabei nicht müde wird, diesen den Vätern der alten und der katholischen Kirche der Jetztzeit zur Last zu legen. —

[1]) l. c. S. 109.

Schließlich müssen wir, bevor wir vom hl. Leo Abschied nehmen, noch das Motiv prüfen, das Dr. Steitz dem hl. Leo unterstellt, als er die geheime Beicht vor dem Priester für genügend erklärte. Dr. Steitz stellt sich dieß so vor: [1]) In den ersten drei Jahrhunderten wurde die der Exkommunikation vorhergehende Untersuchung öffentlich geführt und die einzelnen Sünden der Gefallenen offen verhandelt. Für diese Procedur habe die strenge Abgeschlossenheit der Gemeinden und ihr scharfer Gegensatz zu den Einrichtungen des heidnischen Staates hinlängliche Sicherheit gewährt. Aber durch die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion und die enge Verbindung, welche die Kirche mit dem Reiche einging, mußte auch diese Verhandlung ihren öffentlichen Charakter verlieren, weil sonst daraus dem Schuldigen bürgerliche Nachtheile erwachsen konnten.

Allein dieß ist ganz und gar unrichtig. Gerade in der Zeit, in welcher nach der Ansicht des Hrn. Dr. Steitz die Oeffentlichkeit der Bußdisciplin fallen mußte, um angeblich die Gläubigen der Strafgewalt des Staates nicht zu überliefern, sehen wir auffallenderweise die öffentliche Buße sich immer mehr entwickeln und gerade zu der Zeit, wo die Kirche auf Organisation der öffentlichen Buße am meisten Bedacht nahm. Gerade zu dieser Zeit war es, wo Sünder der öffentlichen Buße unterworfen waren, für die seither noch kein Bußkanon festgestellt war Uebrigens hatte die Kirche längst dafür gesorgt und mußte sorgen, daß selbst durch das öffentliche Bekenntniß Niemand kompromittirt wurde; sie durfte da nicht erst den Zeitpunkt abwarten, bis der Staat selber christlich geworden war. Sie hatte aber dadurch gesorgt, daß der öffentlichen Beicht immer die geheime vorherging, in welcher, wie wir dieß von Origenes wissen, der kluge Beichtvater die Entscheidung treffen mußte, ob und welche Sünden sich zum öffentlichen Bekenntnisse eigneten. Zudem handelte es sich ja nicht bloß um allenfallsige Kompromittirung vor der Staatsgewalt, sondern auch um den Frieden der Familien, der durch das öffentliche Bekenntniß nicht gefährdet werden durfte; um Haß, Feindschaft, Rache und Entzweiung, die ferne gehalten werden mußten. So war es vor der Christianisirung des Staates, so blieb es, nachdem die Kaiser Christen geworden waren. Würde man andere Grundsätze aufgestellt haben, so wäre die größte Verwirrung entstanden; die öffentliche Buße würde von Allen gefürchtet und kaum von ganz öffentlichen Sündern geübt worden sein, die ganze Bußanstalt wäre unrettbar verloren gewesen. Da diese aber gerade zu der Zeit ihre höchste Aus-

[1]) l. c. S. 106.

bildung erlangt, wo sie nach Dr. Steitz abgeschafft werden mußte, so ist uns das der sicherste Beweis, daß die Bischöfe dieser Zeit mit der nämlichen Sorgfalt wie ihre Vorfahren zur Zeit des Origenes darüber wachten, daß aus der öffentlichen Buße und dem öffentlichen Bekenntnisse keine socialen Nachtheile für den Büßer entspringen konnten. Hatten die Vorsteher des öffentlichen Bußwesens früher gesorgt, daß durch das öffentliche Bekenntniß dem Büßer keine Nachtheile erwuchsen, so sorgten sie jetzt, daß nicht einmal die Uebernahme der öffentlichen Buße überhaupt Anlaß zu Verlegenheiten für den Büßer wurde. Da nämlich nach Einführung der verschiedenen Bußstationen und Bußstrafen für jedes schwerere Vergehen die Art und Dauer der Buße genau vorgeschrieben war, so hätte man leicht aus der Buße auf das geheime Vergehen schließen können, welches gebüßt wurde. Mußte nun dieses Vergehen geheim bleiben, weil sonst der Büßende sich dem Staate oder seiner Familie gegenüber kompromittirt und den schwersten Folgen ausgesetzt hätte, so ward von den festgesetzten Bußkanonen Umgang genommen und die Strafe in eine andere umgeändert. So bestimmt der 34. Canon des Briefes an Amphilochius, daß Frauen, welche die Ehe gebrochen haben, nicht der kanonischen Strafe des Ehebruches unterworfen werden sollen, sondern sie sollen ihre ganze Bußzeit in der letzten Station zubringen, wo kein Gefahr bringender Verdacht sie treffen konnte, weil in dieser Station die meisten geringeren Vergehen abgebüßt wurden. Ausdrücklich wird dann in diesem Canon als Grund des milden Verfahrens gegen solche Frauen angegeben, daß man das Bekanntwerden ihrer Vergehen verhüten wollte, um die reuigen Büßerinnen nicht der Todesgefahr auszusetzen. Daher durfte auch nach einer uralten Verordnung in dem 24. apostolischen Canon ein und dasselbe Verbrechen nicht zweimal gestraft werden. Der Verfasser des Briefes an Amphilochius und Papst Leo berufen sich auf diesen Grundsatz und dieser rechnet ihn ausdrücklich zu den apostolischen Traditionen.

Was speciell die Gefahren anlangt, die der christlich gewordene Staat den Büßern hätte bereiten können, so sind die Besorgnisse des Hrn. Dr. Steitz grundlos. Seit Constantin wurden nämlich die Bischöfe den weltlichen Richtern gleichgestellt; wäre also auch, trotz der Fürsorge der Bischöfe, ein geheimes Verbrechen durch die öffentliche Buße bekannt geworden, so war ja der Bischof befugt, die gebührende Strafe anstatt des weltlichen Richters zu verhängen und als solche konnte er dann die kanonische Buße gelten lassen. Im Mittelalter sehen wir den nämlichen Brauch. War ein Sünder für seine Ver-

brechen kanonisch bestraft worden, so wurde er vor dem weltlichen Richter nicht mehr belangt. [1])

Rückblick.

Schauen wir jetzt zurück auf das, was Schrift und Tradition über das Sündenbekenntniß aussagen, so finden wir, daß das Wesentliche von dem, was die heutige katholische Kirche bezüglich der Beichte und der von ihr unzertrennlichen Ausübung der Schlüsselgewalt lehrt, bereits in der hl. Schrift, wie in der Lehre der Väter der ersten fünf Jahrhunderte enthalten und keine einzige der zahlreichen protestantischen Einwendungen gegen diese Lehre begründet ist. Eine summarische Gegenüberstellung wird das zeigen.

1) Der Protestantismus behauptet, daß es in der alten Kirche nur ein öffentliches Sündenbekenntniß gab, aber kein geheimes. Wahr ist, daß die Väter der ersten drei Jahrhunderte fast ausschließlich von dem öffentlichen Sündenbekenntnisse reden, weil ihnen besonders daran lag, die Schwere und Strafbarkeit der Sünden überhaupt, besonders aber die Nothwendigkeit darzulegen, daß öffentliche Aergernisse auch öffentlich gebeichtet und gebüßt wurden, daher sie auffordern, alle unzeitige Scham abzulegen und sich dem Priester und Bischof ohne Scheu zu entdecken. Da aber nicht bloß die öffentlich begangenen, bekannten drei Todsünden: Abfall vom Glauben, Ehebruch und Mord, sondern alle Sünden, auch die geheimen und selbst die Gedankensünden der Buße unterworfen waren, und die Väter es loben, daß selbst die Gedankensünden von Vielen öffentlich gebeichtet und gebüßt wurden, wie wir von Irenäus, Origenes, Cyprian und Tertullian wissen, alle geheimen Sünden aber sich nicht zur öffentlichen Beichte und Buße eigneten, so mußte immer eine geheime Beicht vorausgehen. Der diese geheime Beicht aufzunehmen und den entsprechenden Rath zu ertheilen hatte, war der in der Kirche aufgestellte, zur Heilung der Seelen ordinirte Priester und von ihm wird besondere Klugheit zur Ausübung seines Amtes verlangt und gefordert, daß er ein „Geistesmann" sei. Was Origenes hierüber sagt, ist nicht seine individuelle Meinung, sondern er redet aus der Praxis der alten Kirche heraus. Was er von der Nothwendigkeit dieser geheimen Beicht, welche der öffentlichen vorauszugehen hat, sagt, das nennt Papst Leo apostolische Regel. Nach dieser war es von jeher hinreichend, dem Priester allein geheim zu beichten; das öffentliche Bekenntniß ist lobenswerth; aber nicht alle Sünden eignen sich für die Oeffentlichkeit.

---

[1]) S. Frank, Bußdisciplin. S. 159—163.

Das sind so allgemeine, zu jeder Zeit geltende Grundsätze, daß sie nicht erst später aufgetaucht sein können. Gab es daher, was nicht bestritten wird, stets in der Kirche eine öffentliche Bußübung, so muß immer eine geheime Beicht neben ihr und vor ihr hergegangen sein. Es ist daher die Behauptung irrig, daß es eine geheime Beicht in den ersten Jahrhunderten gar nie gegeben habe.

2) Mit dem größten Nachdrucke wird ferner von der gegnerischen Seite hervorgehoben, daß dieses öffentliche Bekenntniß ein durchaus freiwilliges war. Daraus sollte man entnehmen, daß das Beichten damals nicht geboten, somit in das freie Belieben des Einzelnen gestellt war. Also wer öffentlich schwer gesündigt und Aergerniß gegeben hatte, konnte zur öffentlichen Buße sich melden oder auch nicht; ein Gebot existirte damals noch nicht. Allein so ganz und gar war das Beichten doch nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt. Darum hat auch Dr. Steitz, der immer und immer es heraushebt, daß das Beichten und Bußethun etwas durchaus Freiwilliges in der alten Kirche war, den etwas lächerlich klingenden Satz, den ihm die Ehrlichkeit abnöthigte: „daß die öffentliche Bußübung freiwillig übernommen werden mußte.“ [1]) Hiemit will er sagen, ein materieller Zwang zum Beichten bestand nicht, ein formelles Gebot gleichfalls nicht; wer aber öffentlich schwer gesündigt hatte in den mit kanonischer Buße belegten Sünden, und nicht Buße that, nicht der öffentlichen Beicht und Bußübung sich freiwillig unterwarf: der galt eben als excommunicirt und das galt in der alten Kirche für das größte Unglück, das einen Christen treffen konnte. Es war also allerdings ein moralischer Zwang da, sich der öffentlichen Buße zu unterwerfen. Anders ist es aber heute auch nicht. Das Gebot der Beicht ist zwar auf Alle seit Innocenz III. ausgedehnt; wer aber nicht beichtet, wird nicht gezwungen, er gilt eben für excommunicirt. Und so müssen wir die Gebote Gottes freiwillig halten, wenn wir nicht verdammt werden wollen.

3) Von protestantischer Seite wird behauptet, daß neben der kirchlichen Bußübung, die noch im 3. Jahrhunderte ausschließlich öffentlich war, nur die Privatbuße bestand, in welcher die Glieder der Gemeinde die Sünden, welche nicht der öffentlichen Disciplin unterlagen, ohne priesterliche Mitwirkung durch Gebete und selbst auferlegte Almosen und Fasten gut zu machen suchten; aber eine Privatbeichte vor dem Priester habe es nicht gegeben. — Dieß ist theilweise wahr, sofern hier die geringern Sünden gemeint sind. Diese konnten

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 71.

gesühnt werden durch Betheiligung am hl. Opfer, durch das Gebet des Herren, durch Beten, Fasten und Almosengeben, ohne Priester. Wenn aber die protestantische Behauptung dahin geht, daß es außer den drei kanonischen Verbrechen keine Todsünden gab, daß die sieben Tod- oder Hauptsünden, welche heute die kathol. Kirche zählt, in der alten Kirche als *kleine* Sünden galten, wenn behauptet wird, daß selbst jene großen Sünden, wenn sie *geheim* begangen wurden, nicht einem Priester gebeichtet werden mußten, sondern Jeder dieselben, also z. B. heimliche Mordthaten und Ehebrüche, lediglich *mit Gott allein* abmachen und durch Privatbuße sie sühnen konnte, so ist dieß aller Wahrheit entgegen. Dieser Irrthum kommt daher, weil die protestantische Anschauung von der *Schlüsselgewalt* eine durchaus falsche und unevangelische ist. Nach dieser protestantischen Auffassung kann nämlich

4) die Kirche durch ihre *Priester und Bischöfe gar keine Sünden nachlassen*; will also ein Büßer Nachlassung der Sünden haben, so muß er sie *von Gott allein* sich erbitten. Dieß ist der Fall bei *öffentlichen* Verbrechen, wie bei *geheimen*. Auch bei öffentlichen Verbrechen, die öffentlich gebüßt werden, besteht die Anwendung der Schlüsselgewalt durchaus nicht in Nachlassung der Sünden, für die die öffentliche Buße erkannt wurde, sondern lediglich in Aufhebung der Exkommunikation und in der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft. Die Kirche erläßt also *keine Sünde gegen* Gott, sondern nur *Strafen* und zwar nur solche, die von *ihr* verhängt worden sind — *Kirchen*strafen. Wenn nun Priester und Bischof keine Gewalt zur Sündenvergebung haben, so versteht sich von selbst, daß man ihnen auch die öffentlichen Sünden nicht deßhalb beichtet, weil etwa sie die Sünden des Mordes, Ehebruchs und Abfalls nachlassen könnten; nein, sie können nur Gemeinde-*Strafen*, z. B. Exkommunikation verhängen, weil durch diese Sünden die *Gemeinde* geärgert worden ist und können diese wieder aufheben, sonst weiter Nichts. Binden und Lösen heißt nämlich nichts Anderes, als: *erlauben* und *verbieten*, *bestätigen* und *aufheben* und können sich auch nach dem Sinne des evangelischen Wortlautes nur auf die *sociale* Sphäre des *Gemeindelebens* beziehen.[1]) Auch Paulus habe dem blutschänderischen Corinthier gegenüber [2]) nichts Anderes gethan, als Gemeindedisciplin geübt. Wer solche Vorstellungen von der kirchlichen Binde- und Lösegewalt hat, der kann natürlich auch nicht

---

[1]) Dr. Steitz, Artikel: Schlüsselgewalt B. 10. S. 580 f.
[2]) I. Cor. 3, 5.

zugeben, daß einem Priester Sünden in der Absicht gebeichtet werden, um Lossprechung von denselben zu erlangen. Nun aber ist dieß eine Vorstellung von der Binde- und Lösegewalt, die weder im Evangelium, noch in der allen Kirche eine mindeste Begründung findet. Die vom Heilande verliehene Gewalt lautet ausdrücklich auf Vergebung der Sünden und zwar ganz allgemein und unumschränkt. Von einer Rücksicht auf die Gemeinde ist hier keine Spur; jede Sünde wird als Beleidigung Gottes aufgefaßt, also in ihrem tiefsten Grunde und Wesen; um sie daher vergeben zu können, ist pure göttliche Gewalt nothwendig und daher die spezielle Mittheilung des hl. Geistes an die mit dieser Vollmacht ausgestatteten Apostel. Damit ein Bruder dem Bruder, eine Gemeinde dem Aergernißgeber verzeihen kann, braucht es keine Mittheilung des hl. Geistes. Wer also die Binde- und Lösegewalt übt im Sinne des Evangeliums, übt nicht ein Gemeinderecht, sondern eine göttliche Vollmacht durch den hl. Geist, er erläßt an Gottes Statt die Sünden und erläßt sie!, weil Gott, und nicht weil sonst etwa noch Jemand beleidigt wurde und erläßt alle und jede Sünde, öffentliche oder geheime, große oder geringe. Das ist die Binde- und Lösegewalt im Geiste des Evangeliums. Das ist ihr Wesen und dieses ist von ihrer Uebung unzertrennlich, ob diese Gewalt mit Bezug auf die Gemeinde öffentlich oder mit Bezug auf den Sünder allein geheim geübt wird.

Wird sie öffentlich geübt, so hat sie daher auch da nicht als ersten Zweck die Versöhnung der geärgerten Gemeinde, sondern die Aussöhnung mit Gott im Angesichte der Gemeinde. Gott muß versöhnt werden durch die dem öffentlichen Verbrecher auferlegte Buße und hat dieser Buße geleistet, so hat der Akt der Wiederversöhnung und Wiederaufnahme wieder nicht die Gemeinde zunächst im Auge, sondern wieder Gott. Allerdings muß die Aufnahme in die Gemeinschaft vorausgehen, aber das ist nicht die Aufnahme etwa in eine Lokalgemeinde, deren zufälliges Mitglied der Sünder ist und die er geärgert hat, sondern in die Kirche Gottes, außer welcher es keine Sündenvergebung gibt. Dieser Bann muß zuerst gehoben sein, dann folgt aber unmittelbar die Sündenvergebung durch Anwendung derselben Binde- und Lösegewalt, die nicht bloß die Wirkungen hebt, sondern auch die Ursachen, nicht bloß die Sündenstrafen, sondern die Sünden selber tilgt. Darum folgt auch sofort die Zulassung zur Communion, zur Besieglung der neuen Mitgliedschaft, die ohne vorhergegangene Sündenvergebung nicht geschehen darf. Eine Binde- und Lösegewalt, die bloß Strafen aufzulegen, aus der Gemeinde auszuschließen und diese Ausschließung

wieder aufzuheben gehabt hätte und lediglich mit Bezug auf die Gemeinde und nicht in mindester Beziehung auf Gott, ist eine selbsterfundene Lehre, die durch die Worte: Empfanget den heiligen Geist, welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und durch die ganze Praxis der Kirche Lügen gestraft wird. Darum ist auch

5) die protestantische Anschauung, daß nach der Praxis der alten Kirche der Büßer durch seine Reue- und Bußwerke die Vergebung vor Gott hätte erwerben oder verdienen müssen und ebenso

6) die andere, daß in der Fürbitte des Clerus und des Volkes die Ausübung der Schlüsselgewalt bestanden hätte, eine unerhörte, auf totaler Mißkennung und falscher Auslegung der Väterstellen beruhende, ganz absurde Lehre. Den alten Vätern die Meinung zuschreiben, der Sünder könne durch pures Menschenwerk und wäre es auch das blutigste und härteste, Vergebung seiner Sünden verdienen, heißt ihnen nachsagen, sie hätten vom Verdienste Christi und der rechtfertigenden Kraft des Glaubens als den Grund und die Wurzel aller Rechtfertigung nicht die mindeste Ahnung gehabt; die Fürbitte des Clerus aber als ein bloßes Bitten bei Gott nehmen, heißt die ihm übertragene Binde- und Lösegewalt total vernichten. Nach dieser protestantischen Anschauung hätten Bischöfe und Priester Jahrhunderte lang die Worte des Herrn: Empfanget den hl. Geist, denen ihr die Sünden nachlasset, nicht anders verstanden, als daß sie in Folge dieser Vollmacht für die Sünder beten dürfen, es möge ihnen Gott gnädig und barmherzig sein und ihnen auf diese Fürbitte hin die Sünden leichter verzeihen. Zu dieser gegenseitigen Fürbitte sind aber ohnehin alle Christen verpflichtet und der Clerus in erster Reihe. Betet für einander! so tönt es aus zahlreichen Stellen der heiligen Schrift; und um den Clerus hiezu erst recht anzueifern, soll der Herr gesagt haben: Empfanget den hl. Geist, denen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie erlassen? Wahrlich, das ist eine ganz unerhörte Form, Jemanden zur Fürbitte zu ermahnen! Indeß wozu diese Fürbitte, wenn der Sünder selber sich durch seine Bußwerke Verzeihung bei Gott verdienen mußte!

7) Nach protestantischer Vorstellung wußte man in den ersten Jahrhunderten von einer Absolution im Sinne einer Sündenvergebung durch Priester nichts. Diese soll nur in Nachlassung der Kirchenstrafen und da nur in Bezug auf die Gemeinden bestanden haben. Damit ist behauptet, die Binde- und Lösegewalt, die ausdrücklich auf Vergebung der Sünden lautet, ist fünfhundert Jahre lang gar nicht ausgeübt worden. Nie haben die Apostel, nie ihre Nachfolger von

Sünden absolvirt. Es ist dieß ungefähr so, als wenn der König auf Weihnachten dem Armenpflegschaftsrathe 1000 fl. an würdige Arme zur Vertheilung hinübergibt, dieser aber das Geld nicht austheilt, sondern die Bittsteller bescheidet, sie sollten sich an den König selbst wenden, er, der Armenpflegschaftsrath, hätte bloß mit den 1000 fl. die Gewalt bekommen, für sie beim König Fürbitte einzulegen, damit die Majestät selber ihnen das Geld auszahle.

8) Die protestantische Auffassung will nicht zugeben, daß Beicht und Absolution keine bloßen Zuchtmittel, sondern auch seelsorgliche Heilmittel waren; aber das ist durchaus unrichtig. Die Beicht wurde nicht bloß darum verlangt, um den Sünder zur öffentlichen Buße wegen eines gegebenen Aergernisses anzuhalten, sondern hauptsächlich und zuvörderst, um die Wunden seiner Seele zu heilen. Und nicht bloß in der Absicht wurde ihm Reconciliation oder Absolution zu Theil, um ihn der Kirche äußerlich wieder durch Aufhebung der Exkommunikation zurückzugeben, sondern um ihn ihr innerlich einzuverleiben, um ihn zu einem lebendigen Mitgliede der Kirche zu machen. Noch nicht genug! Nicht bloß sollte der Büßer, als frei von Bann und jeder schweren Sünde, lebendig der Kirche und dadurch Gott selber angehören, er sollte in die innigste Gemeinschaft mit Christus durch den Genuß seines Fleisches und Blutes treten und durch Christus mit dem unsichtbaren Gott. All' dieß mußte die Reconciliation bewirken, darum war diese nicht bloß eine Befreiung von der Strafe, sondern auch von der Schuld; denn mit reinem Gewissen mußte der Ausgesöhnte zum Altare treten, und dieß konnte und mußte durch Anwendung der Schlüsselgewalt geschehen.

Daß durch die hl. Communion selber die Sündenvergebung erst bewirkt werde, wie durch die Taufe — das ist eine Absurdität, welche die alte Kirche nie geglaubt hat. Die Sünden vor der Taufe tilgt diese, die schweren Sünden nach der Taufe werden einzig und allein durch die Binde- und Lösegewalt getilgt, die Communion ist aber die Besieglung, das Unterpfand, das Freudenmahl über die geschehene Vergebung.

9) Wenn endlich protestantischerseits noch behauptet wird, daß in den ersten Jahrhunderten eine Gewalt der Sündenvergebung keinem Menschen, auch nicht dem Priester beigelegt ward, sondern die Sündenvergebung als ausschließliches Recht Gott vorbehalten blieb, so kommt es darauf an, wie man diese Worte nimmt. Soll damit gesagt sein, die Sündenvergebung ist ein rein göttliches Recht, und kein Mensch kann aus eigener Macht Sünden vergeben, so sind wir vollständig hiemit einverstanden. Das sagt die heutige katholische Kirche, wie es die alte katholische gesagt

hat; will aber damit behauptet werden, Gott habe diese seine Gewalt nicht an Menschen, die Apostel und ihre Nachfolger übertragen, und Bischöfe und Priester könnten und dürften sonach nicht im Namen Gottes und an Christi Statt Sünden vergeben oder behalten: so ist dieß eine Behauptung, welche einmal die Worte Christi: Empfanget den heiligen Geist, ganz unerklärlich macht, und dann in dem Glauben der alten Väter keinen Stützpunkt findet. Wenn die Väter es betonen, daß nur Gott allein die Sünden vergeben kann: so thun sie es entweder den Sündern gegenüber, die durch Bußwerke ihre Sünden verdienen zu können glaubten, oder um anzudeuten, daß die Priester nicht aus sich oder durch irgend eine irdische Macht Sünden vergeben können, oder den voreiligen Empfehlungsbriefen der Martyrer gegenüber, auf welche die Gefallenen alle ihre Hoffnung setzten, statt auf Gott. Darum wurde ihnen gesagt: Wer auf Menschen baut, wird zu Schanden werden. Aber so sehr die Väter die Vergebung durch Gott allein betonen, immer weisen sie den Sünder auch zu den Trägern der Binde- und Lösegewalt.

Es ist somit keine einzige protestantische Behauptung bezüglich der Privatbeicht und Privatabsolution richtig.

10) Nehmen wir aber auch an, Alles, was die protestantische Aufstellung von dem Glauben der ersten Jahrhunderte in Bezug auf Beichte und Absolution behauptet, sei richtig, was folgt daraus? Einfach dieß, daß die Kirche Christi nach 500 Jahren in einer Grundlehre des Christenthums total auf Abwege gerathen ist, und später noch mehr. Man hat also den wahren Sinn der Worte Christi total verloren. Was das sagen will, mögen folgende Momente an die Hand geben:

a) Es bildete sich ein eigener Stand, der Priesterstand, der eigentlich biblisch und vom Willen Christi aus betrachtet, keine Berechtigung zur Existenz hat. Er beruht auf totalem Mißverständnisse des Evangeliums.

b) Dieser Priesterstand glaubt, er habe die Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, die er doch nicht hat. Sein ganzer Glaube ist also purer Wahnglaube, das Produkt gotteslästerlicher Anmaßung!

c) Das ganze Beichtwesen der katholischen Kirche ist ganz gewiß von Leo dem Großen an unevangelisch, es wird weder die Sünde in ihrem tieferen Wesen erfaßt, noch hat die Ohrenbeicht die mindeste Berechtigung; denn in der Bibel und in der alten Kirche findet sich keine Spur von ihr.

d) Aber nicht erst von Leo an datirt der Irrthum, nein, die „Ansätze" der Verirrrung beginnen schon viel früher, mit dem Pastor

des Hermas schon, aber ganz besonders mit Cyprian, da unter ihm der Priesterstand sich bildete, ein Stand, der keinen Existenzgrund im Worte Gottes, noch weniger aber ein Recht der Sündenvergebung hat. Besonders haben aber schon die alten Väter ganz verkehrte Anschauungen vom Wesen der Sünde gehabt und vom Werthe der Bußwerke.

e) Alle diese Irrthümer sind aber nicht nur nicht verschwunden, sondern immer mehr entwickelt worden und haben zuletzt den vollständigen Sieg davon getragen. Und so ist es heute noch. Und heute noch glauben die Katholiken, von Gott durch die Priester Vergebung ihrer Sünden zu erhalten; allein das ist lauter Wahnglaube.

f) Erst seit 1517 ist es wieder anders geworden; das reine Wort Gottes wurde auch in Bezug auf das Buß- und Beichtwesen wieder hergestellt. (Wir werden aber später sehen, was die Protestanten selber von ihrer Beicht- und Bußdisciplin halten).

So lag also 1400 lang das Bußwesen, im Argen und wurde immer ärger und Christus und sein heiliger Geist haben stets unterlassen, den rechten Mann zu erwecken, der in seinem Sinne das Bußwesen herstellte und den rechten und einzig wahren Sinn der Worte Christi, als er die Schlüssel- und Binde- und Lösegewalt ertheilte, an's Tageslicht brachte.

Und solche Dinge sollten wir glauben? Solches muthet man dem gesunden Menschenverstand zu! Aber das ist noch nicht Alles. Jetzt ist es so weit gekommen, daß man nicht bloß von der katholischen Kirche behauptet, sie habe die Wahrheit nicht, sondern im Schooße des Protestantismus selber nicht weiß, welche von den protestantischen Confessionen sie hat. Wir werden später davon mehr hören.

c) Angebliche Ausdehnung der Beichtpflicht auf die Gedankensünden und für alle Gläubigen durch die irländischen Mönche.

Wir kennen jetzt die protestantischen Behauptungen vom katholischen Beichtwesen. Anfangs habe es nur Bußwerke gegeben und zwar in aller Freiheit privatim übernommene; das Verhältniß zur Gemeinde wurde noch gar nicht berücksichtigt. So der Pastor des Hermas, Clemens von Alexandrien. Nun wird die Sünde auch betrachtet im Verhältnisse zur Gemeinde und so entsteht die öffentliche Buße und Beicht. Mittelst dieser öffentlichen Buße mußte sich der Büßer die Sündenvergebung verdienen; hatte er sie bestanden, so wurde er im Beisein der Gemeinde und des Clerus wieder versöhnt und feierlich in die Gemeinde wieder aufgenommen. Das war ein richterlicher Akt, aber er hatte nur die Lossprechung vom Banne und die Wiederaufnahme in die Kirche zum Zwecke; es war nur ein Akt der Zucht,

aber nicht der Seelsorge, und die Kirche selber übte keine Seelsorge, sondern nur Zuchthausdisciplin für die ärgsten Verbrecher. Wollte der Büßer Sündenvergebung haben, so mußte er das mit Gott allein abmachen, von den Priestern und dem Bischofe wurden ihm nur Kirchenstrafen auferlegt und dieselben wieder erlassen; einen erziehenden seelsorglichen Zweck hatte aber diese Richtergewalt nicht. Auch wurde nie ein anderer Christ zum Beichten und Büßen angehalten, als der, welcher öffentlich große Sünden begangen hatte; also nur Büßer, Pönitenten; andre Gläubige wegen andrer Sünden zur öffentlichen Buße anzuhalten, fiel Niemanden ein; also von einer Verpflichtung aller Gläubigen zum Beichten, oder von einer Ausdehnung der Beichtpflicht auf alle, sogar auf Gedankensünden, keine Spur. So wurde es gehalten bis auf Basilius und bis auf Augustin. Da treffen wir im Occident eine Privatbuße in den Klöstern und in Nord-Afrika die Wahrnehmung, daß geheime Sünden auch geheim gebüßt werden mußten. Aber noch ist da immer nur von einer Privatbuße die Rede, aber noch nicht von einer Privatbeicht vor einem einzelnen Priester, sondern durch den Gesammtklerus oder in dessen Auftrag vorgenommen! Erst mit Leo beginnt auch die Privatbeicht, die nun einem Priester allein abgelegt werden mußte.

Aber das ist noch nicht die „römische Ohrenbeicht;" denn noch ist von richterlicher Absolution durch den Priester an Gottes Statt keine Rede, noch durften keine andern, wie die bekannten uralten drei Todsünden gebeichtet werden, und noch war die Beichtpflicht nicht für alle Gläubigen, sondern immer nur noch für die Pönitenten eingeführt.

Von Leo an ändert sich auch dieß. Von Nordafrika her gewann die Privatbuße immer mehr Ausdehnung und beschränkte in gleichem Maße die öffentliche Buße, und von Irland her wird durch Mönche die Privatbeicht importirt und zwar in einer bisher unerhörten Ausdehnung, daß selbst die geheimsten Gedankensünden gebeichtet werden mußten.

Wie ging nun das zu? Wie kam diese Sitte von Irland zu uns Deutschen herüber? Hören wir, wie das zuging! Die erste Erweiterung des herkömmlichen Grundsatzes, nach welchem nur wirkliche Thatsünden und zwar ganz grobe, als Tod- oder Hauptsünden der Bußdisciplin unterworfen waren, finden wir in den Bußcanones des Vinniaus, eines Irländers, der gegen Ende des fünften Jahrhunderts wahrscheinlich eine zeitlang in der altbrittischen Kirche thätig war und auf sie Einfluß übte. In diesen Bußbüchern ist nun die Vorschrift enthalten, daß auch die Gedankensünden gebeichtet

werden müssen. Da hat nun im Jahre 1851 Professor Wasserschleben, Professor der Rechte in Halle die Bußordnungen der abendländischen Kirche herausgegeben und dabei die Entdeckung gemacht, daß diese Bußordnung aus den irländischen Klöstern zu uns auf den Continent herübergekommen sei. In den Klöstern wurde es ja längst als ein Akt der Ascese und der täglichen Buße, als eine Uebung in der Demuth und Selbstverläugnung betrachtet, offen und ohne Scheu die geheimsten Regungen der Sünde in dem Herzen den Brüdern aufzudecken. Da die kirchliche Thätigkeit in diesen Ländern vorzugsweise von den Klöstern ausging, so wurde die strenge Klosterzucht, wie sie die Bestimmungen der Ordensregel geboten, auch für weitere Lebenskreise maßgebend und griff tiefer in die allgemeine kirchliche Gesetzgebung ein. Des Vinniaus Vorschrift ging durch Theodor Erzbischof von Canterbury † 690 zunächst in die angelsächsische Kirche über. Durch den irländischen Mönch Columban † 615 wurde die Bußordnung des Vinniaus zuerst auf den Continent gebracht; wenigstens finden wir in seinem Bußbuch die erste Uebertragung jener altbrittischen Grundsätze auf fränkischen Grund und Boden. In diese Instruktion Columbans ging dann auch eine ganz neue Behauptung des Priesters Johannes Cassian zu Marseille über, daß es nämlich acht Hauptsünden gebe, nämlich: Unmäßigkeit, Unzucht, Geiz, Zorn, Traurigkeit Angst, Eitelkeit, Stolz. Dadurch nun wurde die Beichte, die früher nur wirkliche grobe Thatsünden zum Gegenstande hatte, auf die Vorgänge des innern Lebens ausgedehnt und zur eigentlichen Gewissenserforschung. Dieß die Entdeckung von Wasserschleben.

Dr. Steitz und Kliefoth aber heißen den neuen Fund auf's herzlichste willkommen. Jetzt hat man es ja glücklich herausgebracht, wie das leidige Beichtwesen, und die Ausdehnung der Ohrenbeicht auf alle, also selbst die Gedankensünden nach Deutschland gekommen sei. Sonst heißt es immer, von Rom kommen alle Neuerungen und neue Glaubensartikel und von Rom werden sie dann in die ganze Welt exportirt. Jetzt hat man endlich einmal auch entdeckt, daß Glaubensartikel und neue Zusätze und Erweiterungen zu solchen von außen her importirt werden, und sieh da, Rom, das eifersüchtige Rom mit seinem anmassenden Bischofe, der überall zu dominiren bestrebt ist und mit dem Alles im Glauben harmoniren muß, wenn es nicht ketzerisch sein will, dieses Rom läßt sich diese neuen, von irländischen Mönchen auf das Festland eingeschmuggelten Erweiterungen, die Ausdehnung der Beichte auch auf die geheimsten Regungen des Herzens und die Aufstellung

von neuen, bisher unbekannten Todsünden gefallen! Ist das wahrscheinlich? Damals saß Gregor der Große auf dem Stuhle Petri. Können denkende Protestanten, welche diesen Papst zum Erfinder des Fegfeuers und der Todtenmessen machen, glauben, daß derselbe sich von fremden irländischen Mönchen in der Fabrikation von Glaubensartikeln, die nun einmal nach protestantischer Anschauung ein päpstliches Monopol bildet, sich dieses ohne weiters aus den Händen winden und neue Artikel über die Grenze der römischen Kirche schmuggeln ließ, ohne im mindesten diesen Schleichhandel zu merken, oder zu ahnden? Wahrlich, da müßte Gregor der Große und das Papstthum überhaupt sich der irländischen Mönche willen über Nacht in seinem ganzen Wesen geändert haben! Protestantischerseits muß man den gewaltigen Widerspruch fühlen, in den man hier mit seiner eigenen Anschauung geräth! Einerseits sieht man im Papste den mit Argusaugen Alles überschauenden, Alles argwöhnisch und eifersüchtig beobachtenden, jeder freien, geistigen Regung entgegentretenden Alleinherrscher; andrerseits aber läßt er sich von fremden irländischen Mönchen imponiren, läßt diese mit ihren Neuerungen schalten nach Belieben und die alte Ordnung der Dinge in sehr wesentlicher Weise bezüglich des ganzen Beichtwesens abändern. Wahrlich, dieser Widerspruch ist mit Händen zu greifen! Aber die volle Unwahrscheinlichkeit und Unhaltbarkeit dieser Annahme von Wasserschleben, die Steitz und Kliefoth so willkommen heißen, erhellt noch mehr, wenn man sich die Frage stellt und beantwortet: Wie sind diese Grundsätze bezüglich der Beicht und deren Ausdehnung auf die Gedankensünden nach Irland gekommen? Durch Columban sollen sie herüber gekommen sein; aber wie sind sie denn hinüber, zu den Irländern gekommen? Wasserschleben sagt da: „Die altbrittische und irländische Kirche hatte sich ohne dauernde und unmittelbare Verbindung mit Rom sehr selbstständig und eigenthümlich entwickelt. Unberührt von den heftigen dogmatischen Kämpfen, welche insbesondere die orientalische Kirche bewegten, hatte der kirchliche Bildungstrieb dort seine Richtung ausschließlich auf das praktische Leben genommen: auf die Handhabung der kirchlichen Ordnung und auf die Befestigung der christlichen Sitte und Disciplin. Da außerdem die kirchliche Thätigkeit in diesen Ländern vorzugsweise von den Klöstern ausging, so wurde die strenge Klosterzucht, wie sie die Bestimmungen der Ordensregel geboten, auch für weitere Kreise maßgebend und griff in die allgemeine kirchliche Gesetzgebung ein.“

Bemerkenswerth ist, daß nach dieser protestantischen Auffassung im Orient, wie im Occident, aus den Klöstern heraus das Beichtwesen in seiner Erscheinung als Privatbuße und Privatbeicht in-

die Welt tritt und die Kirche in ihrer Gesetzgebung alterirt. Man sieht, wie auch hier wieder die Sache auf den Kopf gestellt wird im Widerspruch mit allen sonstigen Annahmen. Sonst ist es Rom, das überall hin seinen langen Arm ausstreckt, sich überall einmischt; — auf einmal ist es lahm, ohne es bilden sich ganze Kirchen sehr selbstständig und eigenthümlich, so die altbrittische und irländische Kirche.

Es ist aber diese ganze Annahme nichts als eine leere unerwiesene Behauptung, die mit der geschichtlichen Wirklichkeit und Wahrheit auch nicht das Mindeste gemein hat; denn

1) steht die historische Thatsache fest, daß der heilige Patritius unter der Leitung des heiligen Germanus, Bischofs von Auxerre sich zu seinem Apostelamte für Irland ausgebildet und die Sendung und Vollmacht hiefür vom Papste Cölestin erhalten habe. Dieses entscheidende Faktum wird gegenwärtig von den vorzüglichsten protestantischen Gelehrten Großbrittaniens als unzweifelhaft zugegeben;

2) die von Rom aus gegründete irische Kirche stand in fortwährendem Zusammenhange und in lebendiger organischer Verbindung mit Rom. Beweis hiefür der Canon des heiligen Patritius, welcher lautet: „Wenn kirchliche Streitfragen wichtigeren Belangs auf dieser Insel auftauchen, so sollen sie an den apostolischen Stuhl einberichtet werden, d. i. an den Stuhl des Apostels Petrus, der mit dem Ansehen der Stadt Rom bekleidet ist.“ Angesichts dieses wichtigen unbestreitbar ächten Canons konnte selbst der anglikanische Bischof Usher nicht umhin, zu bekennen: „es ist sehr wahrscheinlich, daß St. Patritius eine besondere Achtung vor der römischen Kirche hegte, von wo er zur Bekehrung der Insel Irland abgesandt wurde.“ Und wie es St. Patritius hielt, so wurde es auch später gehalten. So richtet der heilige Columban ein Schreiben an Papst Bonifaz IV., das ein überaus wichtiges Dokument und Zeugniß von der seit den ältesten Zeiten in Irland herrschenden Ueberzeugung, daß die irische Kirche von dem apostolischen Stuhle zu Rom gegründet sei und den Primat der römischen Bischöfe über die ganze Kirche von jeher unbestritten anerkannt habe. In diesem Schreiben sagt der heilige Columban:

„Wir Irländer sind insgesammt Schüler des heiligen Petrus und Paulus und aller der Jünger, welche unter dem Beistande des heiligen Geistes den göttlichen Schriftkanon verfaßt haben, und obwohl wir an den äußersten Grenzen der Erde wohnen, haben wir nichts der evangelischen und apostolischen Lehre

Widersprechendes jemals aufgenommen. Keiner der Unsrigen war je ein Irlehrer, Keiner ein Jude, Keiner ein Schismatiker, sondern noch immer wird bei uns der katholische Glaube, wie er von Euch, d. i. von den Nachfolgern der heiligen Apostel überliefert worden, unerschütterlich festgehalten." — Ueber diesen geistigen Zusammenhang Irlands mit Rom wollen wir noch Folgendes beifügen: In dem berühmten Pönitentiale des heiligen Cumian Fota, geboren 590, gestorben 661 Bischofs von Clonfert, dem Grundstamme aller späteren Bußcanones des Abendlandes, den auch Wasserschleben mittheilt, wird vorgeschrieben: „Wer aus Unkunde einem Häretiker erlaubt, in der katholischen Kirche die Messe zu halten, soll vierzig Tage büßen; hat er es aber aus Verachtung und zur Erniedrigung der katholischen Kirche und der Uebungen von Rom gethan, so soll er wie ein Häretiker bestraft werden, bis er Buße leistet." In seinem Briefe an Papst Honorius I. über die Osterfeier (630), welchen Abgeordnete der irischen Bischöfe in Folge der Synode von Maglear nach Rom überbrachten, meldet Cumian ausdrücklich: „Nach dem Synodaldekret müssen in Irland alle wichtigern Angelegenheiten an den apostolischen Stuhl von Rom einberichtet werden." Dieses Synodaldekret ist kein anderes, als obiger Canon des heiligen Patritius Der gelehrte Dekan von Killala in Irland, Lynch, sagt über den geistigen Verkehr Irlands mit Rom: „wollte ich mir erlauben, einläßlicher den Wechselverkehr zu schildern, welcher in der christlichen Vorzeit zwischen Irland und Rom stattgefunden, meine Schrift würde die ihr zugemessene Grenze weit überschreiten, und mein Sprachvermögen eher als den Gegenstand selbst erschöpfen. Das Gesammtresultat ist in wenigen Worten ausgedrückt: Keine Streitigkeit erhob sich über religiöse Gegenstände jemals in Irland, die nicht zum Endentscheid nach Rom berichtet wurde. Von Rom erhielt Irland seine Sittengesetze und die Orakel seines Glaubens. Rom war die Mutter, Irland die Tochter, Rom das Haupt, Irland das Glied. Von Rom, der Grundquelle der Religion, leitete Irland unbezweifelt seinen Glauben her und sog ihn mit der vollen Inbrunst seiner Seele ein. In zweifelhaften Glaubenssachen war der Papst der Schiedsrichter der Iren, in zweifellosen war er ihr Lehrer, in kirchlichen Dingen ihr Haupt, in zeitlichen Angelegenheiten ihr Beschützer, in allen Stücken ihr Richter und Rathgeber; ihr Orakel in zweifelhaften Fragen, ihr Bollwerk in der Stunde der Gefahr."

Das ist der geschichtliche Commentar zu der aller geschichtlichen Wahrheit baaren Behauptung deutscher Protestanten, „daß die altbritische und irländische Kirche, ohne dauernde und unmittelbare Verbindung

mit Rom, sich sehr selbstständig und eigenthümlich entwickelt habe.“ Die Irländer selber dürften dieß sicher viel besser wissen, als Wasserschleben, Steitz und Kliefoth, und wenn diese gelehrten Herren die Schrift des trefflichen Bischofs von St. Gallen: Geschichte der altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Allemanien (von 430—630) von Carl Johann Greith[1]) zu Gesicht bekommen haben, dann werden sie ohne Zweifel ihre luftigen Hypothesen aufzugeben sich gedrungen fühlen. Diesem Werke sind obige Angaben entnommen[2]) und diesem entnehmen wir noch zum Nutzen und Frommen unserer Leser folgende Thatsache über den Glauben der Irländer aus jener Zeit.

„Wie in der ganzen Welt der Glaube angepflanzt und erhalten wurde, so auch in Irland. Ein Schüler des hl. Patritius, der hl. Mochta von Louth, gestorben 534, erhielt von Patritius die Obsorge über die irische Kirche, wenn er vor ihm sollte aus dieser Welt abberufen werden. Zwischen 458—461 begab er sich nach Rom, um dort den Wissenschaften sich zu widmen und brachte dem damaligen Papste Leo dem Großen eine Wachsschreibtafel zum Geschenke mit. Die irisch-brittischen Mönche Pelagius und Cölestius, diese Hauptführer der pelagianischen Irrlehre, waren damals in Rom von ihrem frühern Aufenthalte her noch in frischem Andenken. Man mochte wohl in Rom Besorgniß hegen, Mochta sei den Irrthümern seiner Landsleute nicht fremd geblieben und da wurde er beauftragt, sein Glaubensbekenntniß abzufassen und es vorzulegen. Dieses Bekenntniß, in welchem der Glaube der irischen Kirche mit dem der römischen als vollkommen übereinstimmend sich erweist, hat in dem „Buch der Glaubenslehren“ eine köstliche Erweiterung gefunden, weil nicht bloß die Hauptfragen über die Dreieinigkeit, Menschwerdung und Seelenlehre, sondern auch die Lehre der altirischen Kirche über das heilige Meßopfer, die Eucharistie, die übrigen Sakramente und die Uebungen und Gebräuche derselben klar und unzweideutig auseinandgesetzt sind. Bezüglich der Eucharistie und ihrem Verhältnisse zur Buße heißt es nun in diesem dogmatischen Denkmal der irischen Kirche aus dem sechsten oder siebenten Jahrhunderte, wie folgt: „Nr. 20. Täglich die Communion der Eucharistie zu empfangen, will ich weder loben noch tadeln, gebe aber die Ermahnung, an allen Sonntagen zu kommuniciren, wenn anders das Herz nicht in der Begierde zur Sünde sich befindet; denn wer noch mit dem Willen zu sündigen behaftet ist, wird nach meiner Meinung

---

[1]) Freiburg bei Herder, 1867.
[2]) S. 114, 455, 459.

durch den Empfang der Eucharistie eher belastet als gereinigt. Wer aber, obwohl von der Sünde verwundet, den Willen, fernerhin zu sündigen, aufgegeben, und im Begriffe zu kommuniciren noch Buße wirkt und dem Gebete obliegt, vertrauend auf die Barmherzigkeit des Herrn, welcher einer frommen Bekehrung die Sünden nachzulassen gewohnt ist, mag unerschrocken und sichern Muthes zur Eucharistie hinzutreten; doch sage ich das nur von einem Solchen, den keine Haupt- und Todsünde beschweren. Denjenigen jedoch, welchen noch nach der Taufe begangene Todsünden drücken, ermahne ich, vorher durch öffentliche Buße Genugthuung zu leisten, und sodann, wenn er durch den Urtheilsspruch des Priesters wieder versöhnt worden, an der Communion Theil zu nehmen, wenn er nicht zum Gerichte und zur Verdammniß die heilige Eucharistie empfangen will; wobei wir nicht läugnen, daß die Todsünde durch die geheime Genugthuung gelöst werde, aber erst nachdem der Büßende zur Strafe das Kleid dieser Welt gewechselt und zum religiösen Eifer sich gewendet, und durch beständige, ja immerwährende Reue die Barmherzigkeit Gottes so erlangt hat, daß er von nun an das Gegentheil von dem thut, was er bereut und die Eucharistie an allen Sonntagen bittend und Hülfe benöthigt bis zu seinem Tode empfängt.“ In Nr. 42 dieses Bekenntnisses heißt es dann noch weiter: „Wir glauben unzweifelhaft, daß durch die Buße die Sünden getilgt werden, auch wenn sie der Sünder erst im letzten Athemhauche seines Lebens bereut und durch öffentliche Klage sie vorbringt, weil der Rathschluß des Herrn, zu erretten, was verloren war, unabänderlich feststeht, und darum, weil sein Wille nicht ändern kann, sei es durch die Besserung des Lebens, wenn hiefür noch Zeit verliehen ist, oder durch demüthiges Bekenntniß, wenn das Leben bald zu Ende geht, die Verzeihung der Sünden vertrauungsvoll angenommen werden muß bei Demjenigen, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er von dem Verderben durch Buße sich abwende, und einmal durch die Erbarmung Gottes gerettet, eines bessern Lebens sich befleiße. Wer anders von der Gerechtigkeit und Güte des Herrn denkt, ist ein Novatianer.“ In einem irischen Meßbuche aus dem sechsten Jahrhunderte, — um gerade auch die Existenz der heiligen Messe zu konstatiren — stimmen nicht nur die Worte der Consekration, sondern auch die übrigen Gebete bis zum Momento für die Abgestorbenen buchstäblich mit dem römischen Canon überein. Schon im sechsten Jahrhundert verrichtete der Priester bei der Messe nach der Wandlung in der irischen Kirche das schöne Gebet: „Wir bitten dich demüthig, allmächtiger, ewiger Gott, laß die Opfergaben emportragen durch die Hände deines heiligen

Engels zu deinem heiligen Altar in die Gegenwart deiner göttlichen Majestät, damit wir Alle, so Viele wir durch die Gemeinschaft dieses Altares, des heiligen Leibes und Blutes deines Sohnes theilhaftig werden, mit allem himmlischen Segen und jeglicher Gnade erfüllt werden" Neben der „täglichen Messe" enthält dieses Missale noch eine „Messe der Apostel," eine „Messe der Märtyrer," eine „Messe der Heiligen und der heiligen Jungfrauen," so wie eine „Messe für büßende Lebende" und am Ende eine „Messe für die Abgestorbenen." Und doch soll die Messe von Papst Gelasius oder Gregor dem Großen eingeführt worden sein!

Fragen wir nun, wie kam das Alles nach Irland, was wir im irischen Glaubensbekenntnisse finden? Alles deutet darauf hin, daß von Rom aus der katholische Glaube nach Irland gebracht worden, und durch Rom in seiner katholischen Reinheit erhalten worden sei. Der Wechselverkehr zwischen Rom und Irland war der innigste. Bischof Greith sagt hierüber: [1])

„Wie Patritius mit seinen Schülern von Rom aus den christlichen Glauben und Gottesdienst dorthin übertragen, so war das Christenthum noch früher nach Gallien und Britannien verpflanzt worden und aus den Kirchen und Klöstern Britanniens und Cambriens zogen die Gehülfen für Patritius nach Irland aus, um unter seiner Leitung an der Verbreitung des Reiches Gottes theilzunehmen. Schon zu Lebzeiten des heiligen Patricius bildete sich zwischen der römischen Kirche und der irischen eine innige und ununterbrochene Verbindung, die vorzüglich von Klerikern und Mönchen unterhalten wurde, welche von Irland nach Rom wanderten, um sich dort weiter auszubilden, und die sodann als Bischöfe oder Priester wieder in ihr Vaterland zurückkehrten und den Glauben und Gottesdienst der römischen Kirche in ihrer Heimath festhielten, worin sie einst in Rom selbst auferzogen und unterrichtet worden. Darin liegt auch der Grund, der hinreicht, die wichtige Thatsache zu erklären, daß wir zwischen beiden Kirchen in Sachen des Glaubens und des Gottesdienstes vollkommene Uebereinstimmung wahrnehmen." Bischof Greith nennt dann vier Schüler des heiligen Patritius, die sämmtlich ihre Ausbildung und bischöfliche Weihe in Rom erhielten und erzählt weiter: „Als Patritius später auf einer Rückreise von Britannien nach Irland begriffen war, begegnete er auf dem Wege sechs Klerikern von Irland, die nach Rom wallfahrteten; ihnen zur Seite waren eben so viele Knaben, welche in Leibgurten ihnen ihre Bücher nachtrugen. Als Patritius dieß sah, sprach er zu ihnen:

---

[1]) S. 140 und 141.

Nehmt diese Felldecke, auf welcher ich in Irland zwölf Jahre lang während der Darbringung der Messe zu stehen pflegte, und macht euch daraus einen Sack, so werdet ihr die Bücher bequemer tragen können. Diese Kleriker wurden sämmtlich in Rom zu Bischöfen geweiht, kehrten nach ihrer Heimath zurück, und werden den ältesten Bischöfen und Vätern der irischen Kirche beigezählt. Von dieser Zeit an wurde der Verkehr zwischen Irland und Rom immer durch irische Pilger unterhalten, die nach den Gräbern der Apostel wallfahrteten und nach längerem oder kürzerem Aufenthalte in Rom wieder nach Irland zurückkehrten." (S. 142.) Es werden dann zahlreiche und sehr interessante Beispiele von solchen Romfahrern angeführt und deren Reisen mit der Bemerkung geschlossen: „So zeigen uns schon die Pilger und Bischöfe der irischen Kirche seit den ältesten Zeiten, wie eng diese durch die Bande des Glaubens und der Liebe mit dem Nachfolger des Fürstapostels, mit der römischen Kirche verbunden war. Diese ununterbrochenen Züge irischer Bischöfe und Aebte, Priester und Mönche nach Rom von der ältesten Zeit an wären eine ganz unerklärbare Erscheinung, wenn das Vorgeben der anglikanischen Historiker späterer Zeit irgend einen Grund der Wahrheit für sich hätte, welche, um das Band der ursprünglichen Verbindung zwischen der römischen und der irischen Kirche abzuschneiden, die ersten Anfänge des Christenthums für die Iren von Asien her verschrieben, die irische Kirche als eine vom heiligen Stuhle ganz unabhängige und schismatische darstellten und sogar einen wesentlichen Unterschied im Glauben und im Gottesdienste Beider zu behaupten keinen Anstand nahmen. Die Zeugen, die wir vorführten, verweisen durch ihre Lehren und Thaten eine solche Behauptung in das Reich leerer Erfindungen." (S. 156.)

S. 227 sagt Bischof Greith, daß deutsche Protestanten dieß Alles nachgeschrieben haben, und die Herrn Wasserschleben, Steitz und Kliefoth werden wissen, wer hiemit gemeint sein kann. Er weist euch darauf hin, daß „diese Erfindungen der Einbildung" durch die Forschungen der gründlichsten Historiker der Neuzeit, wie W. Reeves und Petri's in Irland, Varin's in Frankreich, Döllingers, Walters und Schrödl's in Deutschland ihre vollständige Widerlegung gefunden haben; allein es ist selten, daß katholische Arbeiten berücksichtigt oder auch nur gelesen werden. Wenn man nur bedenkt, daß die Regel des heiligen Benedikt, der bekanntlich nicht in Asien lebte, die Grundlagen des irischen Ordenslebens bildete, so begreift sich, wie viel Werth die Behauptung hat, Irland habe aus Asien seine religiöse Grundlage bekommen. Im berühmten Kloster Hy, das schon unter dem heiligen Columban zu einer großen Pflanzschule von

Missionären und Ordensmännern sich ausgebildet hatte, und zur Mutter vieler Kirchen und Klöster in Irland, in Schotten- und Piktenlande geworden war, wurde die Beichte der Sünden von den Priestern abgenommen und von ihnen den Büßenden Nachlaß der Sünden ertheilt. So kam St. Donan zu Columban, um ihn zum Beichtvater sich zu erbitten, Columban aber soll ihm geantwortet haben: „Ich mag nicht Beichtvater für eine Genossenschaft werden, deren Mitglieder bald zum rothen Martyrerthum gelangen werden,“ was sich auch bald bestätigte.[1]) Den Mönchen schärfte er die Regel ein, fleißig die Beichte abzulegen, auch über die ungeordneten Gemüthsbewegungen sich anzuklagen, bevor sie zur Messe gehen, damit Keiner unwürdig zum Altare trete, d. i. ohne die erforderliche Reinheit des Herzens. Denn besser ist es, zuzuwarten, bis das Herz wieder heil geworden, und rein von Aergerniß und Neid, als frechen Sinnes sich dem Richterstuhle nahen. Der Altar ist ein Richterstuhl Christi, welcher Alle seines Leibes und Blutes schuldig richtet, die unwürdig hinzutreten. Wie man sich daher von allen Haupt- und Fleischessünden hüten muß, bevor man die Communion empfängt, so muß man sich auch der übrigen selbst zweifelhaften Fehler und Uebel der Seele enthalten und davon sich rein waschen, bevor man die Friedensvereinigung und ewige Heilsverbindung begeht.“ [2])

Man sollte meinen, da stünde doch kein vernünftiger Mensch in Versuchung, das Beichten und alle sonstigen Uebungen und Dogmen der Religion für Irland aus Asien herzuleiten, wenn man weiß, daß der Benediktinerorden es war, dem Irland seine ganze christliche Civilisation verdankt, und dieser weltumbildende Orden unter den Augen Roms entstand und sich entwickelte!

Was ist also die historische Wahrheit in Bezug auf Irland, Britannien und seine Mönche Patritius, Columban, Gallus, Kilian, St. Bonifaz und andere? Nun, einfach dieß: Was sie in Rom gehört und gelernt hatten, das brachten sie nach Irland und Britannien und von da herüber nach Deutschland. Es ist das römisch-katholische Christenthum, das sie im Inselreiche und das nämliche, das sie in Rhätien und Alemanien predigten. Hätten sie ein von Rom nicht gekanntes, von ihm nicht approbirtes, apartes Christenthum gepredigt, und namentlich bezüglich der Beicht Erweiterungen oder Abweichungen von jener Praxis sich erlaubt, die in Rom längst geübt wurde, bevor Patritius von dort nach Irland abging: die Päpste hätten dieß

---

[1]) Greith l. c. S. 171.

[2]) l. c. S. 283.

nie und nimmer geduldet. Somit stammt die Sitte, „die Beichte auch auf Gedankensünden und überhaupt die innerste Herzensangelegenheit auszudehnen, statt wie früher nur auf wirkliche grobe Thatsünden zu beschränken," nicht von irischen Mönchen, sondern von Rom, wo sie zuerst in die Schule gingen, bevor sie als Missionäre fortgeschickt wurden und womit sie auch später fortwährend in Verbindung standen, um stets mit dem Mittelpunkte des wahren Glaubens in gehöriger Fühlung zu sein und die Rechtgläubigkeit sich zu bewahren.

Ebenso wenig ist neu, was der Presbyter Cassian in Marseille in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts über die acht Hauptsünden, als den Wurzeln aller groben Thatsünden, gelehrt hat, welche Neuigkeit dann in die Instruktion Columbans und von da in mehrere ältere und jüngere Bußordnungen übergegangen sein soll. Wir finden diese „Neuigkeiten" bereits im Pastor des Hermas. Dort heißt es: „Herr, welches sind denn die Werke der bösen Begierden, durch welche die Menschen dem Tode überliefert werden? nenne sie, damit ich vor ihnen auf der Hut sei! Und der Hirt, der Engel der Buße, antwortete dem Hermas: „Böse Begierde ist's, ein anderes Weib zu begehren; oder für ein Weib, einen andern Mann zu begehren; Gelüste zu tragen nach Pracht und Reichthümern, nach Uebermaß gaumenkitzelnder Speisen und Getränke, nach vielerlei Ergötzlichkeiten; denn viele Ergötzlichkeiten und Vergnügungen sind unnütz für Diener Gottes. Solch böse Begierde ist also schädlich, todbringend für Diener Gottes, sie ist vom Teufel." [1])

Beim achten Gebot schon fragt der Hirt: „Welches sind denn die Werke der Bosheit, deren ich mich enthalten soll?" Und er bekam zur Antwort: „Ehebruch, Völlerei, sündhafte Gelage, Unehrbarkeit, Stolz, Lüge, Uebervortheilung, trügerischer Schein, Unversöhnlichkeit und schlechter Ruf. Dieß sind Werke, von denen ein Diener frei sein muß; wer nicht frei davon, kann Gott nicht leben. Höre weiter! Es gibt noch Vieles, dessen ein Diener Gottes sich enthalten muß: Diebstahl, falsch Zeugniß, Begierlichkeit, Hochmuth und dem Aehnliches. Scheint dir nun all das böse zu sein, oder nicht? Sehr böse für einen Diener Gottes, erwiederte ich. Darum soll ein Diener Gottes sich dessen enthalten. Enthalte dich dessen, auf daß du Gott lebest."

Im neunten Gebot wird der Zweifel ein Kind des Teufels genannt, gegen den man festen und gewaltigen Glauben anziehen muß. Im zehnten Gebot wird die fleischliche Traurigkeit, die eine Schwester

---

[1]) Zwölftes Gebot. n. 2.

des Zweifels und des Zornes ist, der schlimmste Geist genannt, der vor Allen dem Diener Gottes schadet.

Im zweiten Gebot heißt die Verläumdung „ein böser Geist, ein nie rastender Dämon.“ Und von all diesen und andern Sünden sagt der Hirt: „Ich bin der Vorstand der Büßer und gebe Einsicht Allen, welche Buße thun. Oder scheint dir nicht schon Bußethun hohe Weisheit zu sein, da ja darin tiefe Einsicht erlangt wird? Der Büßer erkennt, daß er gesündigt und Uebels gethan vor dem Angesicht des Herrn und führt Alles an seiner Seele vorüber; (das ist doch gewiß die Gewissenserforschung!) er thut Buße, steht ab von den Werken der Bosheit, übt sich im Guten, demüthigt seine Seele (durch die Beicht) und legt ihr Strafen auf, um der Sünden willen (Genugthuung). Du siehst, daß im Bußwerk große Einsicht.“ [1])

Man sieht, der „Pastor des Hermas“ enthält das bereits ungleich ausführlicher, was Cassian in Marseille nach Dr. Steitz als „in völlig neuem Sprachgebrauche“ als Hauptsünden bringt, „mit welchem Namen die ältere Kirche nur diejenigen Verbrechen zu bezeichnen pflegte, die mit der Exkommunikation bestraft und mit öffentlicher Buße gesühnt wurden.“ [2]) Und nicht bloß „der Hirte des Hermas,“ sondern auch Origenes, Irenäus und Cyprian fordern, wie wir bereits wissen, die Beichte der Gedankensünden und nicht bloß jener, der öffentlichen Buße unterworfenen groben Sünden, sondern aller Sünden.

Und wenn die Bußordnungen in den irischen Klöstern zur würdigen Vorbereitung auf die heilige Communion, die Beicht und zwar auch der innersten Neigungen und Gedanken von den Mönchen verlangen, so ist das auch nicht eine etwa bloß für die Mönche in Irland erfundene und eigens für sie eingeführte Anordnung gewesen. Schon in sehr früher Zeit finden wir die Beicht in ein nahes Verhältniß zum heiligen Abendmahl gesetzt. Man pflegte insbesondere dann zu beichten, wenn man zum Tische des Herrn gehen und die heilige Communion empfangen wollte. Es war dieß sogar kirchliche Vorschrift für all diejenigen, die sich einer schweren Sünde schuldig gemacht hatten, wie sich aus den Nachrichten der Kirchengeschichtschreiber Sozemenus und Sokrates über das Bußpriesterthum, aus vielen Bußsatzungen von Kirchenversammlungen und zahlreichen Mahnungen der heiligen Väter ergibt. Nach Aufhebung des Bußpriesterthums, im Jahre 390, sagen jene beiden Geschichtschreiber, wurde

---

[1]) Viertes Gebot n. 2.

[2]) Das römische Bußsakrament S. 113.

es jedem Gläubigen freigestellt, nach eigenem Ermessen an den heiligen Geheimnissen Theil zu nehmen; sonach muß es vor Aufhebung des Bußpriesters Gebot gewesen sein, durch Beicht und Buße sich zum heiligen Abendmahl vorzubereiten. Die Beicht blieb auch nach Aufhebung jenes Instituts; nur die Uebung der vom Priester auferlegten öffentlichen, kanonischen Buße fiel; die Ableistung dieser vom Priester auferlegten Buße wurde seit der Aufhebung der Oeffentlichkeit dem eigenen freien privaten Ermessen anheimgegeben.

Während Dr. Steitz mit mathematischer Gewißheit behauptet: „Keine Spur deutet darauf hin, daß die Gläubigen ein Bekenntniß ihrer Sünden etwa vor dem Abendmahl abgelegt hätten,“ [1]) findet Hr. v. Zezschwitz, daß Origenes schon für den Sakramentsgenuß die Beichte fordert und daß das Institut des Bußpriesters im Morgenlande nicht nur die öffentlichen Sünder, sondern die ganze Abendmahlsgemeinde in den Bereich seiner Thätigkeit zog und daß jeder Beichtende von dem Bußpriester die Entscheidung der Zulassung oder Nichtzulassung zum Abendmahl zu erwarten hatte. [2]) Die Mahnung des Apostels: der Mensch prüfe sich selbst und dann erst esse er von diesem Brod: u. s. w., wird fast durchweg von der Gewissenserforschung und Beicht vor dem Priester verstanden. Wie Cyprian, Ambrosius und Augustinus hierüber denken und die Beicht auch auf die Gedankensünden ausdehnen, wissen wir bereits.

Renaudot hat viele Belegstellen für das Gebot der Beicht vor dem Empfang der hl. Communion aus jakobitischen, koptischen und syrischen Homilien und Abhandlungen gesammelt, in welchen der Priester, der einem nicht zuvor durch die Beicht Gereinigten die Eucharistie gibt, mit Judas dem Verräther verglichen und von ihm gesagt wird, daß er das Gebot übertrete, man solle das Heilige nicht den Hunden geben. Die heiligen Väter, heißt es in einer dieser Homilien, haben uns belehrt und in den Regeln der kirchlichen Disciplin vorgeschrieben, daß Niemand den Leib Christi unsers Herrn und Gottes empfangen könne, wenn er nicht zuvor seine Sünden dem Priester, dem Diener Christi, gebeichtet hat; denn das Evangelium ruft den Priestern zu: Wollet das Heilige nicht den Hunden geben.

Es ist eine ungemein armselige Ansicht von der zur Rettung der Seelen gegründeten Kirche des Gottmenschen, daß sie in ihrer amtlichen Thätigkeit sich nur mit den allerärgsten öffentlichen Sündern: öffentlichen Mördern, Apostaten und Ehebrechern befaßt und diesen sogar

---

[1]) S. Artikel: Schlüsselgewalt S. 584.

[2]) l. c. S. 365 u. 354.

es freigestellt habe, sich der öffentlichen Buße zu unterziehen oder nicht, allen übrigen im Geheimen noch so tief Gefallenen es aber ganz allein überlassen habe, wie sie sich durch ein Bekenntniß vor Gott allein und durch selbst auferlegte Buße sich mit ihm zurecht finden konnten und wollten. Von einer Seelsorge hat diese Steitz'sche Anschauung nicht die leiseste Ahnung; Bischöfe und Priester hatten in den ersten dreihundert Jahren nichts zu thun, als Sündenvergebung zu predigen, zu taufen und das Abendmahl zu spenden dem, der da kam, mochte er innerlich ausschauen, wie er wollte; gerade durch die Communion erhielt er ja Vergebung seiner Sünden, wie durch die Predigt und die Taufe. Eine solche Anschauung von der seelsorglichen Praxis der ersten Jahrhunderte ist wahrlich ungeheuerlich!

f) Angebliche mittelalterliche Entwicklung der Stellung des Priesters bei der Absolution zum Stellvertreter Gottes.

Wir haben schon die Behauptung gewürdigt, daß im Abendland in der alten Kirche keinerlei Einzeln- oder Privatbeichte bekannt gewesen sei. Wir haben nachgewiesen, daß sie so gut bekannt war, wie im Morgenlande, und daß dieß gar nicht anders sein konnte.

Ebenso wird behauptet, daß es auch keine Absolution von Sünden durch den Priester gab, daß Gott allein absolvirte, daß Priester und Bischöfe nur Kirchenstrafen auflegten, und auch nur von diesen lossprachen und lossprechen konnten. Binden und lösen habe nur Bezug gehabt auf die Gemeinde und man habe darunter nichts Anderes verstanden, als erlauben und verbieten, bestätigen und aufheben. Aber schon bei Cyprian, wie Dr. Steitz selber gesteht,[1] heißen binden und lösen: „bereits konstant die Sünde behalten und vergeben." Aber sonderbarer Weise existirt nach Dr. Steitz kein Sterblicher, der diese Gewalt ausüben durfte; denn Gott allein vergibt ja die Sünden; wenn demnach Christus sagt: Empfanget den heiligen Geist, welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen, so ist nach dieser protestantischen Auslegung nichts Anderes gesagt, als: Gott der heilige Geist ist es, der die Sünden nachläßt; den Aposteln und ihren Nachfolgern aber gilt dieß nicht, da kein Mensch Sünden vergeben kann.

„Erst seit Augustin tritt die priesterliche Thätigkeit in Nordafrika in Ausübung der Schlüsselgewalt in eine bestimmtere Beziehung," sagt Dr. Steitz; aber der Priester legt nur Privatbuße auf, von einer Privatbeicht und Privatabsolution ist noch keine Rede; aber auch dem heiligen Augustin sei die Kirche noch nicht die amtliche Gnaden-

[1]) Artikel Schlüsselgewalt S. 581.

anstalt, sondern die Gemeinschaft der Heiligen gewesen, in denen der Geist Gottes wirkt, und die Vergebung bei der Reconciliaton sei lediglich auf die Fürbitte der gläubigen Gemeinde erwirkt worden, also noch keine Absolution durch den Priester.

Leo der Große habe dann den Priester von der Gemeinde ganz abhängig und „naiv" diesen allein zum ausschließlichen Fürbitter für den Sünder gemacht, ohne dessen Vermittlung keine Sündenvergebung zu erlangen sei. Aber auch Leo kennt noch keine förmliche Ertheilung der Sündenvergebung durch den Priester, dieser ist ihm nur Fürbitter und Gott allein absolvirt. Wie ging es nun weiter? Hierüber gibt uns Dr Steitz folgenden interessanten Aufschluß: „Es laufen durch die erste Hälfte des Mittelalters über die Bedeutung der Absolution und der Stellung, die der Priester in derselben einnimmt, die beiden entgegengesetzten Ansichten, die wir schon in der patristischen Periode kennen gelernt haben, unvermittelt neben einander her. Nach der einen derselben, deren Vertreter hauptsächlich Hieronymus und Gregor der Große waren, ist der Priester Richter im Richterstuhle der Kirche und hat durch sein Urtheil den in der bußfertigen Seele bereits vollzogenen Gnadenakt nur nachträglich für die Kirche zu ermitteln und zu bestätigen, keineswegs aber zu der schon empfangenen Sündenvergebung mitzuwirken. Der Priester hat die Gewalt zu binden und zu lösen nur in dem Sinne, daß er die Menschen für gebunden oder gelöst erklärt, so wie die Jünger erst dann den Lazarus von den Banden befreien konnten, als ihn Christus lebendig gemacht hatte. Gott durch Christus also erweckt von Todten, die Priester lösen nur im Namen der Kirche und ihr Urtheilsspruch erstreckt sich nur insoweit, ob der Sünder von den durch die Kirche verhängten Strafen frei gesprochen werden soll oder nicht. Der Priester hat nur die Vollmacht zu zeigen und zu erklären, daß dem Pönitenten die Sünden von Gott vergeben seien."

Neben dieser Auffassung läuft aber nach Dr. Steitz noch eine andere her, die ihren schärfsten Ausdruck durch Leo den Großen erhalten hat, nach welcher der Priester als Fürbitter und Mittler für den Büßer vor dem Richterstuhle Gottes intercedirt. Diese sei in ihrer successiven Entwicklung für die Ausbildung der Lehre von der Schlüsselgewalt am folgenreichsten gewesen. Diese Stellung nimmt der Priester allenthalben in den Pönitentialbüchern ein. Durch eine dem eilften oder zwölften Jahrhundert angehörige, dem heiligen Augustin unterschobene Schrift von der wahren und falschen Buße, in welcher sich bereits die Gedanken finden, daß der Priester in der Beicht Gottes

Stelle vertrete, daß durch ihn Gott gebeichtet werde, daß seine Vergebung Gottes Vergebung sei und daß durch die Absolution die Todsünden in die läßlichen Sünden umgewandelt werden, habe die priesterliche Intercession noch eine erhöhte Bedeutung erhalten.

Die großen scholastischen Theologen des dreizehnten Jahrhunderts haben nun diese beiden bisher unvermittelt neben einander laufenden Vorstellungen dialektisch verbunden und geeinigt und Thomas von Aquin habe sie vollendet. Jetzt erst wurde der Priester zum Richter und zum Zeichen dafür wurde die bisherige Fürbittformel: Der Herr erlasse dir deine Sünden! in die seit Thomas gebräuchliche verwandelt: Ich spreche dich los von deinen Sünden! Dieß die „geschichtliche Darlegung" der Kirchenlehre, die Dr. Steitz in seinem Buche: „das römische Bußsakrament," und dann in dem von ihm geschriebenen Artikel „Schlüsselgewalt" in Herzog's Lexikon gibt. In seiner jüngsten Arbeit hierüber, in der Recension der Frank'schen Schrift über „die Bußdißciplin der Kirche" bekräftigt er nochmal seine frühere Ueberzeugung mit der nachdrücklichen Erklärung:

„Wer sich durch diese rein geschichtlichen Nachweise nicht überzeugen läßt, weil es ihm das Interesse seines kirchlichen Standpunktes verbietet, dem ist überhaupt nicht zu helfen; denn daß die priesterliche Funktion in der Absolution bald als Fürbitte der Kirche, bald als kirchliche Constatirung der bereits von Gott ertheilten Vergebung aufgefaßt wurde, daß beide Anschauungen noch bei Origenes verbunden, später auseinander traten und noch in der ersten Hälfte des Mittelalters unvermittelt nebeneinander hergingen, daß erst aus ihrer Combination und dialektischen Vermittlung durch die Scholastiker des Mittelalters der Absolutionsbegriff der römischen Kirche erwachsen ist, das sind Thatsachen, deren Feststellung zwar im Interesse der Wissenschaft, aber nicht in dem der katholischen Theologie, und deren Würdigung darum aber auch außerhalb ihres Gesichtskreises liegt."

Herr Dr. Steitz geht da von der ganz falschen Ansicht aus, daß die wissenschaftliche Entwicklung der katholischen Lehre im direkten Widerspruche stehe zu der Lehre selber. Weil Origenes und Tertullian, Ambrosius und Augustinus nicht so geschrieben haben über Beichte und Absolution, wie die Scholastiker und namentlich Thomas von Aquin, hat es auch in der alten Zeit keine Beicht und Absolution gegeben, wie zur Zeit der Scholastiker. Nicht die wissenschaftliche Entfaltung des uralten Glaubens über Beichte und Absolution, sondern eines ganz neuen Glaubens sei das Werk der Scholastiker gewesen, meint Dr. Steitz. Das ist allerdings ächt protestantische Anschauung von der Entwicklung der Lehre Christi, aber total unrichtig.

Der christliche Glaube ist keiner Veränderung unterworfen, keinem Wechsel; was er in der heiligen Schrift ist und im Zeitalter der Urkirche war, das ist er auch geblieben und die Scholastiker haben nichts Anderes gethan, als was die Lehrer und Väter der Kirche in den vorhergehenden Jahrhunderten gethan haben; sie haben einzelne Partien der christlichen Lehre nur mehr entwickelt und heller beleuchtet, und der göttliche Geist in der Kirche hat diese Entwicklung überwacht und das Wesentliche immer von dem Unwesentlichen ausgeschieden. Dogmengeschichte ist daher bei uns Katholiken nicht eine Geschichte der verschiedenen Veränderungen der kirchlichen Lehre, sondern der Entwicklung der Lehre von innen heraus, ihrer Entfaltung und ihres siegreichen Gedeihens unter den Wechseln und Veränderungen menschlicher Meinungen außerhalb ihrer. So ist auf den allgemeinen Concilien immer das Wesen des Glaubens in stetiger Entwicklung formulirt, der Irrthum gekennzeichnet, ferngehalten und verworfen, die Schulfragen aber, die gelehrten Streitigkeiten über Unwesentliches sind immer sich selbst überlassen worden. Was also auf dem Concilium zu Trient über Beicht und Absolution als Lehre Christi festgestellt wurde, ist wohl die entwickelte Lehre Christi, aber nicht eine veränderte. Wir haben das früher schon, bevor wir die Zeugen für Beicht und Absolution aus dem Alterthum beibrachten, umständlich erörtert, und dort besonders auch darauf hingewiesen, warum man diese Theorie von dem ewigen Wechsel der Kirchenlehre erfunden hat, und zu welch' bedenklichen Consequenzen diese Lehre führe nämlich zum Abfall vom Christenthum selber.

Wir wollen deßhalb hier nur auf drei Punkte eingehen, die Dr. Steitz besonders betont, um eine totale Aenderung der Kirchenlehre von der Absolution durch dieselben zu signalisiren. Er behauptet:

1) daß zwei verschiedene Anschauungen von der Absolution unvermittelt neben einander herliefen bis in's zwölfte Jahrhundert hinauf. Der Träger der einen sei der heilige Hieronymus gewesen, der Träger der andern Leo der Große. Jener hätte behauptet, der Priester erkläre nur, daß die Sünden von Gott vergeben seien, dieser aber, der Priester sei ausschließlicher Fürbitter zur Sündenvergebung.

Nach dieser Theorie hätte man also Jahrhundert lang eigentlich gar nicht gewußt, was man von dem Priester und seiner Absolutionsgewalt halten solle. Jedenfalls habe man ihn nicht für einen Richter gehalten, der an Gottes Statt Urtheil spreche. Mit dieser Theorie ist es gerade, wie mit einer verwandten, die wir bereits kennen gelernt haben in der Lehre von der Gegenwart Christi im Sakrament des

Altars. Auch hier wurde behauptet, zwei sich widersprechende Lehren, die lutherische und die reformirte seien Jahrhunderte lang neben einander unvermittelt hergelaufen, d. h. ein Theil der Kirchenväter habe lutherisch und ein anderer kalvinisch vom Abendmahl gedacht und geschrieben, an die Wandlung aber habe Keiner geglaubt. Hier bei der Beicht und Absolution macht man es gerade so. Die Kirchenväter hätten selber nicht gewußt, wie sie daran gewesen seien. Ein Theil habe die öffentliche Beicht empfohlen, ein anderer die Privatbuße; aber von geheimer Beicht habe Keiner etwas gewußt; ein Theil habe ferner dafürgehalten, Bischof und Priester seien allerdings Richter, aber nur vor der Kirche, um Kirchenstrafen aufzulegen und wieder aufzuheben; Sünden aber hätte Keiner nachlassen können, das sei nur Sache Gottes gewesen; ein anderer Theil hätte hingegen gemeint, der Priester sei allerdings bei der Sündenvergebung auch betheiligt, also im Gottes-Gericht beschäftigt, indem er erkläre, wem sie erlassen seien, wem nicht, und wiederum ein anderer meint dadurch, daß er Fürbitte zu diesem Behufe einlege; aber katholisch im Sinne des Tridentinums sei Keiner gewesen bis auf Thomas von Aquin, kein Priester sei für Gottes Stellvertreter gehalten, keiner als Richter angesehen worden, der an Gottes Statt Urtheil spreche, von den Sünden losspreche oder sie behalte.

Wir müssen nun der Sache auf den Grund schauen. Was ist es denn mit den angeblich unvermittelt Jahrhunderte lang nebeneinanderlaufenden Theorien des hl. Hieronymus und Leo des Großen?

Von Theorien ist hier gar keine Rede, sondern von einzelnen Momenten, die sie gerade für ihren Zweck herausheben, um zu beweisen, daß sie nicht übersehen oder vor lauter Rücksicht auf ein anderes unterschätzt werden dürfen.

Als unbestrittener Glaubenssatz stand von jeher obenan: Alle Sünden müssen gebüßt werden und die Kirche hat die Gewalt, die Sünden nachzulassen und zu behalten. Nicht einmal die uralten Härtiker bestritten der Kirche diese Macht; nur das warfen sie ihr vor, daß sie alle Sünden nachlasse, auch Ehebruch und Mord. Niemanden fiel es auch nur von ferne ein, zu behaupten, die Kirche habe bloß in soweit eine richterliche Gewalt, als sie im Namen einer geärgerten Gemeinde Kirchenstrafen auflegen und wieder aufheben könne; zu gewaltig war ja die Vollmacht, die also lautete: Empfanget den h. Geist! denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben. Ebenso unbestritten war es in der alten Kirche, daß unter der Buße immer das Bekenntniß mitbegriffen sei. Ohne Bekenntniß kein Heil, keine Sündenvergebung. Diese Hauptpunkte aber zerlegten sich wieder in verschiedene

andere. Wie man sich fragte: Wie und was muß man bekennen? so fragte man sich auch: Wer vergibt die Sünden, wenn Priester und Bischöfe die Binde- und Lösegewalt in Anwendung bringen? Da geben nun alle Kirchenväter zur Antwort, daß die Binde- und Lösegewalt, also die Gewalt der Sündenvergebung die Folge eines unmittelbaren göttlichen Auftrages sei, die Folge einer Gewalt, wie sie weder in irgend einem einzelnen Mitgliede noch in der Gemeinschaft Aller liegt. Alle Kirchenväter haben stets auf die Schrift und die dort vom Sohne Gottes selber den Aposteln ertheilte Gewalt hingewiesen und auf keinen andern Titel gestützt hat das Priesterthum von jeher das Sündenbekenntniß gefordert und die Lossprechung ertheilt. Also nicht, weil eine Gemeinde etwa geärgert worden war, hat man in erster Linie das Bekenntniß gefordert, sondern weil Gott zuerst es ist, der durch jede Sünde beleidigt wird, und nicht im Namen und Auftrag der Gemeinde wurden die Sünden vergeben, wenn auch die Gemeinde Zeuge der Buße gewesen war, sondern im Namen und Auftrag des Herrn.

Nicht einmal die Gewalt des Ausschlusses aus der Kirche und die Lossprechung von ihr wurzelt in der Gemeinde, denn die Exkommunikation ist nicht Ausschließung aus einer Lokalgemeinde, sondern aus der Kirche Christi; auch diese Macht, Kirchenstrafen zu verhängen und aufzuheben, ruht wesentlich in der hohenpriesterlichen Würde der Bischöfe selber, während die Mitglieder einer Lokalgemeinde, welcher der Sünder gerade angehörte, mit bischöflicher Erlaubniß nur Zeugen und Beisitzer des priesterlichen Urtheiles waren. Bezieht sich aber Nachlaß der Sünden, Auflegung und Aufhebung der Strafen auf Gott, ist er die Quelle, von dem diese ganze Gewalt ausgeht, so ist er auch die erste Ursache der Rechtfertigung; ihm muß daher das erste Bekenntniß abgelegt werden und dann erst, nachdem der Sünder ihm in tiefster Demuth und Reue innerlich gebeichtet, wendet er sich an den Priester seinen Stellvertreter, um diesem, wie ihm, seinen Seelenzustand als dem von ihm aufgestellten väterlichen Arzt und Richter zu entdecken. Gerade deßwegen ist es aber auch Gott, der den Sünder losspricht, definitiv losspricht, nachdem seine Stellvertreter in seinem Namen und an seiner Statt auf Erden ihn losgesprochen haben, weil der Sünder ihnen nach der von Christus für die Erde festgesetzten Ordnung das Bekenntniß abgelegt und Reue und Buße an den Tag gelegt hat. Die irdische Absolution geht voraus, und die himmlische folgt bestätigend nach; darum lautet das Wort des Herrn: „Was ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöst sein. Wem ihr die Sünden vergebet, dem sind sie (auch im Himmel) von mir vergeben.“

Weil aber von Gott Alles ausgeht, so geht auch die Lösung von ihm, von seiner Gnade aus, nimmt die Rechtfertigung von ihm ihren Anfang, wie er ihr durch seine Bestätigung der Absolution die Krone aufsetzt und das Siegel aufdrückt. Gott fängt das Werk der Bekehrung an, die Kirche führt es fort und Gott ist es wieder, der es vollendet. Gott kehrt mit seiner Gnade den Willen des Menschen um, er befreit ihn aus dem Grabe des bösen Willens und treibt ihn, sich zur Kirche zu wenden, sich den Priestern zu zeigen und durch Reue, Bekenntniß und Buße ihnen seine Umkehr zu beweisen; die Kirche thut nun, was ihres Auftrages ist, sie löst die Bande durch die Lossprechung und hofft, der Verheißung gemäß, die Bestätigung ihrer Lossprechung durch Gott. Der Sünder bedarf einer doppelten Lösung, der göttlichen und der priesterlichen; Gott macht den Anfang, er löst durch Einflössung der Reue und Sehnsucht nach dem Gnadenmittel der Beicht und Absolution; die göttliche Losbindung ist also der Grund und die Wurzel der kirchlichen und diese wird wieder durch die göttliche vollendet.

Auf diese beiden Lösungen dringen die Väter und Lehrer der Kirche in den ersten Jahrhunderten wie im Mittelalter und eifern bald gegen jene, welche die vorausgehende göttliche, bald gegen diejenigen, welche die nachfolgende priesterliche Lösung übersehen oder umgehen wollen. Die eine Lebendigmachung und Lösung setzt die andere voraus, und verlangen sich nach göttlicher Anordnung gegenseitig, um vollkommen zu sein. Erst in ihrer Vereinigung der doppelten Lösung, der göttlichen und priesterlichen, oder in der einen ganzen Lösung nach ihrem doppelten Momente, dem unsichtbaren himmlischen und dem sichtbaren irdischen geben sie ein rechtes Bild des Gottmenschen und ein vollkommenes Erlösungsmittel. [1])

Priestern nun, welche die im Innern des Sünters vor sich gehende göttliche Lösung und Belebung unberücksichtigt ließen und ohne Rücksicht auf diese mit der Absolution leichtfertig bei der Stelle waren, wurde als Gleichniß der vom Herrn erweckte Lazarus vorgehalten. Lazarus war durch die Stimme des Herrn wiederbelebt, allein deßungeachtet noch an Händen und Füßen gebunden, unfähig frei einherzugehen und zu handeln. Der Herr hatte ihn erweckt, aber die Jünger mußten ihm die Bande lösen. So ist es mit dem Sünder: Er braucht eine doppelte Lösung. Sein Wille ist durch

---

[1]) Klee, die Beichte. Frankfurt 1829, S. 315—325

die Gnade des Herrn umgekehrt; er fängt an zu leben. Er ist lebendig, insofern er sich in seinem Sündengrabe durch die von Gott verliehene Gnade der Reue regt und im Bekenntnisse sagt, daß er ganz heraus und frei einhergehen wolle; aber er ist noch gebunden, weil die Sünden noch nicht von ihm genommen sind, wozu ihm die Kirche ihre Hand zu bieten hat. Nun lösen ihn die Jünger, d. h. die Priester durch die Absolution. So ist Gott in dem einen, die Kirche in dem andern Sinne lösend.

Wir wollen den Lesern die herrlichen Väterstellen, in welchen die Auferweckung des Lazarus durch den Herrn und die Lösung seiner Bande durch die Jünger mit der Erweckung des Sünders durch die Reue und der Lossprechung durch den Priester verglichen wird, nicht vorenthalten, einmal, weil sie ein herrliches Zeugniß sind für die Nothwendigkeit der Beicht und der priesterlichen Lossprechung, dann aber, weil Dr. Steitz diese Stellen falsch auslegt. Nach ihm ist es nicht die Absolution, wodurch die Priester lösen, sondern dieses Lösen ist ihm nur „das gesammte Thun der Kirche an dem Gefallenen, nämlich die Auferlegung der Bußübung, die Fürbitte, die Aufhebung der Exkommunikation und die Zulassung zu den Gnadenmitteln." Darunter meint er nur die Bußübung. Erst die Scholastiker Hugo und Richard von St. Victor hätten ihren Absolutionsbegriff an diesem Gleichnisse gebildet. Wir werden uns aber überzeugen, daß das im Herzen des Sünders durch die anfängliche Gnade Gottes sich regende Leben oder die „vorgängige Gnadenwirkung," wie Dr. Steitz selbst den Weckruf des Heilandes nennt, durch die Absolution vollendet wurde. Dr. Steitz kann sich gar keine andere Sünde denken, welche der Schlüsselgewalt unterworfen wäre, als eine solche, auf deren Begehung die Exkommunikation gesetzt ist. Darum redet er auch hier wieder von der „Aufhebung der Exkommunikation." Allein von einer solchen Sünde ist mit keiner Silbe die Rede in den nachfolgenden Stellen, sondern nur von Todsünden überhaupt.

Hören wir zuvörderst den hl. Augustin! „Warum anders bekennst du in der Anklage deiner selbst, als weil du aus einem Todten ein Lebendiger geworden bist? Zumal die Schrift sagt, für den Todten, da er es nicht mehr ist, gibt es kein Bekenntniß. Wenn es für den Todten kein Bekenntniß gibt, so lebt der, welcher da bekennt, und wenn er die Sünden bekennt, so ist er sicherlich von den Todten auferstanden. Wenn der Bekenner der Sünden vom Tode auferstanden ist, wer hat ihn aufgeweckt? Kein Todter ist Erwecker seiner selbst! . . . Wer anders wird ihn erwecken, als der, welcher, nachdem der Stein weggewälzt war,

schrie und sprach: Lazarus, komm heraus! Hervorgehen aber, was heißt das anders, als das, was verborgen war, hervorbringen? Wer beichtet, geht hervor; er könnte nicht hervorgehen, wenn er nicht lebte; er könnte nicht leben, wenn er nicht erweckt worden wäre.

So ist also in dem Bekenntnisse die Anklage seiner selbst das Lob Gottes. Es sagt nun etwa Einer: Was nützt die Kirche, wenn der Bekennende schon durch das Wort des Herrn erweckt hervorgeht? Was nützt dem Bekennenden die Kirche, zu welcher der Herr gesagt hat: Was immer ihr auf Erden gelöst habt, wird auch im Himmel gelöst sein?

Schau den Lazarus! mit den Banden geht er hervor. Er lebte schon, da er bekannte; aber er wandelte noch nicht frei, er war in Banden verstrickt. Was thut also die Kirche, welcher gesagt ward, was ihr werdet gelöst haben, wird gelöst sein, Anderes, als was der Herr gleich darauf den Jüngern sagt: „löset ihn und lasset ihn gehen.“ [1])

Und wiederum sagt St. Augustin: „Daß du bekennest, das macht Gott, indem er mit starker Stimme schreit, d. h. mit großer Gnade ruft. Als demnach der noch gebundene Todte hervorgegangen war, bekennend und noch schuldig, so hat, damit seine Sünden gelöst würden, der Herr zu den Dienern gesagt! Löset ihn und lasset ihn gehen. Was ist das: löset ihn und lasset ihn gehen? Das ist: „Was ihr auf Erden löset, wird auch im Himmel gelöst sein.“ [2])

Endlich noch folgende Stelle aus Augustinus: „Der Herr verließ ihn nicht, sondern schrie: Lazarus, komm heraus! Der Stimme der Barmherzigkeit wich die Schwere des Begräbnisses, dem Leben wich der Tod, der Ober- die Unterwelt. Lazarus erhob sich und ging aus dem Grabmal hervor. Und er war gebunden, wie es die Menschen sind, welche durch das Bekenntniß ihrer Sünden büßen. Sie sind schon aus dem Tode gegangen; denn sie würden nicht bekennen, wenn sie nicht hervorgingen. Das Bekennen ist eben das Hervorgehen aus der Verborgenheit und Finsterniß. Aber was sagt der Herr seiner Kirche: Was ihr gelöst habt auf Erden, wird auch im Himmel gelöst sein. Weil demnach, da Lazarus hervortritt, der Herr die Wohlthat seiner Barmherzigkeit erzeigt, indem er den verborgenen stinkenden Todten zum Bekenntniß geführt hat, so thut der Kirche Amt nun das Uebrige: löset ihn und lasset ihn gehen!“

Ungefähr dieselbe Anwendung der Geschichte geben auch andere

---

[1]) Serm. 67. n. 2, 3.
[2]) Joan. tract. 49. n. 24

Väter; so Ambrosius, der Lehrer Augustins. „Er (Christus) konnte durch die Herrschaft seines Wortes den Stein entfernen; denn dem Befehle Christi pflegt auch die empfindungslose Natur zu gehorchen. Er konnte durch die stille Kraft eines verborgenen Wirkens den Stein des Grabes wegnehmen, zumal bei seinem Leiden sich die Steine weghoben und die Gräber der Verstorbenen sich aufthaten; aber er befahl den Menschen, daß sie den Stein wegwälzten; thatsächlich geschah dieß, auf daß die Ungläubigen glaubten, was sie sehen, und den erstandenen Todten sähen, bildlich aber darum, um anzudeuten, daß er uns verlieh, die Lasten der Vergehen, welche wie schwere Massen auf den Schuldigen liegen, wegzuheben. Uns steht zu, die Lasten zu entfernen, ihm steht es zu, zu erwecken, ihm die von den Banden Befreiten aus den Gräbern zu führen. Jesus sieht also die schwere Last des Sünders und weint darob; denn er läßt die Kirche nicht allein weinen; er hat Mitleid mit seiner Geliebten und spricht zum Verstorbenen: Komm heraus! Das heißt: der du in den Finsternissen des Gewissens und in dem Schlamme deiner Vergehen als in dem Kerker der Schuldigen liegst, komm heraus, verrathe dein eigenes Vergehen, damit du gerechtfertigt werdest; denn durch den Mund geschieht das Bekenntniß zur Seligkeit. Wenn der Bekennende von Christus gerufen sein wird, so werden die Schlösser und alle Bande gelöst werden, wenn gleich der Gestank der Verwesung des Leibes stark ist; denn vier Tage hatte jener, dessen Fleisch im Grabe stank.... So stark also der Gestank des Todten sein möge, er wird ganz getilgt, wenn der heilige Balsam des göttlichen Erweckungswortes geduftet hat, und es ersteht der Verstorbene und es ergeht der Befehl, seine Bande zu lösen, welche noch in der Sünde sind, den Schleier von seinem Angesichte zu nehmen."

Man sieht, das Gleichniß von Lazarus dient den Vätern dazu, um die doppelte Lösung, welche der Sünder braucht, die göttliche und die menschliche durch die Schlüsselgewalt zu veranschaulichen. Aber aus der Anwendung sieht man schon, der durch den Gnadenruf des Herrn zur Reue geweckte Sünder lebt zwar, er richtet sich auf im Grabe, er will heraus; aber gerechtfertigt ist er noch nicht, noch nicht von Sünden befreit; es ist erst der Anfang hiezu gemacht durch Gottes Gnade; der zum Leben Gerufene muß erst noch aus dem Grabe hervorkommen, d. h. beichten und von seinen Banden losgelöst, d. h. absolvirt werden. Aber nicht die leiseste Andeutung finden wir in diesen beiden Stellen, als erklärte der Priester durch seine Absolution nur, daß Gott dem Sünder bei der Auferweckung schon verziehen habe. Es kann sich auch eine solche Andeutung nicht vor-

finden; denn nach Ambrosius und Augustinus ist der bereits lebendige, vom Herrn auferweckte Sünder noch in den Banden der Sünden, die ihm die Priester erst abnehmen müssen.

Dasselbe sagt Gregor der Große. Auch er weist auf diese doppelte Losmachung des Sünders hin, auf die göttliche und auf die kirchliche, auf die göttlich unmittelbare und auf die göttlich mittelbare durch die Priester. Gerade deßhalb aber macht er die Priester aufmerksam, bei Anwendung der Binde- und Lösegewalt ja recht Acht zu geben, ob der Sünder bereits sein Herz dem zuvorkommenden göttlichen Weckrufe geöffnet und durch wahre Reue und aufrichtige Beicht sich für die Absolution gehörig disponirt habe. Wenn sie diese göttliche Lösung nicht wahrnehmen, sollen sie auch mit der kirchlichen nicht vorschnell zur Hand sein. Das ist der Sinn folgender Stelle: „Die Sache muß erwogen und dann erst die Binde- und Lösegewalt angewendet werden. Man muß sehen, welche Schuld vorhergegangen, oder welche Buße auf die Schuld gefolgt ist, damit diejenigen, welche Gott mit der Gnade der Zerknirschung heimsucht, der Ausspruch des Hirten losspreche. Denn dann ist das Urtheil des Vorstehers ein wahres, wenn es dem Willen des innern Richters folgt, wie dieß jene Erweckung des viertägigen Todten schon bedeutet, indem nämlich diese anzeigt, daß der Herr zuerst den Todten rief und lebendig machte, sprechend: Lazarus, komm heraus! und nachher jener, welcher lebend hervorgegangen war, von den Jüngern gelöst wurde, wie geschrieben steht, und als er herausgegangen war, der da gebunden gewesen, dann sagte er zu den Jüngern: Löset ihn und lasset ihn gehen. Sieh, die Jünger lösen den als schon lebend, welchen der Meister als Todten auferweckt hatte; denn wenn die Jünger den todten Lazarus lösen würden, so würden sie mehr den Gestank als die Kraft offenbaren. Aus welcher Betrachtung zu ersehen ist, daß wir kraft des Hirtenamtes jene lösen müssen, von welchen wir wissen, daß sie unser Herr durch die erweckende Gnade belebe, welche Belebung in dem Bekenntniß der Sünden ersehen wird, noch bevor die Gerechtigkeit bewirkt worden, darum auch dem todten Lazarus keineswegs gesagt wird: werde lebendig! sondern komm heraus! denn jeder Sünder liegt, so lange er seine Schuld innerhalb seines Gewissens verbirgt, drinnen verborgen, er hält sich in seinen Gemächern eingeschlossen. Aber der Todte kommt hervor, wenn der Sünder seine Verkehrtheiten freiwillig bekennt. Dem Lazarus wird also gesagt, als wenn jedem in der Sünde Gestorbenen unmittelbar gesagt würde: Warum verbirgst du deine Schuld in deinem Gewissen? Komm jetzt durch das Bekenntniß heraus, der du drinnen durch das Läugnen ver-

borgen liegst. Es komme also hervor der Todte! das heißt: der Sünder bekenne seine Schuld. Den Hervorkommenden aber sollen die Jünger lösen, damit die Hirten der Kirche von jenem, welcher, was er gethan, zu bekennen sich nicht schämt, die Strafe abhalten, welche er verdient. Das will ich in Kurzem von der Weise der Lösung gesagt haben, damit die Hirten mit großer Vorsicht entweder zu binden oder zu lösen sich bemühen." [1])

Jedermann ersieht hieraus, daß die Auferweckung des Sünders zur Reue und Buße durch die zuvorkommende Gnade Gottes durchaus nicht die Wiederbelebung durch die Rechtfertigung oder die Sündenvergebung ist; diese von Gott angefangene Wiederbelebung, das Umkehren im Grabe, die Sehnsucht herauszukommen, der Haß der Sünde, der Vorsatz zu beichten und Genugthuung zu leisten disponirt erst zur Losmachung von den Banden, d. h. zur Absolution, und die Priester haben deßhalb Acht zu geben, ob sie eine solche Disposition, ein solch vorangegangenes Lösen im Innern durch Gottes zuvorkommende Gnade wirklich auch wahrnehmen. Sie dürfen nur diese lösen, von denen sie wahrnehmen, daß Gott selber durch seine erweckende Gnade das Leben in ihnen bereits wieder erweckt, begonnen habe.

Das und nichts Anderes ist der Sinn der Stelle Gregors. Nicht im entferntesten konnte ihm einfallen: die Priester haben durch ihre Lossprechung nur zu erklären, daß Gott bereits losgesprochen habe; denn Gott hat nicht losgesprochen, er hat nur auferweckt zur Reue und zur Sehnsucht, sich an die Kirche zu wenden und durch ihre Binde- und Lösegewalt gerechtfertigt zu werden. Nach Augustinus, Ambrosius und Gregor ist der aus dem Grabe aufstehende Sünder noch in seinen Sünden; er hat Reue, er hat Abscheu vor der Sünde, er will sich bessern, er will büßen und deßhalb beichten; aber sündenfrei wird er erst durch die Absolution. Wie der hl. Chrysostomus sich in seiner Homilie über den Lazarus ausdrückt, wissen wir bereits. Gerade in dieser spricht er die berühmten Worte: „Mir allein sage deine geheimen Sünden, damit ich die Wunde heile und dich vom Schmerze befreie," durch die Absolution nämlich.

Wenn also die Väter die Auferweckung des Lazarus und die Auferweckung des Sünders mit einander vergleichen, so thun sie dieß, um die doppelte Lösung, deren der Sünder bedarf, zu betonen und insbesondere, um die Priester vor leichtfertiger Absolution zu warnen, indem

---

[1]) Hom. 26. n. 6.

sie etwa meinen, von ihrer Lösung allein hänge Alles ab und darauf hätten sie keine Rücksicht zu nehmen, ob jene durch Reue und Bußsinn im Innern des Sünders durch Gottes unmittebaren Einfluß erzeugte Lösung auch vorhanden sei.

Auch der hl. Hieronymus ereifert sich gegen solche Priester und Bischöfe, „die entweder Unschuldige verdammen, oder Schuldige zu lösen vermeinen, da bei Gott nicht auf den Spruch des Priesters, sondern auf das Leben des Schuldigen gesehen wird.“ Dann vergleicht er die christlichen Priester mit den levitischen und sagt, so wenig diese ohne vorhergegangene Besichtigung der Aussätzigen ein Urtheil fällen durften, wer rein oder unrein sei, so wenig darf der Priester der Kirche die Binde- und Lösegewalt anwenden, bevor er nicht die Verschiedenheiten der Sünden aus der Beicht kennen gelernt hat; denn wer nicht wahre Reue hat, nicht aufrichtig beichtet, dem hilft keine Absolution und Gott, der in's Herz des falschen Sünders sieht, schaut nicht auf den Spruch des Priesters, der bei Ertheilung der Absolution leichtfertig zu Werke gegangen. Das Nämliche lehrt die katholische Kirche noch heute, aber was einige Scholastiker aus dieser Stelle abgeleitet haben, als sei die Reue Alles und sie bewirke die Rechtfertigung, während der Priester nur hinterher durch die Absolution erkläre, daß die Sünden bereits erlassen seien, das hat die Kirche nie anerkannt und schon Augustinus ist diesem andern Extrem mit aller Entschiedenheit entgegengetreten. Dieses Extrem behauptet das Gegentheil, indem es sagt: Gott macht Alles allein, er erweckt durch die Reue, die er einflößt. Durch die Reue wird der Mensch gerechtfertigt, seine Sünden sind ihm bereits durch diese nachgelassen; man braucht also keinen Priester, außer höchstens dazu, daß er erkläre, was bereits geschehen ist ohne sein Zuthun. Er selber übt kein Gericht und hat keines zu üben, er absolvirt nicht, er erklärt nur, daß Gott bereits absolvirt hat. Aber so ist es nicht. Hier wird der innerlichen Lösung Alles zugeschrieben und der äußerlichen durch den Priester so viel wie Nichts mehr. Diese irrigen Ansichten einzelner Lehrer des Mittelalters hat die Kirche als unrichtig verworfen und schon Augustinus hat gegen solche bemerkt: „Keiner sage bei sich: ich thue im Geheimen Buße, ich thue sie vor Gott; Gott, der allein verzeiht, weiß, daß ich diese Buße im Herzen thue. Also ist umsonst gesagt: Was ihr auf Erden werdet gelöst haben, wird auch im Himmel gelöst sein? also sind umsonst der Kirche Gottes die Schlüssel gegeben? Wenn sich der Mensch selbst vor Gott gerichtet hat, muß er sich auch dem Gerichte der Kirche unterwerfen. Er komme zu den Vorstehern, durch welche die Schlüssel der Kirche an ihm angewendet werden.“ Und

was Augustinus hier geltend macht, das thun alle Väter, die von der Schlüsselgewalt reden.

Und so betont der Eine in dieser, der andere in anderer Weise die Lehre der Kirche, hebt die Nothwendigkeit der einen oder der andern Lösung des Sünders hervor, der göttlichen oder der menschlichen. Das ist es nun, was Dr. Steitz einseitig auffaßt und so hinstellt, als seien bis in's dreizehnte Jahrhundert zwei verschiedene Ansichten von der Absolution unvermittelt neben einander hergelaufen. Wir wissen nun, wie es hiemit bestellt ist. Die Lehrer der Kirche heben bald die eine, bald die andere Lösung heraus, das Alles läuft aber nicht unvermittelt neben einander, sondern das bildet von Anfang an die eine ganze Lösung der Seele nach ihrem doppelten Momente. Nicht erst die Scholastiker, nicht Thomas von Aquin haben diese beiden Lösungen vereinigt, sie sind im ganzen Auferstehungsprozesse des Sünders, wie er in der Schrift selber sich dargelegt findet, und namentlich in der Auferweckung des Lazarus enthalten und zur Einheit verbunden. Ja, wissenschaftlich, dialektisch haben die Scholastiker, die von Anfang an gegebene Lehre Christi entwickelt; aber sie haben nicht diese Lehre erst gemacht, so wenig wie Hieronymus und Leo der Große, die Erfinder zweier verschiedenen Theorien gewesen sind. Was also zu Trient über die Absolution festgestellt wurde, ist Lehre Christi, wie sie bereits in der Schrift enthalten ist. Die wissenschaftliche Entwicklung ist Sache der Jahrhunderte, die Lehre selber ist vom Himmel durch Christus gebracht. Es wäre schlimm gewesen, wenn man diese wissenschaftliche Entwicklung erst hätte abwarten müssen und erst durch diese hätte zum Glauben gelangen können. Dieser war von Anfang da und mußte da sein; von Anfang wußte man, was Beicht und Schlüsselgewalt und wozu sie da sei; —

2) behauptet Dr. Steitz, daß durch die Aenderung der bis zu den Zeiten des heiligen Thomas von Aquin gebräuchlichen Bittformel: „Es spreche dich los von deinen Sünden, Gott Vater, Sohn und heiliger Geist!" in die durch Thomas eingeführte und jetzt übliche, richterliche Formel: Ich spreche dich los! eine totale Aenderung des Glaubens vor sich gegangen sei. Während die Bittformel den Priester nur als Fürbitter gelten lasse, mache ihn die neue Formel zum Richter, der selber das Urtheil spricht und die Sünden vergibt. Allein das ist mit nichten der Fall. Die Fürbittformel galt gerade so gut als ein richterlicher Spruch des Priesters, wie die jetzige Formel; nur läßt die letztere den Charakter des Richters stärker hervortreten, während in der Bittformel die Unterordnung des stellver-

tretenden Richters unter den göttlichen Richter stärker hervorgehoben ist. So gut der Priester sagen kann: Ich taufe dich, obwohl Gott es ist, der tauft, so gut kann er sagen, ich spreche dich los, obwohl Gott es ist, in dessen Namen die Sünden vergeben werden. In der griechischen Kirche ist heute noch die Fürbittformel Brauch und der Papst hält sie für so gültig und wirksam, wie die unsrige; denn die Griechen selber halten die Fürbittformel für einen richterlichen Spruch, was sie gewiß dem Papste zu lieb nicht thun würden, wenn es nicht ihr uralter Glaube wäre. Nach protestantischer Anschauung ist mit dieser Formel eine neue Aenderung, ein neuer Irrthum eingeführt worden und zum Siege, zur Herrschaft gekommen; vom katholischen Standpunkt aus kann der Irrthum die Wahrheit nicht besiegen, nicht zur Herrschaft gelangen, weil sonst die Verheißungen des Herrn zu Schanden geworden wären.

3) Dr. Steitz behauptet endlich, daß eine dem heiligen Augustin fälschlich zugeschriebene Schrift „über die wahre und falsche Buße," welche im eilften oder zwölften Jahrhundert entstanden sei, von wesentlichem Einfluße war, um den Unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Wirksamkeit bei der Absolution verschwinden zu machen und den Priester an Gottes Stelle zu setzen. In dieser Schrift wird nämlich behauptet, daß der Priester Gottes Stelle in der Beichte vertritt, daß durch ihn Gott gebeichtet wird, daß seine Vergebung, Gottes Vergebung sei. Dieß und vieles Andere, was in dieser Schrift sich findet, soll nach Dr. Steitz sehr stark auf die Entwicklung des römischen Lehrbegriffes von der Buße eingewirkt haben. [1]) Wir bezweifeln das sehr. Allerdings ist die Schrift ganz im Geiste St. Augustins abgefaßt, sonst wäre man nicht versucht gewesen, ihn für den Verfasser zu halten und die Scholastiker, die den ganzen Augustinus hier fanden, begrüßten diese Schrift mit Freuden; aber nirgends tritt die Absicht zu Tage, mittelst der Autorität dieses Namens den römischen Begriffen vom Priester, Beicht und Absolution leichter Eingang und Glauben zu verschaffen. Die dem heiligen Augustin zugeschriebene Schrift schuf keine neue Entwicklung, keine neuen Zustände, sie ist vielmehr ein Kind ihrer Zeit; nicht die Schrift hat eine neue Entwicklung und Ansicht über das Beicht- und Bußwesen erzeugt, sondern umgekehrt, die Schrift ist aus der allgemeinen Strömung der Zeit geschöpft und diese glich so sehr den Augustinischen Grundsätzen, daß sie bei den Kennern derselben unbedingt als Augustins Werk Eingang fand. Das beweist, daß zwischen dieser und Augustins übrigen Schriften und Aeußerungen,

---

[1]) Das römische Bußsakrament S. 129 f.

über Beicht und Absolution und dem Glauben des Mittelalters gar kein wesentlicher Unterschied erkannt wurde, an einen Wechsel, an eine Aenderung des Glaubens seit Augustins Zeiten im Mittelalter Niemand gedacht hat.

Wäre diese Schrift nicht im Geiste der Zeit geschrieben gewesen, wäre sie einem Engel vom Himmel zugeschrieben worden, der Name dieses Autors hätte im Glauben nichts geändert. Wenn man nur Bücher mit ganz neuen Grundsätzen schreiben und sie einem berühmten Gelehrten oder Heiligen früherer Zeit in die Schuhe zu schieben bräuchte, um einen neuen Glauben zu erzeugen, oder neue öffentliche Meinung zu machen: da wäre freilich nichts leichter, als dieß. Da ist es nur zu verwundern, daß man dieß heutzutage nicht mehr und nicht noch stärker prakticirt. Früher hat man falsche Evangelien und apostolische Briefe geschmiedet, um sich leichter Eingang und Glauben zu verschaffen; allein der Betrug wurde entdeckt und die unächten Evangelien verschwanden spurlos, ohne einen neuen Glauben zu erzeugen. Und da soll jetzt im Mittelalter auf einmal eine Schrift, welche die Gelehrtesten für eine Schrift St. Augustins hielten, im Stande gewesen sein, andere als Augustinische Glaubensideen in's Leben zu rufen? Und wenn nun die Ideen der neuen unächten mit den Anschauungen der ächten Bücher Augustins nicht harmonirten: hätte das Niemand gemerkt? Und wenn sie einen Umschwung in der Anschauung des Beicht- und Bußwesens erzeugt hätten, eine Aenderung im Glauben: wäre das unvermerkt vorüber gegangen? Nimmermehr! —

Solche Mittelchen braucht die Kirche Christi nicht, um ihrem Glauben Eingang zu verschaffen, so wie es ihr auch nichts schadet, wenn man ihre ächten Schriften für unächt und unterschoben erklärt. Die sogenannte „höhere Kritik," welche der Protestantismus in's Dasein gerufen hat, gegen das „höchst unkritische" Wesen der „römischen" Theologen, hat es seit Luthers Zeiten, der zuerst jene Theile der heiligen Schrift strich oder verdächtigte, die seinen Neuerungen nicht zusagten, als ihre Lebensaufgabe erkannt, ein Buch um das andere aus der Bibel als unächt zu erklären und zuletzt das Ganze als ein Gemisch von Wahrheit und Irrthum, von Geschichte und Fabel hinzustellen. Der katholischen Kirche hat diese höhere Kritik so wenig einen Schaden gebracht, als die Fabrikation von Schriften, die in gutem Glauben einem Augustin zugeschrieben werden, ihr einen Nutzen bringt; denn ihre Existenz hängt nicht von einem Buche ab, nicht einmal von der heiligen Schrift, so wenig die Existenz eines wirklich existirenden Menschen erst durch Briefe, die er geschrieben hat, bewiesen zu werden braucht.

Bezüglich der Beicht und Absolution enthält die mittelalterliche Anschauung und somit auch die dem heiligen Augustin zugeschriebene Abhandlung von der wahren und falschen Buße nichts Anderes, als was schon Anastasius der Sinaite im Morgen- und Leo im Abendlande uns als den Glauben ihrer Zeit berichten. Wir erinnern Hrn. Dr. Steitz nur an seine eigenen Worte. Ueber jenen hat er gesagt: „Dem Priester wird nicht als einem Menschen, sondern als dem Herrn selbst gebeichtet; er legt nicht bloß selbstständig und nach freiem Ermessen die Buße auf, sondern er absolvirt auch, und seine Absolution ist nun zwar eine von einem Menschen vollzogene, aber von Gott geheiligte priesterliche Funktion, eine Sündenvergebung an Gottes Statt und als solche von ganz gleicher Bedeutung und Wirkung, wie die Sündenvergebung in der Taufe. Wir sehen damit schon den ganzen Weg gebahnt, auf welchem die Buße zum Sakramente wird. Hier haben wir allerdings eine Privatbeichte, ein Bekenntniß vor einem Gott selbst vertretenden Menschen mit einer Absolution, die Gottesvergebung selbst ist. [1]) Und von Leo's Aeußerungen über Beicht und Absolution sagt Dr. Steitz: „Wir finden hier schon manche Vorstellungen, die auf die Fortbildung dieser Lehre von einer den Priestern übertragenen Gewalt an Christi Statt die Sünden zu vergeben, von dem entscheidenstem Einfluß gewesen sind." [2]) Er behauptet zwar, bei Leo selber sei von dieser Lehre noch nichts wahr zu nehmen; wie aber das Nichts auf eine Fortbildung von einem Etwas von dem entscheidendsten Einfluße sein könne, das zu erklären, hat er vergessen. Bekanntlich haben aber Anastasius der Sinaite und Leo der Große ihre Anschauungen nicht aus der blauen Luft geschnitten, sondern sie schließen sich enge an ihre Vorgänger an, besonders an Origenes, wie Dr. Steitz selber gesteht; folglich ist die mittelalterliche Lehre von Beicht und Absolution die uralte katholische, nur weiter in ihren Consequenzen normal entwickelt.

c) Protestantische Bedenken gegen die Absolution und die Stellung des Priesters in derselben.

Hr. Dr. Steitz hat das Unglück, in der Absolutionsgewalt des Priesters und der nach der Lehre der Kirche ihr einwohnenden Wirkung nichts als lauter unlösbare Widersprüche zu entdecken. Hr. Dr. Steitz merkt aber nicht, daß nur in seiner Phantasie diese Widersprüche entstanden sind, und er erst aus derselben sie in die katholische Lehre hineinträgt.

Hören wir ihn!

---

[1]) Jahrbücher für deutsche Theologie, S. 182.

[2]) Das römische Bußsakrament, S. 108.

Erster Widerspruch. „Die Absolution theilt Allen die Gnade der Sündenvergebung mit, wenn sie nur dem Einströmen derselben keinen Riegel vorschieben.“ Man sollte meinen, das verstände sich wohl von selber und hierin wäre wahrlich kein Widerspruch zu finden. Aber Hr. Dr. Steitz findet einen, und zwar keinen geringen. Wie so? Darauf antwortet er: „Eben damit wird auf Seiten des Menschen keine eigentlich gute Regung, keine positive Stimmung der Andacht, sondern nur ein rein passives Verhalten vorausgesetzt, welches sich lediglich darauf beschränkt, dem Eindringen der Gnade kein Hinderniß, keine Todsünde entgegenzustellen.“ [1]) Also nach Dr. Steitz braucht man keine gute Regung, keine positive Stimmung der Andacht, sondern nur rein passiv sich zu verhalten, wenn man der Gnade Gottes keinen Riegel schieben, d. h. wenn man den Riegel, die Todsünden, wegschieben will. Bleiben wir einmal beim Gleichniß! Einer hat eine Todsünde auf der Seele, diese Todsünde ist der Riegel, der dem Eindringen der Gnade vorgeschoben ist. Um nun den Riegel ruhen zu lassen, wo er ist, d. h. um die Todsünde nicht aus dem Herzen zu entfernen, bedarf es offenbar keiner guten Regung, keiner positiven Stimmung der Andacht, sondern es genügt ein rein passives Verhalten. Genügt nun dieß auch zum Gegentheil, zum Wegschieben des Riegels? Offenbar nicht, und darum fordert die katholische Kirche, daß der Sünder an den Riegel Hand anlege, um ihn wegzubringen, und verlangt von ihm seinerseits Reue, Beicht und Genugthuung, wozu doch gewiß gute Regungen, positive Stimmung der Andacht und ein sehr aktives Verhalten erfordert wird. Da nun aber die Phantasie des Hrn. Dr. Steitz sich einmal in den Gedanken verrannt hat, es sei rein passives Verhalten ausreichend, um der Gnade keinen Riegel zu setzen und er nun doch die Forderung der katholischen Kirche an den Sünder wahrnimmt, findet er hierin Widerspruch. Aber nicht in seiner Phantasie sieht er ihn liegen, sondern in dem Verhalten der Kirche, und darum sagt er: „damit steht in sehr sichtbarem Widerspruche, daß bei dem Sakrament der Buße die Wirksamkeit der sakramentalen Gnade von drei positiven Thätigkeiten des Menschen, nämlich der Reue, Beichte und Genugthuung abhängig gemacht, und somit doch wieder von der Wirksamkeit des Sünders die Wirkung des Sakraments abhängig gemacht wird.“ [2]) — Bemerkenswerth ist hier von einem Schüler Luthers, der den Sünder im Prozesse der Rechtfertigung einen Klotz sein läßt, ohne gute Regung, ohne positive Stimmung der Andacht,

---

[1]) Das römische Bußsakrament, S. 194.

[2]) l. c. S. 194.

rein passiv, daß er so entschieden das Gegentheil fordert und der katholischen Kirche es zum Vorwurf macht, daß sie nach seiner Meinung nur passives Verhalten vom Sünder verlange. Hr. Dr. Steitz wird fühlen, daß er die ganze Theorie Luthers verdammt, während er gegen die katholische Kirche opponirt, welche dieser Vorwurf nicht trifft.

Zweiter Widerspruch.

„Das Uhrtheil des Priesters in der Absolution ist ein absolutes, ein unbedingtes nach seiner Form und nach seinem Wesen, ein unfehlbares Gottesurtheil. Bedenken wir aber auf der andern Seite, daß der Priester ein kurzsichtiger, dem Irrthum unterworfener Mensch, daß die Beicht doch nur ein höchst mangelhaftes Surrogat für die ihm fehlende göttliche Allwissenheit ist, ja, daß er nur in den seltensten Fällen über den Seelenzustand des Beichtenden Gewißheit erlangen wird, weil die meisten Beichtenden ihrer selbst viel zu wenig gewiß sind, um Andern eine solche Gewißheit geben zu können, dann müßen wir wiederum sagen: sein Urtheil kann, insofern es auf Wahrheit Anspruch macht, doch nur ein bedingtes sein." [1])

Dr. Steitz meint, das Urtheil des Priesters kann nicht unfehlbar und fehlbar, unbedingt und bedingt zugleich sein. Diesen Widerspruch hat eben nur er wieder ausgeheckt; in der Lehre der Kirche liegt kein Widerspruch. Das geht mit mathematischer Gewißheit zu, wie in der Natur. Wenn die Sonne aufgeht, wird es Licht, das ist ein opus operatum, das die Sonne bewirkt und das unfehlbar wirkt, wenn ihm kein Riegel geschoben wird. Wer aber die Augen schließt, wird am hellen Mittag nicht sehen; er hat der unfehlbaren Wirkung des Lichtes einen Riegel geschoben. So ist es mit der Absolution. Sie wirkt unfehlbar die Sündenvergebung, wenn der Beichtende keinen Riegel schiebt. Thut er aber dieß, ist er ein Heuchler, oder ist es ihm nicht Ernst mit Reue und Vorsatz oder verschweigt er aus Scham eine schwere Sünde, oder lügt er den Priester wie immer an: das ändert nichts an der Herrlichkeit der göttlichen Gnade und Erbauung, und alterirt die Unfehlbarkeit der Wirkung der Absolution so wenig, als das Schließen der Augen die unfehlbare Wirkung der Sonne aufhebt. Die Wirkung ist und bleibt absolut, unfehlbar, ob der Sünder sein Herz der Gnadensonne öffnet oder es ihr verschließt, nur ist die unfehlbar eintretende Wirkung eine total verschiedene. Wie die Sonne das Wachs schmilzt, den Koth aber verhärtet, so schmilzt die Absolution im recht disponirten, durch Reue, Beicht und Bußsinn erweichten Sünderherzen die Sünden weg, im leichtsinnigen und unbußfertigen Herzen wirkt sie das

---

[1]) l. c. S. 196.

Gegentheil; der bewußte Frevel am Sakrament ist eine neue schwere Sünde und statt der Erweichung tritt Verhärtung ein. Wie im Winter das Erdreich erstarrt ist und die Sonne kein Leben in dasselbe hineinbringen kann, nicht etwa, weil sie nicht so warm ist, wie im Sommer, sondern weil die Erde ihre Stellung zur Sonne verändert hat: ebenso vermag die Gnadensonne das Eis der Sünde nicht aus dem Herzen hinwegzuschaffen, weil der Sünder den Winter in seiner Seele und den Tod und die Erstarrung desselben nicht beseitigen will. Daran trägt aber nicht die Gnadensonne Schuld, sondern er, der zu ihr eine winterliche Stellung eingenommen hat. Im Winter ist es am kältesten, wenn die Sonne aufgeht, und so bewirkt die Absolution, welcher sich ein leichtfertiger und unbußfertiger Sünder aussetzt, in dessen Herzen statt Wärme und Wegschmelzen der Eiskruste der Sünden, eine noch größere Kälte und Verhärtung. Wie hierin nun ein Widerspruch liegen soll, ist unbegreiflich, und fallen deßhalb die gehässigen Deklamationen des Hrn. Dr. Steitz als gegenstandlos fort. [1])

Bemerkenswerth ist auch hier wieder, daß Hr. Dr. Steitz, welcher sich gegen die Unfehlbarkeit der Absolution in der katholischen Kirche so ereifert, weil diese nach seiner Meinung doch von dem Thun des Sünders ganz vereitelt werden kann, diese Unfehlbarkeit seiner kalvinischen Absolution ganz unbedenklich vindicirt. Mit dieser Unfehlbarkeit ist es aber gerade so, wie mit der katholischen Absolution. Sie wirkt, wenn Glaube und Buße vorhanden ist, sonst auch nicht. Nur die Predigt ist unfehlbar wahr, daß nur der Gläubige und Bußfertige Vergebung erhält, der Ungläubige und Unbußfertige aber nicht. Diese Unfehlbarkeit allein kann Dr. Steitz meinen, wenn er sagt: „In Ausübung dieses ihres Amtes können die Diener des göttlichen Wortes darum nicht irren, weil sie nicht mehr verkünden, als was Gottes Wort ihnen befiehlt. Der Sünder aber kann diese in sich gewisse und unzweifelhafte Absolution mit voller Sicherheit sich aneignen, sobald die einfache Bedingung: Ergreifung der Gnade Christi, beigefügt wird in dem Worte des Herrn: Dir geschehe, wie du geglaubt hast." [2])

Hrn. Dr. Steitz ist nämlich die Absolution nichts Anderes, als die Predigt von der Sündenvergebung. Diese Predigt ist ihm unfehlbar; denn die Geistlichen verkünden nicht mehr, als was Gottes Wort ihnen befiehlt. Er merkt nicht, daß schon ein ungeheurer Unterschied ist zwischen: die Predigt ist unfehlbar und die Predigt wirkt unfehlbar. Ganz und gar aber fehlt ihm das Verständniß für die Wahrheit,

---

[1]) l. c. S. 196—198.

[2]) Herzog's Lexikon. Artikel Schlüsselgewalt, S. 597.

daß die Verkündigung der Sündenvergebung noch keine wirkliche Sündenvergebung für den Einzelnen ist. Die Predigt sagt nur, daß es eine Sündenvergebung gibt und daß sie unter gewissen Bedingungen zu haben ist; die Predigt oder die Verkündigung des göttlichen Wortes sagt auch, daß durch die Binde- und Lösegewalt die Sünden getilgt werden; aber sie, die Predigt selber, ist nicht diese Binde- und Lösegewalt. So wenig ein Gesetzbuch und die Verkündung desselben ein Gerichtshof ist und ein Urtheil, ob dieser oder Jener schuldig oder nicht schuldig, ob er freizusprechen sei oder nicht, so wenig ist die Bibel und deren Verkündigung eine Verwaltung des Schlüsselamtes oder ein Akt der Binde- und Lösegewalt. Wenn die Verkündigung der Sündenvergebung schon Absolution von Sünden wäre, hätte der Herr nicht gesagt: Empfanget den hl. Geist! denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben; dann wäre gar nie ein Bekenntniß gefordert worden; denn ein Bekenntniß führt immer zu einem richterlichen Akte. Verkündigung der Sündenvergebuug aber ist kein Richteramt.

Wenn endlich Dr. Steitz auch noch daran Anstoß nimmt, daß die Wahrheit und Wirklichkeit der Absolution ganz in die Hände des Priesters gelegt sei, weil er die zur Gültigkeit der Absolution erforderliche Absicht haben muß und der Fall denkbar ist, daß ein Priester aus Haß, oder andern Regungen diese Intention ganz unterdrücken und somit den Beichtenden um den ganzen Segen bringen kann, ohne daß dieser es ahnt, so ist ihm zu bemerken, daß dieß bei der Taufe schon der Fall ist. Jeder, der tauft, muß wollen, was die Kirche will; nur setzt die Kirche in jüdische und heidnische Hebammen mehr Vertrauen, als Dr. Steitz in katholische Priester. Unsers Wissens muß auch der protestantische Geistliche die Absicht zu taufen haben und zwar im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit. Kann nicht dieser auch in Todsünden stecken, Haß und Feindschaft haben und aus Haß oder andern Regungen den Täufling um den ganzen Segen der Taufe bringen? Wir sind fest überzeugt, daß die rationalistischen Geistlichen, die nicht mehr im Namen des Dreieinigen Gottes taufen, aus „Regungen" des Unglaubens gar Viele um die Taufgnade bringen; aber Hr. Dr. Steitz sieht nur die unergründliche Schlechtigkeit katholischer Priester und sein Herz fühlt nur für die armen Katholiken, die durch solche Priester um die Gnade der Sündenvergebung kommen könnten.

Wir müssen da gestehen, es ist für katholische Priester besser, in die Hände des lebendigen Gottes, als in die von Menschen, wie Herr Dr. Steitz, zu fallen. Der Heiland hat den Preis seines ganzen Er-

lösungswerkes Menschen zur Vertheilung überlassen, und obwohl er die Verdorbenheit des menschlichen Herzens kennt, dennoch hat er sich selber im heiligsten Sakrament und die Predigt seines Wortes und die Administration seiner Gnadenmittel diesen Menschen und ihrer Intention übergeben. Er wußte, daß das Geschlecht der Judasse nicht ausstirbt — das hinderte ihn aber nicht, dennoch auf dieß Risiko hin Alles Menschen anzuvertrauen. Er wußte, daß Tausende seine Lehre fälschen würden, — dennoch übergab er sie den Menschen; daß Millionen sein Blut mit Füßen treten würden; dennoch vergoß er es. Aber nach Dr. Steitz hätte dieß Alles nicht geschehen sollen, weil Alles dieß — vom katholischen Priester mißbraucht werden kann. So etwas sollte freilich ein verständiger Mann nicht behaupten.

Dritter Theil des Bußsakramentes: die Genugthuung.

1. Nothwendigkeit, Bedeutung und Wesen der Genugthuung.

Die Genugthuung oder die Verrichtung von Bußwerken ist der dritte Theil des katholischen Bußsakraments. Die Lehre der Kirche hievon hat das Concilium von Trient in ebenso schöner als faßlicher Form in folgendem Dekret festgesetzt:

„Von der Nothwendigkeit und Frucht der Genugthuung. Was endlich die Genugthuung anbelangt, so wie sie von unsern Vätern dem christlichen Volke von jeher anempfohlen worden ist, allein am meisten zu unserer Zeit unter dem erhabensten Vorwande der Frömmigkeit von denjenigen angefochten wird, welche den Schein der Frömmigkeit haben, ihre Kraft aber verläugnen; so erklärt der hl. Kirchenrath, daß es durchaus falsch und dem Worte Gottes entgegen sei, daß von Gott nie eine Schuld nachgelassen werde, ohne daß nicht auch zugleich alle Strafe mit nachgelassen werde; denn es werden in den hl. Schriften deutliche und hervorleuchtende Beispiele gefunden, durch welche, nebst der göttlichen Ueberlieferung, dieser Irrthum auf's offenbarste widerlegt wird. Und wahrlich scheint es auch die Weise der göttlichen Gerechtigkeit zu fordern, daß diejenigen, welche vor der Taufe aus Unwissenheit gesündigt haben, von ihm anders in die Gnade aufgenommen werden und wieder anders diejenigen, welche einmal von der Knechtschaft der Sünde und des Teufels befreit und nach Empfang der Gabe des hl. Geistes sich nicht scheuten, wissentlich den Tempel Gottes zu schänden und den hl. Geist zu betrüben. Auch der göttlichen Güte geziemt es, daß nicht so ohne alle Genugthuung die Sünden nachgelassen werden, auf daß wir nicht Anlaß nehmen, die Sünden für gering zu achten, gleichsam den hl. Geist schmähend und lästernd, und in noch schwerere fallend, den Zorn auf den Tag des Zornes auf uns häufend. Denn diese genugthuenden Strafen rufen uns zweifelsohne mächtig von der Sünde zurück und halten uns gleichsam im Zaume, und machen die Büßenden für die Zukunft vorsichtiger und wachsamer; sie tilgen auch die Ueberbleibsel der Sünden und heben durch entgegengesetzte Tugendhandlungen die, durch schlechten Lebenswandel erzeugten sündhaften Gewohnheiten hinweg. Es ist aber auch in der Kirche Gottes niemals zur Anwendung der vom Herrn verhängten Strafe ein sichererer Weg erachtet worden, als daß die

Menschen diese Werke der Buße mit aufrichtigem Seelenschmerz fleißig üben mögen. Dazu kommt noch, daß, indem wir durch die Genugthuung für die Sünden leiden, wir Christo Jesu, der für unsere Sünden genug gethan hat, woher alle unsere Tüchtigkeit kommt, ähnlich werden, und darin das zuverläßigste Unterpfand besitzen, daß, so wir mit ihm leiden, auch mit ihm verherrlicht werden. Aber diese Genugthuung, die wir für unsere Sünden leisten, ist nicht so die unsrige, daß sie es nicht durch Jesum Christum wäre; denn wir, die wir aus uns, als aus uns, nichts vermögen, vermögen Alles durch die Mitwirkung dessen, der uns stärket; daher hat der Mensch nichts, weßhalb er sich rühme; denn all' unser Ruhm ist in Christo, in welchem wir leben, in welchem wir verdienen, in welchem wir genugthun, würdige Früchte der Buße wirkend, die aus ihm ihre Kraft haben, durch ihn dem Vater dargebracht und durch ihn vom Vater angenommen werden. Es sollen daher die Priester des Herrn, so viel es ihnen Vernunft und Klugheit eingeben mag, nach Beschaffenheit der Vergehen und dem Vermögen der Büßenden heilsame und angemessene Strafen auferlegen, damit sie nicht, wenn sie etwa gegen die Sünden nachsichtig und mit den Büßenden zu gelind umgegangen wären, sich fremder Sünden theilhaftig machen, indem sie einige ganz leichte Werke für die schwersten Vergehen auferlegen. Sie sollen aber darauf bedacht sein, daß die Genugthuung, die sie auferlegen, nicht allein dazu diene, das neue Leben zu bewahren und die Schwäche zu heilen, sondern auch zur Strafe und Züchtigung der begangenen Sünden; denn die Schlüssel der Priester sind nicht bloß zum Lösen, sondern auch zum Binden übergeben, (wie dieß die alten Väter ebenso glauben als lehren); sie hielten deßwegen doch nicht dafür, daß das Sakrament der Buße eine Gerichtsstätte des Zornes sei oder der Strafen, wie auch niemals ein Katholik erachtet hat, daß durch unsere derartigen Genugthuungen die Kraft des Verdienstes und der Genugthuung unsers Herrn Jesu Christi entweder verdunkelt oder irgend theilweise gemindert werde; während die Neuerer dieß aber so verstehen wollen, so lehren sie, das neue Leben sei die beste Buße, um so alle Kraft und Uebung der Genugthuung aufzuheben." [1])

Dann erklärt der Kirchenrath weiter von den „Werken der Genugthuung":

„Er lehrt außerdem, die göttliche Freigebigkeit sei so reichlich, daß wir nicht allein durch die zur Züchtigung der Sünden freiwillig

---

[1]) 14. Sitzung. Achtes Hauptstück.

auf uns genommenen Strafen, oder durch die aus Ermessen des Priesters nach Maßgabe des Vergehens auferlegten, sondern auch, was der größte Liebesbeweis ist, durch die von Gott über uns verhängten und geduldig von uns ertragenen zeitlichen Züchtigungen, bei Gott dem Vater durch Jesum Christum genug zu thun vermögen." [1])

Diesen zwei Dekreten entsprechen folgende gegen die Läugner der Genugthuung gerichteten Canones:

Can. 12: „Wenn Jemand sagt, es werde die ganze Strafe zugleich mit der Schuld immer von Gott nachgelassen und die Genugthuung der Büßenden sei nichts Anderes, als der Glaube, durch den sie erfassen, daß Christus für sie genug gethan habe, der sei im Banne."

Can. 13: „Wenn Jemand sagt, für die Sünden werde in Bezug auf die zeitliche Strafe um der Verdienste Christi willen keineswegs Gott genug gethan durch die von ihm verhängten und geduldig getragenen, oder von dem Priester auferlegten Strafen, noch auch durch die freiwillig übernommenen, wie Fasten, Gebete und Almosen, oder auch andere Werke der Frömmigkeit, und daß also die beste Buße nur ein neues Leben sei: der sei im Banne."

Can. 14: „Wenn Jemand sagt, die Genugthuungen, durch welche die Büßenden durch Jesum Christum die Sünden auslösen, seien kein Gottesdienst, sondern menschliche Ueberlieferungen, welche die Lehre von der Gnade und den wahren Gottesdienst und selbst die Wohlthat des Todes Christi verdunkeln: der sei im Banne."

Can. 15: „Wenn Jemand sagt, die Schlüssel der Kirche seien nur zum Lösen, nicht zum Binden gegeben, und die Priester handelten deßwegen, indem sie den Büßenden Strafen auferlegen, gegen den Zweck der Schlüssel und gegen die Einsetzung Christi, und es sei eine Erdichtung, daß kraft der Schlüssel nach der Tilgung der ewigen Strafen, eine zeitliche meistens zu entrichten noch übrig bleibe: der sei im Banne."

Hieraus ergeben sich folgende Wahrheiten bezüglich der Genugthuung.

1) Im Sakrament der Buße wird dem bußfertigen Sünder alle tödtliche Schuld und die durch dieselbe verdiente ewige Strafe nachgelassen, aber nicht immer die zeitliche, die er deßwegen, entweder hier oder dort zu erstehen haben wird, mit Einem Worte: Der Sünder muß noch büßen.

2) Diese Buße oder Genugthuung kann geleistet, d. h. die auch

---

[1]) 14. Sitzung, 9. Hauptstück.

nach der Aussöhnung mit Gott noch restirende zeitliche Strafe kann erstanden werden durch die guten Werke des Betens, des Fastens, des Almosens, die also als Ersatz dieser zeitlichen Strafen gelten und von diesem Gesichtspunkte aus Bußwerke sind.

3) Diese Bußwerke können im Sakramente auferlegt werden vom Priester, oder es kann außerhalb des Sakraments der Büßer sie sich selbst auflegen, oder es kann sie Gott ihm auflegen in den verschiedenen Leiden, Heimsuchungen und Wiederwärtigkeiten des Lebens.

4) Diese Buße oder Genugthuung wird Gott geleistet; er wird satisfacirt, wie die Lehre der Schrift und der Väter ausweist.

5) Von einer Schmälerung der Genugthuung Christi durch diese unsere Genugthuung kann keine Rede sein; sie macht uns ihm vielmehr **ähnlich** und hat nur Werth durch ihn und in ihm.

Diese fünf Sätze müssen wir nun in möglichster Kürze durchgehen, um eine ganz korrekte Anschauung von dieser so wichtigen und so verlästerten Lehre der katholischen Kirche zu erhalten.

1) Nicht immer werden alle Sündenstrafen durch die Absolution nachgelassen.

Schrift und Tradition beweisen uns das.

Ein Beispiel hievon ist schon Adam. Gott ließ ihm die Sünde nach und die ewige Verdammniß; die über ihn verhängte zeitliche Strafe aber Leiden und Tod, ist geblieben und wird auch noch vollzogen, obwohl Christus bereits für das ganze Menschengeschlecht genuggethan hat. Krieg, Hunger und Pest sind Calamitäten des ganzen Menschengeschlechtes, Strafen für die Sünden.

Ein anderer Beweis dieser Wahrheit ist das ganze Volk Israel. Nach dem Auszuge aus Aegypten hat es oft gegen Gott gesündigt und wieder Verzeihung erlangt; doch mußte es zur Strafe vierzig Jahre in der Wüste herumirren und erst in seinen Kindern gelangte es in den Besitz des gelobten Landes.

Maria, die Schwester Mosis, sündigte und erlangte Verzeihung, wurde aber mit dem Aussatze geschlagen und mußte selben Tag vom Volke abgesondert leben.

Moses selber erhielt zwar Verzeihung für die Sünde seines Mißtrauens, durfte aber zur Strafe dafür das gelobte Land nicht betreten.

So verkündigt auch der Prophet Nathan dem König David zwar Vergebung seiner Missethat, sagte ihm aber zugleich auch vorher, daß großes Unglück über sein Haus kommen würde.

So die Schrift. Wie die Väter hierüber dachten ist aus dem bisherigen sattsam bekannt.

„Eine große Wunde bedarf kräftiger und langwieriger Heilmittel;

so bedarf ein großes Laster großer Genugthuung." Das ist Cyprians Princip, von dem aus er die Bußwerke anschaut.

Aehnlich Chrysostomus, wenn er sagt: „Es ist nicht genug, den Pfeil aus dem Körper zu ziehen, auch die Wunde, die der Pfeil gemacht hat, muß geheilt werden; ebenso muß in der Seele nach erhaltener Verzeihung der Sünden die zurückgelassene Wunde durch Buße geheilt werden." [1]) Und St. Augustin sagt: „Der Mensch ist noch zum Leiden verurtheilt, wenn ihm seine Sünden schon nachgelassen sind; und obgleich seine Sünden die ursprüngliche Quelle seiner Leiden sind, so dauert die Strafe doch länger, als die Sünde, aus Furcht die Sünde möchte gering scheinen, wenn mit ihrer Vergebung die Strafe aufgehört hätte. Obgleich also der Mensch nicht mehr zur ewigen Strafe für seine Sünden bestimmt ist, so werden dennoch zeitliche über ihn verhängt, theils um ihm das Unglück zu zeigen, welches er verdient, theils um seine stets zum Falle geneigte Natur zu bessern, theils um ihn in der so nothwendigen Geduld zu üben." [2]) Wie wir sehen, kam dieß, daß die Schuld erlassen sei, die Strafe aber dennoch theilweise fortbestehen soll, einem Denker wie St. Augustin, sehr erklärlich vor. Er fand den „unauflöslichen Widerspruch" den Dr. Steitz hierin findet, (S. 191) nicht. —

Es ist dieß aber auch ganz natürlich, daß nach der Sündenvergebung durch die Absolution noch Strafen übrig bleiben, die hier oder dort zeitlich gebüßt werden müßen und wofür dann in den Werken der Genugthuung ein Ersatzmittel geboten werden kann. Bei der Taufe ist Gott unendlich freigebig, und läßt Alles nach, alle Schuld und alle Strafe; der Nichtchrist, sei er nun Jude oder Heide, hat die Einsicht und daher die Verantwortlichkeit nicht, wie der schon Getaufte. Sündigt dieser nach der Taufe schwer, dann kann er zwar wiederum Verzeihung der Todsünden und Erlassung der Höllenstrafen erhalten; allein so freigebig, wie bei der Taufe ist Gott nimmer; jetzt heißt es büßen, damit er einmal sieht, es sei keine Kleinigkeit um Todsünden, und in Zukunft es ernster nehme.

2) Die Buße oder Genugthuung kann geleistet werden durch Beten, Fasten und Almosen.

Nach katholischer Lehr kann der Mensch durch Uebernahme gewisser Bußwerke Gott für die zeitlichen Strafen, die er abzubüssen hätte, Genugthuung leisten. Freilich kann er kein Aequivalent leisten; denn nie kann ein endliches Geschöpf der beleidigten, unendlichen Majestät die volle schuldige Genugthuung leisten: aber dennoch kann eine Gott

---

[1]) Homil. 80.

[2]) Tract. 124 de Joan.

angemessene Genugthuung von uns geleistet werden. Hier sind zu unterscheiden die Bußwerke, welche vor der Absolution, also vor der Zurückversetzung in den Stand der Gnade, vor der Rechtfertigung verrichtet werden, und solche, die nach der Absolution geschehen. Alle auch die strengsten Bußübungen im Zustande der Todsünde vermögen die Gnade der Rechtfertigung, also die Absolution nicht zu verdienen; noch weniger aber haben sie einen Werth für den Himmel. Sie dienen nur dazu, um sich zum Empfange des Gnadenmittels der Buße, der Absolution, tauglich zu machen, vorzubereiten. Etwas ganz Anderes aber ist es um die Bußwerke, die nach der Absolution geübt werden; diese sind Gott wohlgefällige, für den Himmel verdienstliche Werke. Insoferne nun, als die Bußwerke im Stande der schweren Sünde die einleitenden Schritte des Büßers zum Zwecke der Taufe oder der Absolution sind, wird von diesen Bußwerken schon, die der Rechtfertigung vorhergehen, gesagt, daß sie die Sünden tilgen. Dieß ist die Sprache der heiligen Schrift und der Väter.

So sagt Daniel zum König: „Kaufe deine Sünden los durch Almosen.“ Und in der Apostelgeschichte 8, 2 heißt es vom Hauptmann Cornelius, daß er ein frommer Mann war, der mit seinem ganzen Hause Gott fürchtete, dem Volke viel Almosen gab, und unablässig zu Gott betete. Cornelius war nicht getauft, und alle vorausgehenden Almosen, alles Beten und alle Frömmigkeit konnten die Gnade der Rechtfertigung durch die Taufe nicht verdienen; allein sie disponirten ihn dazu. Ebenso meinen es die Väter und Lehrer der Kirche, wenn sie häufig sagen, daß durch die Bußwerke die Sünden getilgt werden. Alle Bußwerke der ganzen Welt können keine einzige Todsünde tilgen, diese werden nur durch die Taufe und die Absolution getilgt, weil mit diesen Sakramenten die Kraft des Todes Jesu wirkt; deßwegen verweisen die Väter den Büßer immer zuletzt an die Schlüsselgewalt der Kirche, weil alle Bußwerke ohne diese keine schweren Sünden tilgen, sondern zur Sündenvergebung nur disponiren können, und wenn Kliefoth und Steitz meinen, die Büßer müßten sich durch ihre Genugthuungen die Sündenvergebung nach der Lehre der uralten Väter verdienen: so unterschieben sie diesen eine Meinung, die sie nicht hatten und nicht haben konnten. Es ist namentlich der „Hirte des Hermas,“ der dessen beschuldigt wird; allein gerade er stellt den Glauben an die Spitze aller guten Werke, somit auch den Glauben an die sündentilgende Kraft des Blutes Christi und die freie Gnade Gottes in Christo. „Vernimm,“ sagt der Hirt zu Hermas, „welche Kraft in den guten Werken, die du thun sollst, damit du das Heil er-

langst. Obenan der Glaube, die Gottesfurcht, die Liebe, die Eintracht, die Billigkeit, die Wahrheit, die Geduld, die Keuschheit.“ [1])

Nun lehrt die katholische Kirche, daß die zeitlichen Strafen des andern Lebens, welche im Reinigungsort abgebüßt werden müßten, hier durch die Werke der Andacht, der Nächstenliebe und Selbstverläugnung abgebüßt werden, somit daß Gebet, Fasten und Almosen selber Bußwerke seien und den Charakter von Strafen, von Züchtigungsmitteln haben können. Hiegegen ist nun Dr. Steitz außerordentlich indignirt und er gibt dieser seiner Indignation in folgenden Worten Ausdruck: „Es ist geradezu eine Herabwürdigung des Gebetes, der christlichen Wohlthätigkeit und Enthaltsamkeit, die nur (?) als unbefangene und freie Bethätigungen der Bekehrung einen sittlichen Werth haben können, daß sie zu genugthuenden Werken oder Strafen herabgesetzt werden, die der Priester auferlegt und die nun natürlich auch ganz so angesehen und getragen werden, wie man Strafen betrachtet und duldet: als etwas Unangenehmes und Belästigendes, dessen man je früher, desto lieber entledigt ist. Es gibt gewiß nichts Erquickenderes, und Stärkenderes, keine seligere Wonne und innerlichere Befriedigung, als das Gebet, die freie offene Kindessprache des versöhnten Herzens mit Gott, und darum läßt sich auch kein grellerer Widerspruch, keine gröbere Verkennung des wahren Christenthums denken, als der Standpunkt, der sogar das Gebet zum kanonischen Strafmittel benützt.“ [2]) Wenn Herr Dr. Steitz Recht hälte, dann dürfte man sofort alle die herrlichen Bußpsalmen aus der hl. Schrift streichen, welche David als Bußgebete gebetet, nachdem er längst mit Gott ausgesöhnt war und welche heute noch jeder bußfertigte Christ, wenn er längst sich mit Gott versöhnt hat, immer wieder mit heiligem Bußernste betet. „Ich will vor dir meine Jahre überdenken in der Bitterkeit meiner Seele,“ „meine Sünde ist fortwährend gegen mich“ — dieß und hundert andere Bußgebete entsteigen seit dieser Zeit aus jedes bußernsten Christen Mund. Und das soll deßwegen, weil es Bußgebet ist, wenn ich die sieben Bußpsalmen bete, keine „freie offene Kindessprache des versöhnten Herzens mit Gott“ mehr sein? Haben Kinder, die ihre Eltern beleidigt haben, nicht Bußbitten an diese gerichtet, oft noch nach vielen Jahren, die lieben Eltern möchten ihnen doch ja verzeihen und vergessen, was sie in jugendlichem Leichtsinne einst gegen sie gesündigt haben? Und sollen sie da nicht die offene freie Kindessprache des versöhnten Herzens gesprochen haben? Wenn also

[1]) Achtes Gebot.
[2]) l. c. S. 191.

ein Priester einem Beichtkinde die sieben Bußpsalmen als Buße aufgibt, so soll sich eine gröbere Verkennung des wahren Christenthums gar nicht denken lassen, als diese? Ist das möglich? Kann ein christlicher Geistlicher so denken? — Dann begeht aber Dr. Steitz noch einen andern Fehler, indem er glauben machen will, die katholische Kirche kenne gar keine andern Gebete als Bußgebete; er muß noch nie einen Blick in das katholische Gebetbuch gethan haben! Und er, der den katholischen Priestern nur einen sehr beschränkten Gesichtskreis psychologischer Einsicht und Erfahrung zumißt,[1]) er getraut sich zu behaupten, daß wenn einmal an die Stelle der göttlichen Gerechtigkeit und ihres Waltens die Gnade getreten ist, das ganze Strafverhältniß aufgehoben erachtet werden muß,[2]) d. h. daß von einem Bußsinne und dessen Werken keine Rede mehr sei! Wahrlich, er hat gar keinen Begriff von den Narben der Wunden, die noch lange schmerzen, wenn auch die Wunde längst geheilt ist, daß namentlich zu gewissen Zeiten diese Narben noch recht weh thun, gerade so, wie es bei körperlichen Leiden der Fall ist, deren Narben nach Jahren noch bei Witterungswechsel und dgl. schmerzlich sich fühlbar machen. Welch ein anderer Schmerz spricht denn aus den Bußpsalmen heraus, als gerade dieser? Und was hat die Tausende von Christen in den ersten Jahrhunderten der Kirche vermocht, Jahre lang, ja oft ihr ganzes Leben lang die strengste Buße zu thun, obgleich sie längst mit Gott ausgesöhnt waren, als weil sie in der Bitterkeit ihrer Seele vor Gott die vergangenen Jahre erwogen? So etwas mag der Protestantismus behaupten, der darauf dringt, daß unser ganzes Leben eine fortwährende Buße sein müsse und der katholischen Kirche unablässig vorwirft, daß sie es zu leicht nehme, das Wesen der Sünde nicht erfasse, die Sünder zu nachsichtig behandle! Also immer Buße und heiligen Bußernst predigen, dabei aber die Bußgebete verwerfen, und sie eine Herabwürdigung des Gebetes schelten! Auf welcher Seite ist da der Widersinn? —

Dr. Steitz findet dann eine weitere Unwahrheit darin, daß durch diese Bußwerke die Strafen Gottes abgewandt werden sollen. Dieß, meint er, können nur die Leiden sein, welche Gott auch über die Versöhnten verhängt, und zu denen namentlich die äußeren, natürlichen Folgen der Sünde gehören. Wer kann aber, ruft er aus, ohne durch die Erfahrung Lügen gestraft zu werden, behaupten, daß dieß in dem Maaße abgewandt würde, als er die von dem Priesten vorgeschriebenen Gebete, Fasten und Almosenvertheilungen einhält?

---

[1]) l. c. S. 197 und 198, Anmerkung.
[2]) l. c. S. 191.

Hier zeigt sich bei ihm wieder der so ganz „beschränkte Gesichtskreis," den er nur bei den katholischen Priestern entdeckt hat. Wer behauptet denn, daß durch die Erfüllung der vom Priester auferlegten Buße die „äußern, natürlichen Folgen der Sünde," als: Krankheit und Tod wegfallen? Gibt es sonst keine „zeitlichen Leiden?" Steht denn nicht in der Schrift, daß die Einwohner von Ninive durch ihr Fasten, Flehen und Bußethun den Untergang ihrer Stadt abgewendet haben? Sagt denn nicht Gott der Herr selber: Wenn ich den Himmel verschließe, daß kein Regen strömt, wenn ich den Heuschrecken gebiete und das Land abfressen lasse, wenn ich Pestilenz unter mein Volk sende, mein Volk aber, worüber mein Name angerufen, sich bekehret und zu mir flehet und mein Angesicht aufsuchet und Buße thut von seinen überbösen Wegen: so will ich erhören vom Himmel und gnädig sein ihren Sünden und ihr Land heilen." [1]) Wird da nicht dem Bußgebet und den Bußwerken Abwendung von Dürre, Heuschreckenplagen und Pestilenz versprochen? Wofür haben denn die protestantischen Confessionen noch ihre Buß- und Bettage beibehalten, als um an diesen Tagen zu fasten und zu beten und sich vor dem Herrn zu verdemüthigen, auf daß sie vor großen, zeitlichen Plagen bewahrt bleiben mögen? Oder haben nicht die Engländer im Jahre 1855 deßhalb im ganzen brittischen Reiche einen Buß- und Bettag abgehalten, daß ihnen Gott der Herr den Sieg verleihen möge über die schreckliche Meuterei in Ostindien, womit sie heimgesucht wurden? Hat nicht die preußische Regierung vor dem Kriege des Jahres 1866 einen allgemeinen Buß- und Bettag ausgeschrieben, um den Untergang Preußens, auf den es Oesterreich abgesehen haben sollte, abzuwenden? Und da will Hr. Dr. Steitz die Bußwerke der Katholischen der „Unwahrheit" zeihen, weil sie durch Uebung derselben die abwendbaren Leiden der Erde abzuwenden bestrebt sind? Er bezieht sich auf den römischen Katechismus, als lehrte dieser, durch Erfüllung der vom Priester auferlegten Buße wolle der Katholik die Leiden der Erde, „die äußern, natürlichen Folgen der Sünde" abwenden. Das sagt aber der Katechismus durchaus nicht. Es ist ganz allgemein von der „Strafe der Buße" die Rede, also nicht bloß von der vom Priester auferlegten Buße. Die Worte des Katechismus lauten:

„Endlich beugt die von uns übernommene Bußstrafe dem Verhängnisse Gottes und den gegen uns beschloßenen Strafen vor; denn so lehrt der Apostel: [2]) denn wenn wir uns selber richteten, so würden

---

[1]) II. Paralip 7, 13 f.
[2]) I. Cor. 11, 31, 32.

wir immerhin nicht gerichtet werden; werden wir aber gerichtet, so werden wir vom Herrn gezüchtigt, damit wir nicht mit dieser Welt verdammt werden." Sollen allgemeine Calamitäten abgewendet werden, dann muß auch das ganze Volk Buße thun; die vom Priester auferlegte Buße geht nur den Einzelnen an und der will und soll durch Erfüllung der vom Priester auferlegten Buße einen Theil der Strafe abtragen, die er nach den Canonen der alten Disciplin hier oder jenseits im Reinigungsorte zu büßen hätte. Aber Krankheiten und Heimsuchung will er damit nicht abwenden. Er ist vielmehr entschlossen, Alles, was Gott selber ihm noch weiter als Buße auferlegen mag, mit Ergebung in seinen heiligen Willen zu tragen; denn er weiß, daß ihn Gott noch hier richten will, damit er jenseits nicht mit dieser Welt verdammt werde.

3) Die Genugthuung kann vom Priester im Sakramente auferlegt werden, oder es kann außerhalb des Sakraments der Büßer selber sich freiwilligen Bußwerken unterziehen, oder Gott kann solche Bußen auflegen.

Daß der Priester das Recht hat im Beichtstuhle Bußwerke aufzulegen, erhellt aus den Worten des Herrn: Alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein." Die Schlüßelgewalt ist nicht bloß zum Lösen gegeben, sondern auch zum Binden, und die Priester müßen und können deßhalb die Büßenden ebenso zu gewissen Bußwerken anhalten, wie sie dieselben von der Schuld und ewigen Strafe lösen.

Hierauf beruht die ganze Lehre der Kirche von den Satisfactionen. Die Kirche hat nicht bloß vor der Lossprechung solche Bußwerke auferlegt, sondern auch nach der Lossprechung, wie dieß heute noch zu geschehen pflegt. Die Bußwerke vor der Lossprechung waren Vorbereitung, die nach derselben aber tragen erst den Charakter der wahren Genugthuung, die auch jenseits Geltung hat und würdige Früchte der Buße, wahrhaft verdienstliche Werke vor Gott sind. Darum sagt der römische Katechismus: „Das Erste ist, daß der, welcher Genugthuung leistet, gerecht und Freund Gottes sei." [1]) Also nur der Gerechtfertigte, nur der im Stande der Gnade befindliche, also der Absolvirte, kann durch Beten, Fasten und Almosengeben die zeitliche Strafe abbüßen, der göttlichen Gerechtigkeit Genugthuung leisten. Diejenigen sind deßhalb ganz im Irrthum, welche meinen, die alte Kirche hätte die Büßer Jahrelang ohne Absolution von den Sünden gelassen, während welcher Zeit sie die härtesten Bußwerke und Entbehrungen ertragen mußten, ohne im Stande der Gnade zu sein.

---

[1]) Quæst. 58.

Wir theilen da ganz die Anschauung Frank's,[1]) daß die Lossprechung von den Sünden vor Uebernahme der oft zehn- und zwanzigjährigen, ja lebenslänglichen Bußstrafen ertheilt worden sei, eine Anschauung, die Frank nach unserm Dafürhalten gegen alle Gegner derselben mit unwiderleglichen Gründen bewiesen hat. Frank stützt sich zum Beweise hiefür auf den Satz: „Es ist ein durchgehender Grundsatz der Väter, daß zur Wiederversöhnung eines Sünders mit Gott eine ganz kurze Zeit hinreichend ist. Nach ihrer übereinstimmenden Lehre kann in einem einzigen Augenblicke der größte Sünder die Verzeihung Gottes sich erwirken, also der sakramentalen Lossprechung würdig sein." Nachdem er die dießbezüglichen Aussprüche der Väter angeführt, sagt er dann: „Wenn nun durch diese Aussprüche festgestellt ist, daß man in einem einzigen Augenblicke durch aufrichtige Reue Vergebung der Sünden erlangen kann: wie ist es dann möglich zu glauben, daß die alte Kirche einem aufrichtigen, reumüthigen und zerknirschten Büßer, nachdem derselbe schon lange um die Erlaubniß zur Uebernahme der öffentlichen Buße gefleht hatte, dieselbe wohl endlich gewährt, aber ihm dennoch auf zehn, fünfzehn, dreißig Jahre, ja manchmal auf die ganze übrige Lebenszeit die Lossprechung von seinen Sünden verweigert hätte? Wie ist es möglich, daß die Kirche dieß that, obwohl sie überzeugt war, daß der Büßer damals schon, als er reumüthig sein Vergehen bekannte, der sakramentalen Lossprechung würdig war? Wir meinen, die langjährige Entziehung des heiligen Abendmahles war schon eine sehr harte Strafe für den aufrichtigen Büßer, man brauchte dieselbe nicht noch durch Versagung der sakramentalen Absolution auf einen unerträglichen Grad von Härte zu erhöhen. Es wäre uns rein unmöglich, unsern heiligen Vätern einen solchen eiskalten Rigorismus aufzubürden, selbst wenn uns auch nicht die sichersten Belege zu Gebote stünden, daß sie eine ganz andere, mildere Praxis übten. Was uns in dieser Meinung, auch abgesehen von allen übrigen Gründen, noch bestärken muß, ist ein anderer Gedanke, der sich uns bei Betrachtung der langen Bußzeit in der alten Kirche aufdrängt. Wenn ein öffentlicher Büßer, der nach langem Flehen und nach Kundgebung aufrichtiger Reue zur Uebung der Kirchenbuße zugelassen worden war, gleich beim Antritt derselben von seinen begangenen Sünden losgesprochen wurde, so verrichtete er all die langwierigen und strengen Bußwerke, die ihm für die Dauer seiner Buße auferlegt wurden, im Stande der Gnade Gottes. Wie mußte dieses Bewußtsein den Eifer des Büßers entflammen, auf daß er mit der größten

---

[1]) Die Bußdisciplin der Kirche, S. 804—828.

Freude die aufgegebenen Bußübungen vollendete, um sich dadurch nicht bloß recht bald von den verdienten Bußstrafen zu befreien, sondern sich auch nebst dem noch einen reichen Schatz von Verdiensten anzusammeln? Können wir wohl glauben, daß der alten Kirche diese außerordentlichen Vortheile, die dem Büßer dadurch zu Theil wurde, daß er seine Buße im Stande der Gnade übte, verborgen geblieben seien, und daß sie es für besser gehalten habe, wenn der Büßer seine langjährigen Bußübungen im Stande der Ungnade und der göttlichen Feindschaft verrichtete?"

Daß Gott dem Sünder allerhand Bußen auflegen könne und es wirklich thue und daß der Sünder selber dieß thun kann, ist kein Gegenstand des Streites und bedarf daher keiner Erörterung.

Wir wenden uns daher sogleich zu einem andern protestantischen Einwurfe, der gegen das Beten, Fasten und Almosengeben in wie ferne sie als Bußwerke vom Priester dem Beichtenden auferlegt werden, erhoben wird. Es ist die Augsburgerschrift, die diesen Einwurf bringt, wenn sie folgende Betrachtung anstellt:[1] „Bußwerke sind recht und gut, sie sind unumgänglich nothwendig, aber sie dürfen nicht, wie in der römischen Kirche, schematisirt auftreten, nicht in einzelnen Büßungsaufgaben bestehen, sonst werden sie mechanisch abgemacht und trotz der Bußwerke tritt keine Buße ein. — Zwölf Vaterunser, zehn Credos, sechs Fasttage und dreißig Almosen sind nichts weniger als schon Buße. Ja, wenn ich mich in dem Wahne bewege, darin liege meine Buße, dadurch fertige ich sie gleichsam ab, und wenn ich etwa nach der Höhe oder Menge dieser Uebungen meinen Seelenzustand beurtheile und das Maaß meiner Bekehrung berechne: so können mir diese Bußwerke sogar gefährlich werden, mich von der Buße abführen und sittliche Nachtheile mit sich bringen; sie verleiten mich zu einer Verkennung der wahren Buße und wiegen mich in fleischliche Sicherheit. Oder wenn ich ohne innere Heiligung nur durch sie Gottes Wohlgefallen, Verdienst vor Gott, meine Rechtfertigung suche, so sind sie für mich ganz vergeblich und werden mir in der Erreichung meines Zieles eher hinderlich als förderlich. Es tritt gar zu leicht eine Kluft ein zwischen diesen Bußwerken und dem übrigen Leben. Die Folge davon ist — auch nicht die leiseste Bekehrung. So wenig sich die Buße auf einzelne Werke nur erstrecken darf, so wenig sind diese Werke abgetrennt von einer völligen Sinnesänderung, schon wahre Bußwerke. Die Buße ist zunächst ein innerer Vorgang, ein großes, heiliges Erlebniß in uns; als solches

---

[1]) S. 72—75.

ist sie aber nicht bloß eine einzelne vorübergehende Empfindung, sei es Betrübniß oder Reue über bestimmte Sünden, sondern die völlige, aus der genauen Selbsterkenntniß hervorgehende Umgestaltung des Sinnes. Und dieß innerliche, in der Buße gesetzte und im Glauben geförderte neue Leben muß, wie alles Innerliche zur äußerlichen Darstellung kommen, muß thatsächliche Erweisungen im Wandel zur nothwendigen Folge haben. Die versöhnende Gemeinschaft mit dem Herrn kann nicht ohne völlige Sinnesänderung oder Bekehrung geschehen, und diese hinwiederum darf sich nicht in guten Werken nur äußern, welche auf einer kirchengesetzlichen Nöthigung beruhen, sondern muß als thatsächliche Zeichen und Bürgschaften Werke erzeugen, welche, so zu sagen, naturwüchsig aus der Gesinnung der Liebe hervorgehen, weil nur darin ihr ethischer Werth beruht. Gleich wie das Licht nicht sein kann, ohne zu leuchten, so kann auch der rechten Buße das gute Werk nicht fehlen. Nur das sind gute Werke, die das Erzeugniß einer guten, Gott wohlgefälligen Gesinnung sind. Und wie die Sinnesänderung sich nicht auf einzelne Fehler oder Vergehungen, auf die sittliche Unvollkommenheit in bestimmten Richtungen nur erstrecken kann, sondern wie sie die Erkenntniß und das Bekenntniß der Sünde in ihrem ganzen Umfange voraussetzt, und dem ganzen Leben des Sünders an sich einen andern Grund und eine andere Richtung gibt: so können hinwiederum nicht bloß einzelne Lebenskreise, wie Gebet, Mäßigkeit oder Enthaltsamkeit von Speise und Trank oder Almosen geben zu besondern Bußübungen herausgenommen werden, sondern es muß diese Bethätigung des bekehrten Sünders von selbst zu Tage tretten in all den gottgeordneten Verhältnissen, in welchen der Christ zu Gott, zu sich selbst, zu seinen Mitmenschen und zur Außenwelt steht. Das positive Wesen des geheiligten Lebens ist die Liebe. Das christliche Leben wird nicht von einem buchstäblichen Gesetze, das in Vereinzelung des großen Pflichtbegriffes zur Erscheinung kommt, sondern von einem Gesetze der Freiheit regiert, das über diese beschränkte Abgeschlossenheit einzelner sittlicher Gebote und Begriffe hinausführt. Nicht beliebige Vorschriften irgend eines Priesters auf Gebieten des christlichen Lebens, die ohne dieß zur Erweisung der Buße gehören, bilden das Gesetz für die Selbstbewegung eines wiedergebornen Menschen, sondern die Liebe Christi, die Dankbarkeit gegen den erlösenden Gott sind der Beweggrund des christlichen Thun und Lassens, aus dem alles Andere sich von selbst entwickelt. Mit innerer Nothwendigkeit, ohne von außen auferlegten Zwang, welcher die christliche Freiheit vernichtet, vollbringt der Mensch nun, was das Gesetz

Gottes von ihm fordert. Und da selbst der Wiedergeborne ungeachtet des in der Liebe Christi in ihm gelegten Grundprincips seines Lebens doch noch fortwährender Anleitung und Züchtigung bedarf, so hat er an der Erforschung des Wortes Gottes, welches da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gottes Wille, (Röm. 12, 2) eine viel lauterere und reichere Erkenntnißquelle für sein Bußleben, als die beste menschliche Bußordnung ihm bieten kann. Es bleibt immer ein Widerspruch in sich selbst, daß sich die Buße sollte in Werken erweisen, die wie Schulpensa aufgegeben werden müssen."

Nun verbreitet sich die Augsburgerschrift über das Gebet, Fasten und Almosen in nachstehender Weise:

„Der Grundzug des bußfertigen Lebens ist Gebet, ein Wandeln in der steten Gegenwart Gottes. Alle Veranlassungen von Außen her, wie alle Erregungen von innen, gehen beim Christen in ein Gebet aus. Das Gebet ist die Seele des christlichen Lebens, und demzufolge die stete Begleiterin alles christlichen Thuns. Muß das erst befohlen werden, so fehlt der Gebetsgrund, d. i. die rechte Buße. Und der Befehl der oftmaligen Wiederholung ein und desselben Gebets taugt schon gar nichts."

„Auch das richtig verstandene Fasten muß und wird der bußfertige Christ von selbst üben; er muß in sich den Reiz des Unerlaubten tödten, eine weise Zurückhaltung von sinnlichen Lebensgenüssen beobachten; sein Fleisch bezähmen und kreuzigen sammt seinen Lüsten und Begierden. Unterließe er's, so stünde er nicht in wahrer Buße; thut er's nur auf besondern Befehl, nicht fröhlich, nicht frei, so thut er's zwar, allein es fehlt wieder der sittliche Grund der vorsorglichen Enthaltsamkeit, die Buße; und thut er's als ein Zeichen und Werk der Buße, obgleich sie ihm innerlich abgeht, so ist's ihm mehr schädlich als nützlich."

„Ebenso verhält es sich mit dem Almosengeben. Allgemeine Menschenliebe und christliche Bruderliebe sind gar nicht von der Buße zu trennen. Die Liebe gibt und sie gibt gern und gibt nach Vermögen. Das ist ein Naturgesetz. (?) Wo ein bußfertiger Christ und ein hülfsbedürftiger Mensch zusammen kommen, da gibt sich die Liebe im Mittheilen kund, und das wartet nicht etwa auf priesterliches Gebot, es ist innerer Herzensdrang, kommt aus bußfertiger, barmherziger mitleidiger und dankbarer Seele, geschieht immerdar willig und fröhlich und ist beständig. Tobias und Sirach legen dem Almosengeben viel bei; aber was für einem? dem vom Priester gebotenen? Nein, sondern dem, zu dem die Liebe treibt, die da ist des Gesetzes Erfüllung.

Nur in dieser nicht gesetzlichen, liebesfreien Weise ist die Gutthätigkeit ein Zeichen innerer Buße, und hat Gott an ihr ein Wohlgefallen. Spannt man sie aber in das Joch der kirchlichen Pönitenz, so kann sie wohl große Opfer sehen lassen, ob es aber rechtschaffene Früchte der Buße sind, oder nur die welken Blätter erträumter Gerechtigkeit, oder die kahlen Aeste eines vergeblichen Haschens nach Verdienst — ist eine andere Frage."

Nun schließt die Augsburgerschrift diese ihre Betrachtung über die Genugthuung mit folgenden Worten:

„So können diese Werke, abgesehen von dem allgemeinen christlichen Lebensgrunde, losgelöst von dem Bußgebiet des ganzen innern und äußeren Lebens, herangezogen als besondere Mittel der Bußbewährung und nur geübt auf Grund kirchlicher Pönitentialvorschriften, weder den Charakter wahrhaftiger Bußwerke an sich tragen, noch auch genugthuend vor Gott wirken, weil bei ihm das äußere Thun nur als Ausfluß der innern Gesinnung, und die Bußwerke, als die natürlichen, in freier Liebe sich offenbarenden Triebe der eingetretenen Bekehrung gelten, genugthuend um so weniger, da ein Mensch mit dem, was immer seine Pflicht gewesen wäre und woraus ihm also kein Verdienst erwächst, auch frühere Sünden nicht abbüßen kann. Und wahrlich, der bußfertige Christ bedarf solcher kleinlichen Bußpensa nicht, er, der sich hineingestellt sieht in die zahllosen Versuchungen und Anfechtungen des eigenen Fleisches, der Welt und des Teufels, der sich umgeben sieht von den mancherlei Widerwärtigkeiten des Lebens von Kreuz und Leid, von Trübsal aller Art, er hat tausendfach Gelegenheit zu Proben seiner Treue, zu ernstem Kampf und Streit, zur Bewahrung seiner bußfertigen Gesinnung."

Wir haben absichtlich die ganze lange Stelle über diesen Gegenstand wörtlich angeführt, damit der Leser ersehe, welch ein heilloses Mißverständniß auch auf diesem Gebiete obwalte. Was hier von der bußfertigen Gesinnung und von den daraus entspringenden Werken gesagt und somit als reine Lehre, als reines Gotteswort, und somit als evangelische, oder lutherische Lehre angepriesen und der katholischen Kirche vor Augen gehalten wird: das ist, bis auf den einzigen Punkt, vom Auflegen der Bußwerke durch den Priester, lautere Lehre der katholischen Kirche. — Der Verfasser der Augsburgerschrift hat aber natürlich davon gar keine Ahnung, daß er mit seiner ganzen, wirklich schönen und tiefgefühlten Darlegung ganz und gar auf katholischen

Boden sich bewegt, und unmerklich im allerwichtigsten Punkt, in der Lehre von der Rechtfertigung, den protestantischen, beziehungsweise den lutherischen Boden ganz und gar verlassen hat, wie das freilich seit Jahren die angesehensten lutherischen Gelehrten und Geistlichen thun. Was weiß denn die lutherische Rechtfertigungslehre von der innern Heiligung? Nach dieser bleibt die Sünde auch im Gerechtfertigten; sie wird nur zugedeckt durch das Verdienst Christi, das dem mit dem Glauben es Ergreifenden zugerechnet wird.

Was vom Beten, Fasten und Almosengeben gesagt wird, das ist in jedem katholischen Katechismus zu finden. Auf die Frage: Welche gute Werke werden uns in der heiligen Schrift besonders empfohlen? gibt der Münchner Katechismus (S. 70) zur Antwort: Besonders werden uns empfohlen Beten, Fasten und Almosengeben, d. i. die Werke der Andacht, der Abtödtung und der Nächstenliebe."

Der römische Katechismus aber sagt:

„Die Pastoren sollen lehren, daß jegliche Art von Genugthuung hauptsächlich auf diese drei Werke sich zurückführen lassen: Gebet, Fasten und Almosen. Nichts fürwahr kann geeigneter und passender zur Ausrottung der Wurzeln aller Sünden sein; denn Alles, was in der Welt ist, ist Begierlichkeit des Fleisches, Begierlichkeit der Augen und Hoffart des Lebens. Jedermann sieht, daß gegen diese drei Krankheiten ebenso viele Heilmittel entsprechen, und daß der ersten das Fasten, der zweiten das Almosen, der dritten das Gebet sehr richtig entgegengesetzt werde. Ueberdieß ist leicht zu ersehen, daß, wenn wir auf die Rücksicht nehmen, welche durch unsere Sünden beleidigt werden, hauptsächlich auf diese drei Werke jegliche Genugthuung bezogen werden kann. Diese drei Beleidigten sind Gott, der Nebenmensch und wir selbst. Daher besänftigen wir Gott durch das Gebet, dem Nächsten leisten wir Genugthuung durch Almosen, uns selbst aber züchtigen wir durch Fasten." [1])

Und in welch' weitem Gesichtskreise die Väter und Lehrer der Kirche diese drei Bußwerke anschauen, davon sind ihre Schriften voll. Schon die erste bedeutende Schrift hierüber, „der Hirte des Hermas" enthält eine so korrekte Auffassung von Gebet, Fasten und Almosengeben, daß, wie wir bereits wissen, Dr. Kliefoth von seinem lutherischen Standpunkte sich zu der anerkennenden Aeußerung veranlaßt sieht: „Man muß anerkennen, daß diese ascetischen Mittel nicht äußerlich gedacht werden." „Und wie das ganze Leben um-

---

[1]) Quæstio 61.

fassend wird das Almosen, gedacht!" „Und wie innerlich und geistlich wird das Fasten gefaßt!" [1])

Die Anschauungen der Augsburgerschrift finden sich also von Anfang an in der katholischen Kirche und sind es heute noch. Ebenso gut weiß man es, so lange das Christenthum steht, daß diese Werke nur dann bei Gott genugthuende Kraft haben, wenn sie der äußere Ausfluß der innern bußfertigen Gesinnung sind. Also auch hierüber kein Wort.

Dem Gegner sind auch nicht die Bußwerke als solche ein Stein des Anstoßes, nein, er erklärt sie für recht und gut und unumgänglich nothwendig; ja er mißt ihnen gegen alle protestantische Auffassung nicht bloß erziehende, sondern auch sühnende, vor Gott genugthuende Kraft bei; aber vom Priester dürfen sie nicht anbefohlen, sondern Ausfluß der eigenen freien Liebe müssen sie sein. Befiehlt sie der Priester, so werden sie Schulpensa, werden mechanisch abgemacht; die Leute meinen, das sei Alles, was sie zu thun hätten; nach den etlichen Vaterunsern, dem bischen Fasten und Almosen bemessen sie ihren ganzen Seelenzustand, machen, daß sie schnell mit ihrer auferlegten Buße fertig werden, und sind sie außerhalb der Kirche, geht das alte Sündenleben auf's Neue an, und ist auch nicht die leiseste Bekehrung zu verspüren. — Wir wollen nicht im mindesten in Abrede stellen, daß es Katholiken gibt, die es so machen; allein die Frage ist nur die, ob hieran lediglich der Umstand Schuld trägt, daß der Priester solche Bußwerke auflegt. Der Priester verdirbt Alles, auch die Bußwerke. Nur kein Joch der kirchlichen Pönitenz! Es ist nun das einmal die Caprice des Verfassers der Augsburgerschrift und überhaupt eines jedweden „richtigen" lutherischen Geistlichen und Gelehrten, wovon ja Dr. Steitz den stärksten Beweis liefert. Aber es liegt so sonnenklar und handgreiflich zu Tage, daß der Priester an solcher Verkehrtheit keine Schuld trägt, daß die Augsburgerschrift selbst immer wieder die eigentliche Ursache dieses Uebelstandes hervorhebt, wenn sie sagt, die äußern Bußwerke dürfen nicht von dem innern Lebensgrunde losgelöst zu Tage treten, sie müssen aus einem innerlich gänzlich umgewandelten bußfertigen Sinne entspringen. Soll nun der Priester allein, soll er selber dieß nicht wissen, oder dem Beichtenden nicht sagen? Wird er diesen auf den Gedanken bringen, er habe sonst nichts zu thun, als fünf Vaterunser und Ave zu beten und dann sei er fertig und könne wieder von vorn zu sündigen anfangen? Wir gestehen gerne zu, daß es auch unter den Seelenärzten Quacksalber gegeben

---

[1]) l. c. S. 28 u. 29.

hat, gibt und geben wird, aber wenn ein Priester nur ein wenig vernünftig und gewissenhaft ist, so braucht er dem Beichtenden wahrhaftig keine lange Lehre zu machen, um ihm zu sagen, daß die Besserung des bisherigen Sündenlebens von nun an die Hauptsache und das auferlegte Bußgebet nur ein schwacher Anfang sei, und die nothwendige Einleitung hiezu, aber wahrhaftig kein Aequivalent der von ihm zu leistenden Genugthuung bilde. Im Beichtstuhle wie auf der Kanzel wird jeder vernünftige Priester es dem katholischen Volke auseinandersetzen, daß alles Außenwerk nichts ist ohne die geheiligte innere Gesinnung, aus der diese Bußwerke als ihrem Quell entspringen müssen, und wenn hundert Priester so nachlässig, so leichtfertig, so pflichtvergessen wären, dieß nicht zu sagen, so wäre noch nicht die katholische Lehre daran Schuld, sondern eben nur der Unverstand oder der unverantwortliche Miethlingssinn eines pflichtvergessenen Priesters.

Aber der Gegner findet die Schuld nicht an der Person, sondern an der Lehre der Kirche, welche dem Priester befiehlt, dem Beichtenden ein Bußwerk aufzulegen, und diesen Vorwurf müssen wir als einen entschieden ungerechten zurückweisen, und in seiner furchtbaren Tragweite als einen alle göttliche und menschliche Ordnung zerstörenden Irrthum kennzeichnen. Des Gegners Feldgeschrei ist: Nur kein Joch der kirchlichen Pönitenz; keinen von Außen auferlegten Zwang! Keine menschliche Bußordnung und wäre sie auch die Beste! Erforschung des Wortes Gottes, das ist die lauterste und reichste Erkenntnißquelle für das Bußleben! Mit diesem Prinzip verwirft er alle und jegliche Bußordnung aller Jahrhunderte, und nicht undeutlich gibt er zu verstehen, daß es noch sehr in Frage steht, ob die „großen Opfer," die sich in Folge der alten kirchlichen Pönitenz sehen ließen, „rechtschaffene" Früchte der Buße waren, oder „nur die welken Blätter erträumter Gerechtigkeit oder die kahlen Aeste eines vergeblichen Haschens nach Verdienst." Hiemit bricht er den Stab über das ganze tausendjährige Bußwesen der Kirche mit all' ihren Bußbüchern und Bußwerken! Nach seinem Dafürhalten hätten die Leute gescheider gethan, in der Bibel nachzulesen, „welches da sei der gute, der wohlgefällige und der vollkommene Gottes Wille" und sie hätten da eine viel lautere und reichere Erkenntnißquelle für ihr Bußleben gehabt als die beste menschliche Bußordnung ihnen bieten konnte. Es ist gewiß merkwürdig, daß kein Priester und kein Bischof in dieser unendlich langen Zeit auf diesen Einfall gekommen ist; wie viel Mühe und Arbeit hätte man sich mit Anfertigung der Bußordnung ersparen können!

Aber noch sonderbarer ist, daß sogar die Reformation, die doch ganz gewiß Alles besser wußte und machte, was man in 1500 Jahren nicht verstand und machen konnte und die im Bibellesen ein Universalmittel für alle Bedürfnisse und Gebrechen sah und empfahl, sich nicht begnügte, ausschließlich die „Erforschung des Wortes Gottes" zu diesem Behufe zu empfehlen und als die lauterste und reichste Quelle für das Bußleben zu bezeichnen, sondern auch noch, wie die alte katholische Zeit that, Bußordnungen anfertigte. Dr. Steitz führt eine Menge solcher lutherischer Bußordnungen an und sagt bei dieser Gelegenheit: „Luther hatte es in seinen Zusätzen zu dem Unterricht der Visitatoren einem Jeden freigegeben, ob und von wem er Absolution nehmen wolle. Die Kirchenordnungen lassen allmählig diese Freiheit fallen, sie fordern, daß ein Jeder sich vor dem Genusse des Abendmahls absolviren lasse und machen das Ertheilen der Absolution zum ausschließlichen Vorrecht des geistlichen Standes." [1]) So forderte man also, daß die Leute die Absolution nachsuchten und forderte es durch „das Joch der kirchlichen Pönitenz" und durch „von Außen auferlegten Zwang." Bußwerke forderte die Kirchenordnung nicht, denn das wäre katholisch gewesen, und eine „Schmälerung der Verdienste Christi und des Glaubens," aber — „sollte sich Jemand an fremdem Gute vergriffen haben, so wird der Pfarrer angewiesen, ihn in der Beichte zur Erstattung an den rechtmäßigen Eigenthümer anzuhalten." [2]) Wenn nun die lutherischen Kirchenordnungen von den Leuten fordern, daß sie beichten und das fremde Gut zurückgeben sollen, wird dann durch diesen „von Außen auferlegten Zwang" nicht „die christliche Freiheit vernichtet?" Und warum haben die lutherischen Pastoren des 16. Jahrhunderts ihre Gläubigen nicht einfach an „die Erforschung des Wortes Gottes" als an die lauterste Quelle verwiesen und ihnen das Joch dieser kirchlichen Pönitenz aufgelegt? Wie konnte es doch dem Hrn. Oberkonsistorialpräsidenten Dr. Harleß im Jahre 1853 einfallen, eine neue derartige Bußordnung einzuführen, worin die Beicht gefordert worden war? Der ganzen Verdrüßlichkeit, die ihm dieser Versuch, das „Joch kirchlicher Pönitenz" den bayrischen Lutheranern aufzulegen, verursacht hat, hätte er entgehen können, wenn er den wohlweisen Rath eines seiner Pfarrer früher gekannt hätte, die Leute einfach,

[1]) S. die Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche aus den Quellen des 16. Jahrhunderts, hauptsächlich aus Luthers Schriften und den alten Kirchenordnungen dargestellt von Georg Eduard Steitz, evang.-lutherischer Pfarrer zu Frankfurt a. M. 1854. S. 110.

[2]) l. c. S. 128 u. 129.

statt an die minder lautere und reiche Quelle einer neuen Bußordnung zu führen, an die Erforschung des Wortes Gottes als an die lauterste und reichste Erkenntnißquelle für das Bußleben zu verweisen.

Wir müssen aber die Consequenzen, die in dem gegnerischen Prinzip liegen, noch weiter verfolgen. Nach diesem Prinzip fehlt dem Gebet, wenn es vom Priester befohlen wird, der Gebetsgrund, d. i. die rechte Buße. Fastet der Büßer, weil es ihm der Priester befiehlt, so fehlt wieder die Buße; gibt er Almosen und der Priester hat es befohlen, so ist auch da wieder nicht die Buße die rechte Quelle. Und warum nicht? Weil die Liebe hier nicht die Triebfeder seines Bußwerkes ist, nicht der innere Herzensdrang, aus welchem naturwüchsig all diese Bußwerke hervorgehen müssen, sondern das priesterliche Gebot, die kirchengesetzliche Nöthigung. Der Gegner hat nicht daran gedacht, daß man mit diesem Princip jedes Gesetz, jedes menschliche und göttliche Gebot, umstoßen kann und nicht bloß Bußordnungen der katholischen Kirche und die vom Priester im Beichtstuhle auferlegte Buße und die Berechtigung hiezu. Wenn kein Beten, Fasten und Almosengeben aus Liebe und freiem Gehorsam, aus bußfertiger, barmherziger, mitleidiger und dankbarer Seele, willig und fröhlich geübt werden kann, weil es von einem Priester verlangt und als Bußwerk auferlegt wird, so kann Nichts aus Liebe und recht gethan werden, was überhaupt durch äußere Nöthigung und sei es auch nur eine moralische, von uns gefordert wird. Nun sind die zehn Gebote nichts Anderes, als ein „von Außen auferlegter Zwang," die Verpflichtung zum Glauben an Christus und seine Lehre ist wieder nichts Anderes; wir werden ja zum Glauben unter Androhung der ewigen Verdammniß aufgefordert; denn der Heiland sagt: „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden." Wir haben also hier auch ein Joch, zwar kein kirchliches, aber immerhin ein Joch, das Joch des christlichen Gesetzes. Und doch zweifelt Niemand, daß man dieses Joch tragen müße und könne und zwar „immerdar willig und frei;" es ist zwar ein „Schulpensum," aufgegeben für's ganze Leben vom höchsten Lehrer, aber doch kann und soll es mit Liebe bearbeitet werden. Kann nun dieß sein und soll es so sein, weil die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, warum soll das Pensum, das die Kirche Christi durch ihre Priester auflegt, nicht mit Liebe erfüllt werden können, zumal der Priester nichts Anderes auflegt als was im Gesetze des Herrn vorgeschrieben und empfohlen wird, die Werke der Andacht, der Selbstverläugnung und Nächstenliebe? Oder warum soll das nicht mit Liebe, willig und gern erfüllt werden, warum soll das nicht als Ausfluß bußfertiger Gesinnung gelten können? Wie, soll der Priester allein hier hinderlich im Wege stehen?

Aber sagt der Gegner, der Priester legt zwölf Vater unser u. s. w. als Buße auf und — „der Befehl oftmaliger Widerholung ein und desselben Gebotes taugt schon gar Nichts."

Es sei uns die Frage erlaubt: Darf das Vaterunser überhaupt nur einmal gebetet werden, oder wenn öfter, wie oft denn hintereinander? Wir wissen, daß Christus dreimal hintereinander am Oelberge mit den nämlichen Worten betete. [1]) Im 135. Psalm werden die Worte: „denn seine Barmherzigkeit währet ewiglich" in Form einer Litanei siebenundzwanzigmal wiederholt, und die himmlischen Geister wiederholen ohne Aufhören den Lobgesang heilig, heilig, heilig! Wir wissen auch recht gut, daß bei einem und demselben Gebet, wenn es oft wiederholt wird, Zerstreuung oder mechanisches Herableiern Platz greifen kann; das kann dem Beter aber auch bei einem einzigen Vaterunser begegnen, das kann beim besten Willen passiren, wenn man mehrere ganz verschiedene Gebete hintereinander betet oder liest. — Zerstreuung und Lippendienst wird man bei einem einzigen Vaterunser wie bei Abbetung eines ganzen Rosenkranzes ferne zu halten bestrebt sein müssen; aber so viel ist jedenfalls gewiß, daß, wer dutzendmal des Tages die heiligsten Namen in Leichtsinn und aus Gewohnheit ausspricht und so den Namen des Herrn eitel nennt, sich dutzendmal versündigt; wenn nun dieser ein paar dutzendmal in einem Rosenkranze diese heiligsten Namen betend sprechen muß und zwar indem er sich zusammen nimmt und Zerstreuung und Mechanismus noch Kräften ferne zu halten sucht, so verrichtet er ganz gewiß ein entsprechendes Bußwerk und ehrt den Namen des Herrn durch fünzigmaliges andächtiges Beten gewiß mehr als durch ein einmaliges.

Alle diese Einwürfe, so viel sie auf den ersten Blick für sich haben, haben christliches und vernünftiges Thun und Denken gegen sich.

4) Die Genugthuung hat nicht bloß vor der Kirche Geltung, sondern auch vor Gott.

Hieran zweifelt der Verfasser des „Gotteswort" nicht; er gesteht es vielmehr ausdrücklich zu; aber Dr. Steitz ist es, der den Kirchenvätern und der alten Kirche die Anschauung unterschiebt, als hätten die Büßer durch ihre Bußwerke die Gnade der Rechtfertigung und Sündenvergebung verdienen sollen. Von Bußwerken nach der Rechtfertigung, als den würdigen Früchte der Buße, weiß er gar nichts; er hat diese Werke nur als solche im Auge, die zu dem Zwecke von

[1]) Matth. 26, 44.

den Kirchenvorstehern aufgelegt wurden, daß sie sich die Sündenvergebung vor Gott und die Lossprechung von der Exkommunikation verdienten. Die Privatbuße hat nach seiner Ansicht die Sündenvergebung verdient, die öffentliche Buße die Reconciliation oder Lossprechung vom Kirchenbanne. Das ist aber total falsch; vor der Lossprechung galten die Bußwerke als Vorbereitung, nach derselben als Werke des Wiederausgesöhnten, als gute verdienstliche Werke. Wir haben diese falsche Ansicht des Herrn Dr. Steitz schon früher oft genug berichtigt, besonders damals, wo er sich auf die Worte des heiligen Cyprian berief: „Niemand täusche sich, Niemand betrüge sich, der Herr allein kann Erbarmen üben. Die Vergebung der Sünden, welche gegen ihn begangen sind, kann er allein ertheilen, der unsere Sünden getragen ... Der Herr muß im Gebete angerufen, der Herr muß durch unsere Genugthuung versöhnt werden u. s. w." Zu diesen Worten hat Hr. Dr. Steitz die Erklärung beigefügt: „Gott allein ertheilt demnach die Vergebung, die der Gefallene selbst durch seine Satisfaktion verdienen muß."

Wir haben die totale Unrichtigkeit dieser Auffassung, wie gesagt, bereits dargethan. — Alle Bußwerke aller Menschen können nicht die Vergebung einer einzigen schweren Sünde verdienen; alle diese Genugthuung vor der Rechtfertigung ist lediglich Vorbereitung auf sie, Wegschiebung des Riegels; die Rechtfertigung oder Wiederversöhnung mit Gott wird nur durch die Schlüsselgewalt bewirkt. Wir wollen hierüber kein Wort weiter verlieren. Es galt nur zu konstatiren, daß die Bußwerke in der alten Kirche nicht als Werke angesehen wurden, die etwa nur die Bestimmung hatten, vor dem Richterstuhle der Kirche genugzuthun, um die Aussöhnung mit der Kirche herbeizuführen, sondern daß sie zu dem Zwecke auferlegt wurden, die Versöhnung mit Gott anzubahnen. Dr. Steitz hat nämlich die Ansicht, daß die Reconciliation nur eine Lossprechung von Kirchenstrafen war, die Bußwerke aber die Sündenvergebung verdienen mußten. So hätten also die Kirchenvorstände Jahre lang die Büßer mit den härtesten Bußen belegt, ohne daß diese zur Reconciliation in Beziehung gestanden hätten; die Sündenvergebung aber, um deren willen die Bischöfe doch diese Bußwerke auferlegt hätten, hätten sie ihnen nicht geben können, die hätte Gott allein gegeben, oder sie ließen es den Sündern gleich ganz allein über, sich nach Gutdünken durch Privatbuße mit Gott abzufinden, sie, die Bischöfe aber hätten sich nur mit öffentlichen Mördern, Apostaten und Ehebrechern beschäftigt. Wir haben diese Art Seelsorge schon mit ihrem wahren Namen als Zuchthausseelsorge bezeichnet.

5) Diese Genugthuung ist keine Schmälerung der Genugthuung Christi.

Es ist nicht leicht eine Kirchenlehre, die so verhaßt ist bei den Reformatoren und in den symbolischen Büchern, als die Lehre von der Genugthuung, und aus keinem andern Grund, als weil man sich in den Wahn hineinarbeitete, die katholische Kirche lehre, man könne durch allerlei menschliche Genugthuung und Bußwerke: Beten, Fasten, Almosengeben, Wallfahrten, Stiftungen und andere fromme Werke die Sündenvergebung, die doch Christus allein durch seine Genugthuung verdient hat, verdienen. Von diesem Grundsatz ausgehend, schreibt Luther: „Von der Buße: Das ist die Grundsuppe und die Hölle selbst. Dieß Stück hat die Hölle gefüllt und das Reich Christi gräulicher zerstört, als der Türk oder die ganze Welt immer thun kann. Denn so habt ihr uns gelehrt, daß man solle durch unser Werk genugthun für die Sünde, auch gegen Gott, und das heiße die Sünde gebüßt. Der Reue und Beicht habt ihr nirgends so viel beigelegt, wiewohl ihr auch Werke daraus gemacht habt. Was ist nun das anders gesagt, du mußt für deine Sünden genugthun, als: Du mußt Christus verläugnen, deine Taufe widerrufen, das Evangelium lästern, Gott Lügen strafen, die Vergebung der Sünde nicht glauben, Christi Blut und Tod mit Füßen treten... Dieß Alles könnt ihr nicht läugnen, euere Bücher sind vorhanden, darin nichts vom Glauben weder in der Beicht noch Buße gelehrt wird, sondern eitel eigen Werk." [1]) An einem andern Orte sagt er: „Denn ihr habt auch auf's Neue viel andere Taufe erdichtet, und lehret, die erste Taufe sei durch die Sünde nachher verloren, man müße genugthun durch eigene Werke, und dieß Stück, die Satisfaktion, Genugthuung, ist der Anfang und Ursprung, Thür und Eingang zu allen Gräueln im Papstthum, gleich wie in der Kirche die Taufe der Anfang und Eingang ist zu allen Gnaden." [2]) Und abermals: „Sie (die Papisten) treiben also auch die Genugthuung und machen solche also nothwendig, daß sie dem Glauben an Christum keinen Platz überlassen. Was für Abenteuer sind wir dir, o du römischer Stuhl und deinen mörderischen Gesetzen und Gebräuchen schuldig, womit du die ganze Welt dahin gebracht, daß sie vermeinen, sie können durch ihre Werke Gott genugthun, dem man allein durch den Glauben eines zerknirschten Herzens genugthut." [3])

[1]) Tom. 5. Jen. 81 in Vermahnung an die Geistlichen in Augsburg.
[2]) Tom. 7. Jen. 411 b. wider Hanswurst.
[3]) Tom. 2. Jen. 293.

Man sieht, daß Luther in der letzten Stelle doch auch von Seite des Menschen eine Genugthuung fordert trotz der Genugthuung Christi, nämlich den Glauben. Etwas Anderes aber als den Glauben eines zerknirschten Herzens hat die katholische Kirche auch nie gefordert, denn die Bußwerke müssen ja aus dieser Quelle kommen, sind die Früchte des Glaubens, sonst haben sie keinen Werth.

Von diesem Grundsatze ging die Kirche von jeher aus und wenn sie Bußwerke forderte, so sollten sie nichts Anderes sein, als der im Werke fruchtbare Glaube. Natürlich hat man Luthern auf diesen uralten Brauch der Bußübungen oder Satisfaktionen und die zahllosen Väterstellen in dieser Richtung hingewiesen; er aber, der die „lieben Väter,“ wenn er sie gegen die Wiedertäufer, Sekten und Schwarmgeister brauchen konnte, in ihrer Lehre ganz korrekt fand, zeiht sie in diesem Punkte alle miteinander des Irrthums. Melanchthon in der Apologie ist anderer Meinung als Luther und sagt, die katholische Lehre sei gegen die Schrift und die Väter; aber Luther kennt sich da besser aus und sagt: „Wiewohl dieser Irrthum (von der Genugthuung) von Anfang der Christenheit, auch große Leute, als Origenes, St. Hieronymus, St. Gregorius, angefochten hat, aber nicht gar so in's Regiment und zu Gottes Stuhl gekommen ist, wie unter dem Papst geschehen; denn dieser Irrthum ist der älteste von Anfang der Welt gewesen, will auch wohl der jüngste bleiben bis an der Welt Ende.“ [1])

Es war Luthern das Wort „Genugthuung“ so zuwider, daß er es ganz und gar beseitigt wissen wollte. „Das Wort Genugthuung hasse ich sehr, und wünschte, daß es aus dem Weg geräumt wäre, weil es nicht allein in der Schrift nicht gefunden wird, sondern auch einen gefährlichen Verstand hat, als wenn Jemand Gott genugthun könnte für einige Sünden, indem er alle umsonst verzeiht.“ [2])

Man sieht, der ganze Zorn Luthers gegen die Genugthuung beruht auf einer ganz falschen Voraussetzung. Die Genugthuung ist das nicht, wofür er sie hält; würde die katholische Kirche sie für das gehalten haben, wofür Luther sie ausgibt, so wäre er in vollstem Rechte gewesen.

Nach 300 Jahren ist man endlich auch hierin zu einer mildern Anschauung der katholischen Lehre gekommen, obwohl lutherische Voreingenommenheit und schiefe Auffassung immer noch, wenn auch nicht mehr so grell, sich geltend macht. Die Augsburgerschrift z. B. hält

---

[1]) Tom. 5. Jen. 81 b. in der Vermahnung an die Geistlichen zu Augsburg.
[2]) Tom. 2 lat. Jen. 315 b.

die Bußwerke für recht und gut und unumgänglich nothwendig; sie gibt zu, daß auch der Wiedergeborne, ungeachtet des in der Liebe Christi in ihm gelegten Grundprincips seines Lebens, doch noch fortwährender Anleitung und Züchtigung bedarf; allein die vor Gott genugthuende Kraft dieser Werke läugnet sie, wenn sie auch den heilenden und erziehenden Einfluß derselben zugesteht. Und warum? Einmal darum, sagt sie, (S. 75) weil ein Mensch mit dem, was er als Pflicht und Schuldigkeit thut und woraus ihm also kein Verdienst erwächst, also auch frühere Sünden nicht abbüßen kann und zweitens darum nicht, weil diesen Werken dadurch eine gutmachende Kraft zugeschrieben wird, was dem Verdienste Christi Eintrag thut." (S. 71) Aber dem ist nicht so.

Wenn der Mensch die Gebote Gottes hält, so thut er allerdings nur seine Pflicht und Schuldigkeit und er hätte dadurch kein Verdienst sich erworben, somit auch keinen Lohn anzusprechen. Nun ist es aber die unendliche Erbarmung und Freigebigkeit selber, die es als Verdienst anrechnen und hier und dort belohnen will, wenn der Mensch auch nur seine Pflicht thut. Das ist Lehre der ganzen heiligen Schrift.

Es kann aber ein Christ mehr thun, als seine Pflicht; er kann thun, was ihm vom Herrn nur gerathen, und nicht, was ihm befohlen ist. Es ist Niemanden befohlen, daß er sich z. B. von Fleisch und Wein Wochen, Monate und Jahre lang enthalte, daß er auf die Ehe verzichte und jungfräulich bleibe, daß er sein Vermögen unter die Armen austheile, daß er beschwerliche Bußgänge mache, daß er großartige Wohlthätigkeitsstiftungen in's Leben rufe, daß er ungerechtes Gut vierfach zurückerstatte u. s. w. Thut er dieß, so thut er jedenfalls mehr, als seine Pflicht, und durch diesen Ueberschuß scheint denn doch das Strafquantum für die frühern Sünden abgemindert werden zu können, wenn wir nicht alle Grundsätze der Billigkeit und Gerechtigkeit verläugnen wollen.

Aber — nur in dem Verdienste Christi liegt eine gutmachende Kraft; „denn bedarf es zur Straflosigkeit des wiederversöhnten Menschen wirklich der menschlichen Werke, so muß in ihnen eine gutmachende Kraft liegen, was dem Verdienste Christi Eintrag thut," ruft der Gegner. Der Einwurf hätte Werth und Gewicht, wenn die katholische Kirche behauptete, die menschliche Genugthuung könne die schwere Schuld und die ewige Strafe tilgen, also Unendliches leisten; allein das behauptet ja die katholische Lehre nicht, sondern sie sagt nur, diese im Stande der Gnade geübten und aus der Tiefe eines bußfertigen Herzens entquellenden Bußwerke tilgen die zeitlichen

Sünden-Strafen, die der Büßer hier zu verbüssen gehabt, oder im Falle er, ohne alle oder ohne genügende Satisfaktion leisten zu können, gestorben wäre, jenseits im Reinigungsorte zu erstehen gehabt hätte. Was wollte man also durch die Jahre langen Satisfaktionen außer dem guten Beispiele, das man geben, dem Aergernisse, das man gut machen wollte, erzielen? Nichts Anderes, als Gott versöhnen, d. h. sich selber hier richten, um jenseits nicht von der göttlichen Gerechtigkeit gerichtet zu werden. Lieber hier als jenseits wollte man das Fegfeuer durchmachen, das war ein Hauptzweck aller menschlichen, endlichen Genugthuung, nachdem man die göttliche, unendliche Genugthuung Christi für die Schuld und die ewige Strafe sich gläubig und bußfertig im Bußsakramente angeeignet hatte. Wo ist nun da eine Hintansetzung der Genugthuung Christi? Wird diese nicht vielmehr überall vorausgesetzt und zu Grunde gelegt? Ist ja keine Rede und kann keine sein von einer Tilgung der zeitlichen Strafen durch diese Bußwerke, wenn nicht zuvor die Tilgung der Sünden und der ewigen Strafe durch die Genugthuung Christi grundgelegt ist.

Aber nicht bloß liegt die Satisfaktion Christi allen unsern Genugthuungen zu Grunde, sondern wir werden dadurch geradezu Jesu Christi selber ähnlich. Das ist der Sinn der apostolischen Worte: „Sind wir Kinder, so sind wir auch Erben Gottes als Miterben Christi, wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlicht werden,“ [1]) und: „Wahrhaft ist das Wort: Sterben wir mit ihm, so werden wir mit ihm auch leben, leiden wir, so werden wir auch mitherrschen.“ [2])

Obgleich also Christus für uns gelitten hat, so müssen doch auch wir mit ihm leiden; obgleich er für uns gestorben ist, müssen doch auch wir mit ihm sterben.

Es hilft uns nicht, wenn wir hören, daß Christus für unsere Sünden vollständige Genugthuung geleistet hat; wir müssen das auch glauben. Aber auch der Glaube ist noch nicht genug; denn wenn der Glaube genügte, wozu wären die Gebote, dann Taufe und Abendmahl da, das Gebet, das Gebot der Selbstverläugnung und der Feindesliebe? Christus hat Alles gethan und übergenug gethan, also — brauchen wir nichts mehr zu thun! Welcher verständige Protestant würde diesen Schluß ziehen wollen? Gut; dann ist aber unsere Thätigkeit keine Beeinträchtigung, noch weniger ein Schimpf auf die Thätigkeit

---

[1]) Röm. 8, 17.

[2]) II. Tim. 2, 11 u. 12.

Christi und unmöglich kann die gutmachende Kraft, welche die katholische Kirche unsern Bußwerken zuschreibt, die unendliche, gutmachende Kraft des Erlösungswerkes Christi beeinträchtigen. Der Erfolg unserer Bußwerke erstreckt sich nur auf zeitliche Folgen der Sünden, insoweit sie gutmachender Natur sind, sie sind nur ein Ablösungsmittel, ein Ersatz, den wir der göttlichen Gerechtigkeit unsrerseits bieten für die Züchtigungen, die hier oder dort unser sicherlich warten, wenn wir uns nicht auskaufen und so auslösen. Und immer und immer muß obendrein darauf hingewiesen werden, daß ohne Christus alle diese Bußwerke nichts wären; in ihm thun wir genug, wenn wir würdige Früchte der Buße bringen; aus uns können wir nichts, in ihm, der mitwirkt, der uns stärkt, Alles. Das ist die Lehre der Kirche. Es ist also nicht richtig, wenn „Gotteswort" behauptet, „daß die Vollendung des Bußsakraments wiederum von Menschen ausgeht, weil es mit den vom Priester auferlegten Bußwerken seinen Abschluß findet. (S. 71) Mit Zerknirschung und Bekenntniß, also mit menschlicher Thätigkeit beginnt das katholische Bußsakrament und mit menschlicher Thätigkeit kommt es zum Abschluß. Höher kann die menschliche Thätigkeit als mitversöhnende nicht mehr gestellt werden!" ruft der Gegner. Er übersieht nur, daß der Anfang, d. h. die Zerknirschung und das Bekenntniß durch die zuvorkommende Gnade Gottes ebenso veranlaßt werden muß, wie der Schluß, d. h. die würdigen Früchte der Buße durch die thätige Gnade Gottes. Die katholische Kirche kennt keine menschliche Thätigkeit, die irgend Werth vor Gott haben könnte, wenn nicht deren Anfang, Fortsetzung und Ende vom heiligen Geiste und seiner zuvorkommenden, begleitenden und thätigen Gnade getragen ist, wozu dann noch obendrein die Gnade der Beharrlichkeit zu kommen hat. Einer Lehre, die keinen guten Gedanken ohne Gnade für möglich hält, den Vorwurf machen, daß sie die menschliche Thätigkeit zu hoch anschlage, oder gar die gottmenschliche Thätigkeit Christi beeinträchtige, ist ungerecht. Die Kirchenlehre bewegt sich zwischen zwei Irrthümern: dem pelagianischen, welcher dem menschlichen Thun zu viel Gewicht beilegt auf Kosten der Gnade, und dem entgegengesetzten lutherischen, welcher die menschliche Thätigkeit vernichtet, um die Gnade ja recht hervortreten zu lassen, und die deßhalb den Menschen zum Klotz macht vor seiner Rechtfertigung und zum unheilbaren Schwächling nach seiner Rechtfertigung, der zwar Gutes thun kann und soll, was aber so verkümmert und miserabel aussieht, daß Gott die Werke dieses Siechen nie so wohlgefällig ansehen kann, daß er sie mit der ewigen Seligkeit belohnen könnte. Unmöglich hätte man

sonst es auf Grund dieser Anschauung herausgebracht, daß die guten Werke zur Seligkeit sogar schädlich seien. Das wurde doch als zu arg verworfen, allein man erklärt: wann sie auch nicht schädlich sind, so nützen sie auch Nichts; denn ein Verdienst haben sie nicht und wird ihnen auch keines zuerkannt.

II. Ersetzung der Genugthuung durch den Ablaß.

1) Sein Princip. — Einer kann für den Andern einstehen.

Es hat also seine Richtigkeit, daß Einer seine zeitlichen Sündenstrafen mehr oder minder abbüßen kann durch die Bußwerke, die entweder der Priester im Beichtstuhle auflegt, oder die der Büßer aus eigener freier Wahl übernimmt, oder durch geduldige Ertragung der Heimsuchungen, die Gott ihm zuschickt. Entspringen diese Bußwerke einem im Stande der Gnade sich befindenden wahrhaft bußfertigen Herzen, so büßt er gewiß Vieles oder auch Alles ab, was er an zeitlichen Strafen hier oder dort zu leiden hätte.

Aber gerade diesen Strafcharakter der verschiedenen guten Werke des vor Gott bereits von Sünden gereinigten Christen will die protestantische Anschauung um keinen Preis gelten lassen, und während behauptet wird, die Christen der ersten Jahrhunderte hätten sich sogar die Sündenverzeihung durch ihre Bußwerke verdienen müssen, oder verdienen zu können geglaubt, was aber ganz falsch ist: wird als evangelische Wahrheit hingestellt, daß der Christ mit all seinen Werken der Andacht, der Nächstenliebe und Selbstverläugnung nicht einmal eine zeitliche Strafe ablösen kann, die er Gott noch zu zahlen schuldig ist.

Man will diese Werke gelten lassen aber nur als Erziehungsmittel. Hören wir darüber Hrn. Dr. Steitz. Er sagt: „Der einzige Gesichtspunkt, der sich für das Satisfaktionensystem der römischen Kirche geltend machen läßt und ihm eine sittliche Bedeutung sichert, wäre darum der eigentliche pädagogische, daß nämlich die genugthuenden Werke: Gebet, Enthaltsamkeit und Almosen als Heilmittel der in dem Herzen noch vorhandenen verkehrten Neigungen entgegenwirken sollen. In diesem Sinne sagt der römische Katechismus: „Wie nach der Heilung der Wunde noch einige Narben zurückbleiben, welche noch zu heilen sind, so auch in der Seele nach Erlassung der Schuld noch manche Ueberreste, die gereinigt werden müssen.“ Dieser Gesichtspunkt würde eben nur dann eine wahrhaft sittliche Wirkung üben, wenn der rein vindikative (der auf die Strafe bezügliche) von ihm gänzlich ausgeschieden würde. Das ist aber nicht geschehen. Im Gegentheil

verbindet das Tridentinum beide auf das Engste, wenn es sagt: „Die Pfarrer sollen stets sich gegenwärtig halten, daß die Satisfaktion, welche sie auferlegen, nicht allein zur Bewahrung im neuen Leben und zum Heilmittel gegen die Schwäche, sondern auch zur Strafe und zur Züchtigung für die vergangenen Sünden diene.“

Warum nun diese Werke keine wahrhaft sittliche Wirkung sollen üben können, weil sie diesen Doppelcharakter der Buße für die Vergangenheit und der Zucht für die Zukunft an sich tragen, sagt Hr. Steitz nicht. Wir meinen, es sei ein sehr sittliches Streben, wenn man sich entschließt, alle geeigneten Mittel anzuwenden, um nicht bloß in Zukunft die Sünden zu meiden, sondern auch noch die der Vergangenheit zu büßen, so weit sie durch solche Werke gebüßt werden können. Im Gegentheile ist es nur ein halbes sittliches Streben, wenn man in Zukunft keine Schulden mehr machen, die gemachten früheren aber nicht zahlen will. Ein wahrhafter Büßer wird sich mühen und plagen, nicht bloß, um sich in Zukunft ehrlich fortzubringen, um nicht noch einmal zum Diebstahl, leichtsinnigen Schuldenmachen und Betrug verleitet zu werden, sondern er wird mit dem nun ehrlich verdienten Gelde auch die Ungerechtigkeiten des früheren Lebens decken, das Entwendete zurückerstatten und die früheren Schulden bezahlen. Soll dieß Streben kein sittliches sein deßhalb, weil er sich damit eine Strafe auflegt, weil er zu sich selber sagt: Schelm! sieh, das gehört dir dafür, daß du früher so leichtsinnig warst, dafür mußt du jetzt büßen und das mit Recht? Wie, das soll seinem Schaffen und Mühen den Charakter der wahren Sittlichkeit abstreifen? Und erst dann hätte sein Fleiß und seine Thätigkeit eine wahrhaft sittliche Wirkung, wenn er an ein rechtschaffenes Fortkommen für die Zukunft dächte und nicht mehr rückwärts schaute? Unmöglich! der wahre Christ schaut vor- und rückwärts. Er befleißt sich der Besserung für die Zukunft, ist aber ernstlich bestrebt, auch die Spuren der sündhaften Vergangenheit nach Kräften zu verwischen. Und er betrachtet es als eine besondere Gnade von Oben, daß diese Werke von der unendlichen Erbarmung und Liebe des Herrn nach diesen zwei Seiten angenommen werden. Das ist ihm ein Sporn, um so eifriger zu sein, während die einseitige Lehre, daß seine Werke nur nützlich für die Gegenwart und Zukunft, aber keineswegs für die Vergangenheit seien, ihn gleichgültig macht gegen Alles, was er von jener Zeit her noch gut zu machen hätte und ihn mit dem Gedanken sich abfinden läßt: Christus hat für mich Alles bezahlt und alle Genugthuung für mich geleistet, was soll ich mich noch weiter um die Vergangen-

heit kümmern! Und doch sagt der Heiland: Wahrlich, du kommst nicht heraus, bis du nicht den letzten Heller bezahlt hast!

Wir werden uns daher kaum irren, wenn wir sagen, die lutherische Lehre von dem Charakter der Werke des mit Gott versöhnten Christen, habe einen wesentlichen Mangel, weil diese Lehre die auf die Vergangenheit sich erstreckende, genugthuende, strafensühnende Kraft der Bußwerke läugnet und dadurch deren sittliche Wirkung nach rückwärts vernichtet. Statt dessen aber kehrt man den Unrath, der vor der eigenen Thüre liegt, vor die Thüre der katholischen Kirche hin und sagt dann: Da schau her, so schaut's bei dir aus!

Indeß sind wir überzeugt, daß das gesunde christliche Gefühl des Volkes, des katholischen wie protestantischen, die sühnende Bedeutung der Bußwerke instinktmäßig herausfühlt; denn in der ganzen Christenwelt sagt man von einem, der Jahre lang z. B. schmerzlich leiden muß: Der kann was abbüßen! Und man sagt dieß namentlich, wenn sein früheres Leben nicht gerade recht christlich war!

Doch weiter! Nach protestantischer Ansicht verlieren die Werke des mit Christus wieder versöhnten Katholiken nicht bloß deßwegen die sittliche Bedeutung und Kraft, weil sie als Sühnmittel für die Vergangenheit gelten, sondern noch aus zwei andern Gründen. Es ist wieder Hr. Dr. Steitz, der im Namen Aller zu uns spricht, wenn er sagt: „Ja, dieser sittlich kräftigende und bewahrende Einfluß, welchen die den Satisfaktionen zu Grunde liegenden ascetischen Uebungen noch äußern könnten, wenn sie von allen Nebengedanken gereinigt würden, wird als eine dem römischen System völlig indifferente Rücksicht gänzlich abgeworfen durch zwei Grundsätze, welche das Tridentinum und der römische Katechismus trotz der demüthigenden Erfahrungen des 16. Jahrhunderts restaurirt und proklamirt haben, nämlich die Lehre von der stellvertretenden Buße und dem Ablaß." Dr. Steitz führt über den ersten Punkt nur zwei Stellen aus dem römischen Katechismus an; in der einen heißt es: „Darin müssen wir Gottes Güte und Erbarmung preisen, daß er der menschlichen Schwäche gestattet hat, daß Einer für den Andern genugthun kann;" in der andern aber findet Hr. Dr. Steitz den Zusatz „ganz naiv": „Da jedoch die genugthuenden Werke zugleich Heilmittel sind, welche dem Büßenden zur Heilung seiner verkehrten Neigungen vorgeschrieben werden, so ist es klar, daß die, welche sich von Andern darin vertreten lassen, diese heilsame Frucht entbehren." Dr. Steitz spricht sich mit keiner Silbe weiter hierüber aus, indem er jedenfalls meint, man wisse jetzt genug; denn der Katechismus rühme auf einer Seite, daß Einer für den Andern büßen kann, und auf der

Andern sage er, daß dem, der nicht selbst büße, mit dieser Aushilfe Nichts gedient sei. Der sittlich kräftigende und bewahrende Einfluß der Bußwerke müsse aber jedenfalls total verschwinden, wenn sich Einer da auf den Andern verlassen und mit dem Gedanken befreunden könne: „Da hab' ich's gut! Was ich nicht thue, oder thun mag, das thut ein Anderer für mich! Ich selber mag und kann nicht beten, büßen und mich enthalten, aber mit Geld bekomme ich noch schon Leute, die für mich büßen und mich in's Himmelreich hinüber spediren." Wir schmeicheln uns, die Gedanken des Hrn. Dr. Steitz errathen zu haben. Wäre es so, dann müßte diese stellvertretende Genugthuung allerdings jede Möglichkeit eines sittlich kräftigenden und vor dem Bösen bewahrenden Einflusses untergraben. Aber die Sache verhält sich ein wenig anders und ein gelehrter Mann, wie Dr. Steitz, der sich so viel in katholischer Litteratur umgesehen hat, sollte das wissen. Einmal ist es nicht gar so „naiv," wenn der römische Katechismus sagt, daß diejenigen, welche durch Andere für sich beten oder Bußwerke verrichten lassen, für sich selber keinen Nutzen davon haben, so weit diese Werke zugleich auch Heilmittel sind. Offenbar will der Katechismus sagen, als Bußmittel hilft ihnen das Gebet Anderer, aber als Heilmittel, d. h. als Mittel, sie vor der Sünde zu bewahren oder im Guten zu befestigen, kann ihnen das Gebet Anderer nicht helfen, da müssen sie selber beten. Dadurch, daß ein Anderer statt des Kranken Arznei nimmt, wird der Kranke selber nicht geheilt, will der Katechismus sagen.

Wir müssen indeß dieß Princip der Bußleistung für einen Andern, dem Hrn Dr. Steitz jeden sittlich kräftigenden Einfluß abspricht, hier genauer kennen lernen, auf daß die ganze Nichtigkeit dieses Einwurfes an's helle Tageslicht trete.

Das Recht der Stellvertretung kommt im alltäglichen Leben so oft vor, daß wahrlich nicht viel Scharfsinn dazu gehört, um die Bedeutung und Zulässigkeit derselben begreifen zu können. Wenn ein Conskribirter z. B. sich einen Ersatzmann stellen will, einen Stellvertreter, so ist ihm dieß in vielen Ländern gestattet. Dieser wird nun für ihn Soldat und er ist frei, nachdem er sich für eine gewisse Summe mit seinem Ersatzmann abgefunden hat. So kann auch Jeder, der die erforderlichen Eigenschaften besitzt, sich als Bürgen stellen für die Schuld eines Andern, oder ein Schuldner kann eine annehmbare Persönlichkeit aufbringen, die für ihn gut steht und im Fall der Noth seine Schuld deckt. Und wie oft ist es schon vorgekommen, daß ein Freund für den Freund sich angeboten hat, seine Strafe zu erstehen! Wir wissen, daß der Sohn den Vater, die Tochter die Mutter aus dem Gefängnisse be-

freite, indem sie sich als Ersatz anboten oder heimlich die Rollen tauschten. Das ist doch gewiß stellvertretende Genugthuung. Was hält nun die Welt davon? Nun, sie bewundert die Größe und den Heroismus des Opfersinnes und Edelmuthes, der dieser Idee zu Grunde liegt und es fällt ihr nicht ein, in solch' heldenmüthiger Sichselbsthingabe oder in der dankbaren Annahme derselben etwas Unrechtes oder Tadelnswerthes zu finden. Wer denkt hier nicht sogleich an Schillers „Bürgschaft"?

Was nun die alte Heidenwelt in einzelnen ihrer großen und edlen Persönlichkeiten aufweisen kann, was alle Tage im gewöhnlichen Leben in mehr oder minder edler und hochherziger Weise vorkommt: das ist der Grundcharakter des Christenthums und somit, weil das Christenthum von Gott ist, eine göttliche Idee. Princip des Christenthums ist die Idee, daß Gott der Reinste und Heiligste im menschlichen Fleische für uns Sünder, die wir eigentlich büßen sollten, genuggethan habe und daß folglich uns seine Genugthuung so aufgerechnet werde, als hätten wir den Tod erlitten. Wenn nun Christus stellvertretend für uns gebüßt hat, sollen wir nicht auch für einander Aehnliches thun können und sollen? Oder findet sich denn in den hl. Schriften gar nichts dergleichen, was auf eine solche Stellvertretung hinwiese? Gewiß! Schon in uralter Zeit hätte Gott der Herr um zehn Gerechter willen das gottlose Sodama verschont. Die Gerechtigkeit von zehn hätte also die Ungerechtigkeit von Tausenden gedeckt und ihre Schonung bewirkt. Und was sagt denn Moses? „Ich fiel nieder vor dem Herrn vierzig Tage und vierzig Nächte, und aß kein Brod und trank kein Wasser um all' eurer Sünden willen und es hörte mich der Herr auch dießmal. Und auch über Aaron zürnte er und wollte ihn tödten und ich bat auch für ihn." [1]) Es kam also das Beten und Fasten Mosis dem Volke und dem Aaron zu gute; sind das keine Bußwerke für Andere, Strafen, übernommen für die Rettung Anderer, damit sie nicht bestraft werden? Und im neuen Testamente, sagt da nicht Paulus, er wünsche ein Fluch zu sein um seiner Brüder willen? [2]) Was wollte er Anderes damit sagen, als er wolle gerne einstehen für seine Brüder und eine Zeitlang des Herrn Fluch über sich ergehen lassen um ihnen Segen zu bringen? Und gewiß spricht Paulus seine Ueberzeugung aus, daß seine Leiden den Christen zu Gute kommen werden, wenn er an Timotheus schreibt: „Deßwegen dulde ich Alles

---

[1]) V. Mos. 9, 18 — 20.
[2]) Röm. 9, 3.

um der Auserwählten willen, damit auch sie das Heil empfangen, das in Christo Jesu ist, mit der himmlischen Glorie." [1]) Wenn nun schon die h. Schrift solche Vorgänge berichtet, so können wir uns nicht mehr verwundern, wenn in der Geschichte der Kirche tausendmal diese Anschauung wiederkehrt, daß Fürbitten und Leiden der Einen den Andern angerechnet und dadurch der Letztern Buße ganz oder theilweise erlassen werden könne. Und das sollte Thorheit sein und diese Werke gerade um ihrer sühnenden Eigenschaft willen um ihre sittliche und bessernde Kraft bringen? Da müßten doch diese bösen Folgen entweder bei denen hervortreten, welche für Andere beten und leiden, also bei den Bürgen oder bei Jenen, für welche die Strafe übernommen wird. Der Edelsinn und die heroische Nächstenliebe eines Bürgen kann durch solche Werke sich nur erproben, und dieser wird Christo ähnlich, der auch für uns Bürge geworden ist, und in dessen Fußstapfen wir treten sollen; folglich müßte der sittliche Nachtheil dieser Werke lediglich den treffen, für den gebüßt wird und zwar dadurch, daß dieser selber faul wird, indem er sich denkt: Für mich thut ein Anderer genug, was soll ich mich da plagen? Allein man sieht, da hätte diese demoralisirende, alles sittliche Streben erlähmende Wirkung zuallererst die von dem mensch gewordenen Gott für uns übernommene Genugthuung und Bürgschaft! Da wäre der Christ am allerstärksten versucht, der Einflüsterung Gehör zu geben: Christus hat ja überflüssig für dich genuggethan, was sollst denn du dich noch viel plagen mit guten Werken, mit Beten, Nächstenliebe und Enthaltsamkeit? Und dieser Versuchung ist der alte Protestantismus wirklich erlegen, seine Geschichte und die lauten Klagen der Reformatoren selber geben hinreichend Zeugniß dafür. Man begnügte sich mit dem Glauben an Christi Verdienst und kümmerte sich nicht um die Werke des Glaubens, betrachtete diese vielmehr als eine Beeinträchtigung der Genugthuung Christi. Man unterließ sie nicht bloß als Satisfaktionen, als welche sie ohnehin auf dem ganzen Gebiete des Protestantismus als papistische Ausgeburt stärkstens verpönt waren, sondern selbst als Heil- und eigene Zuchtmittel konnten sie sich nicht Eingang verschaffen; daher der Jammer der Reformatoren über Abnahme des Gebetes und der Nächstenliebe und jeglicher Zucht, während man im Papstthume „so hitzig" auf alle diese Werke gewesen war. So hatte also die herrlichste Genugthuung, die Gottes Sohn selber geleistet hatte, die sittliche und bessernde Kraft gelähmt, d. h. durch gänzlich falsche Auffassung dieser Genugthuung hat die Häresie des

---

[1]) II. Tim. 2, 10.

16. Jahrhunderts diese heillose Wirkung auf ihre Anhänger ausgeübt! Und nun dreht Dr. Steitz wieder das ganze Verhältniß um und legt der katholischen Kirche des 16. Jahrhunderts zur Last, was bei den Bekennern der neuen Lehre in der augenfälligsten Weise zum Jammer Luthers selber in Erlahmung aller Disciplin, Zucht und Ordnung, im systematischen Hasse aller guten Werke zu Tage getreten war. Wenn in der katholischen Kirche das Princip der stellvertretenden Genugthung, der allgemeine Glaube, daß Einer für den Andern beten und büßen könne, um seine zeitlichen Strafen abzumindern, demoralisirend gewirkt hätte: wie könnte denn der Protestantismus so einhellige Klage erheben über die Werkheiligkeit in derselben? über das ewige Beten, Wallfahren, Geiseln, Klöster und Kirchen bauen, Stiftungen machen, Fasten und dgl. Wer dergleichen thut, der ist wahrhaftig nicht lahm, nicht träg, er läßt sich etwas kosten und bringt Opfer. „Große Opfer“ hat das Pönitenzwesen in der Kirchen sehen lassen, gesteht die Augsburgerschrift selber. Also an Werken hat es in der katholischen Kirche nicht gefehlt, das hat der Protestantismus nie bestritten; nein, nur der Glaube, die rechte bußfertige Gesinnung fehlte, das ist die Klage, dahin geht der Vorwurf, das hat Luther behauptet, das behaupten alle Protestanten heute noch, auch die Augsburgerschrift, obwohl sie im Widerspruche mit dieser ihrer Behauptung (S. 75) selber (S. 69) ehrlich gesteht: „Freilich blieb aufrichtige Herzensbuße die Bedingung aller Indulgenzen,“ dieses Geständniß aber durch den Beisatz abschwächt: „allein sie trat vor den äußeren Leistungen in den meisten Fällen ganz in den Hintergrund.“ Das ist aber ein ganz freventliches Urtheil. Um dieß behaupten zu können, müßte man den Leuten ins Herz sehen und die geheimsten Triebfedern ihrer Werke beurtheilen können. Das kann aber nur Gott.

Freilich, wenn man sich die Bußwerke, die Einer für den Andern leistet, so vorstellt, als könnte Einer für den Andern nicht bloß gutstehen, sondern gut werden: dann begreift sich, wie man über dieses Princip den Stab brechen kann. Allein eine solche Dummheit ist gewiß dem einfältigsten Katholiken des Mittelalters nie zu Sinne gekommen. Auch dem Einfältigsten mußte es klar sein, daß man für einen Andern nicht gut werden, sich für einen Andern nicht bessern, für einen Andern keine Reue haben, für einen Andern nicht beichten kann. Nie hat man diese einfältige Vorstellung von den stellvertretenden Genugthuungen gehabt. Der verrufene Dominikaner-Mönch Tetzel sagt in der 13. und 16. These, die er den 95 Thesen Luthers entgegensetzte: „In der Buße ist zu unterscheiden der strafende und der

heilende Moment; was den Charakter der Strafe hat, kann die Kirche nachlassen; aber was da ist Arznei und Präservativmittel, davon entbindet auch nicht einmal das Jubeljahr, und soll deßwegen Jedermann sein ganzes Leben lang Genugthuung leisten." Das — und dieß will auch der römische Katechismus in der zweiten Stelle sagen — ist denn doch gewiß vernünftig gesprochen von einem Mönche, dem man die absurdesten Dinge nachgesagt hat. Fragt man also: Kann man für einen Andern dessen Sünden bereuen, sie beichten, statt seiner sich bessern? so ist die selbstverständliche Antwort: Nein. Kann man für einen Andern beten? Hierauf lautet die Antwort: Nach Umständen. Man kann nicht beten für ihn in dem Sinne, als ob er des Gebetes dadurch überhoben wäre; denn soferne das Gebet eine Arznei ist gegen die Sünde, muß sie Jeder selbst nehmen; denn dadurch, daß ein Anderer für einen Kranken Arznei nimmt, wird dieser nicht gesund; gibt also ein reicher Katholik einem Armen Almosen, mit dem Auftrage, für ihn zu beten, so ist dieß nach Umständen recht und unrecht; recht ist es, wenn er die Meinung hat, sich durch die Fürbitte des Nächsten bei Gott unterstützen zu lassen, zur Gnade der Buße und Besserung mitzuwirken; unrecht, wenn er sich dabei dächte: Ich selber mag nicht beten, also mag's ein Anderer für mich thun; denn die Pflicht, selbst zu beten, bleibt für jeden Einzelnen; und wenn alle Welt für ihn betete, er ist der Pflicht des Gebetes dadurch nicht überhoben. Fromme Menschen können gewiß für Gottlose beten, daß diese sich bekehren, oder daß Gott die Strafruthe seiner Gerechtigkeit von ihnen zurückhalten möge, oder daß die Leiden der Gerechten abgekürzt werden. Wie oft hat nicht Moses in der Wüste solch ein Sühngebet für das Volk an Jehovah richten müssen! Er mußte in den Riß treten für das Volk und das Volk selbst hat ihn oft genug darum gebeten. Hatten diese Fürbitten des Moses nicht den prägnanten Charakter der Sühne, der Genugthuung? Solche Texte ließen sich in Menge beibringen. Auch sein vierzigtägiges Fasten hatte dieses straffühnende Gepräge — nach Dr. Steitz hat er demoralisirend auf das Volk eingewirkt; der bessernde, sittlich kräftige und von dem Bösen bewahrende Einfluß mußte dadurch gänzlich ruinirt werden. Glaubt wohl Dr. Steitz dieß von diesem sühnenden Beten und Fasten Mosis? —

Also — kann man beten für einen Andern? Ja und Nein; ja, um ihm zu helfen, um zu seiner Besserung und Bekehrung mitzuwirken, um ihn im Guten zu erhalten, um die drohenden Strafgerichte Gottes von ihm abzuwenden; nein — insofern das Gebet ein Arzneimittel und der Athem der Seele ist. Athem holen und Medicin nehmen, muß Je-

der selber. Kann man für einen Andern fasten? Ja und Nein, je nachdem man es nimmt; ja, indem man ein Bußwerk verrichtet, das einem Andern zu gute gerechnet wird, wie das Fasten Mosis dem sündigen Volke; nein, indem Jeder selber zur Beherrschung seiner bösen Neigungen die Enthaltsamkeit als Arznei nehmen muß. Und wie mit dem Beten und Fasten, so ist es durchweg. Das also ist die katholische Lehre; alles Andere, als könnte man z. B. für einen Andern beten, fasten, beichten, bereuen, gut werden, und dieser brauchte somit nicht zu beten, zu fasten, zu bereuen, zu beichten, sich zu bessern, weil ihm diese Werke gut geschrieben würden, ist der katholischen Kirche fremd. Diese absurde Lehre mit ihrem demoralisirenden Einflusse konnte nur da Eingang finden, wo man wähnt, wir brauchten nichts mehr zu thun, weil Christus schon Alles für uns gethan hat.

2) Die Bedeutung des Ablasses für das christliche Leben.

Ein zweiter Punkt, der nach Dr. Steitz den sittlich kräftigenden und bewahrenden Einfluß der den Satisfaktionen zu Grunde liegenden ascetischen Werke zerstört, ist der Ablaß. „Durch die Ablässe aber werden die noch rückständigen, auf Erden oder im Fegfeuer zu verbüßenden Strafen gegen eine kirchliche Leistung theilweise oder völlig erlassen," sagt Dr. Steitz und das ist der richtige Begriff vom Ablaß, was wir ausdrücklich bemerken wollen. Aber die Folgerungen, die er hieraus zieht, sind falsch. Er gesteht zu, daß nach dem Dafürhalten der katholischen Kirche die Ablässe keinen Seelenschaden erzeugen;[1]) allein seine Meinung ist das nicht, überhaupt nicht protestantische Meinung. Diese geht vielmehr dahin, daß das ganze Ablaßwesen nichts, als eine Spekulation auf die Dummheit und den Geldbeutel der Leute sei. Ein Freund des Hrn. Steitz sagt: „Der Ablaß ist das Staatspapier der Kirche, dessen Bezahlung im Himmel realisirt werden soll." Das soll „treffend" sein nach Hrn. Steitz; er selber aber sagt: „In der That ist die ganze Ablaßwirthschaft nur ein Effektenkram. Um was kann es der Hierarchie mit diesen Indulgenzen zu thun sein? um Beförderung der Heiligung der Seelen oder um Befestigung ihrer Herrschaft?" Es sind also zwei Vorwürfe, die der katholischen Lehre vom Ablaß gemacht werden: erstens, daß er den sittlich kräftigenden Einfluß der ascetischen Werke zerstöre, weil auf die leichteste Weise von der Welt ein vollkommener oder unvollkommener Ablaß gewonnen werden könne, und zweitens, daß die Hierarchie, also Papst und Bischöfe, durch lügenhafte Anpreisungen von Ablässen auf viele tausend

---

[1]) S. Art. Schlüsselgewalt S. 593.

Jahre nur Effekt haschen und ihre Herrschaft zu befestigen suchen, statt das Seelenheil zu fördern.

Wir wollen diesen zwei Einwürfen scharf in's Gesicht sehen.

Also nicht nützlich, wie das Tridentinum behauptet, sollten die Ablässe sein, sondern schädlich und zwar deßwegen, weil auf so leichte Weise Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen gewonnen werden kann. Spöttisch sagt da Hr. Steitz: „Wie leicht es in dieser Beziehung der milde, menschenfreundliche Sinn des römischen Stuhles den Gläubigen macht, sieht man in Rom. Wer ein im Thore St. Lorenzo eingehauenes Kreuz einmal küßt, erhält 100 Tage, ein am Eingang des Colosseums angebrachtes, 40 Tage Ablaß." [1])

Also mit einem Kuß auf ein Kreuz kann man schon einen Ablaß gewinnen! Natürlich sieht vor dem Kuß, dieser Winzigkeit, Dr. Steitz sonst gar Nichts mehr, das genügt ihm, „um den milden, menschenfreundlichen Sinn des römischen Stuhles" zu höhnen, und die Leichtigkeit des Ablaßgewinnstes, somit die Schädlichkeit desselben für das Seelenheil zu konstatiren. Wir wollen nun aber die Sache ernst anschauen und da behaupten wir, daß der Ablaß überhaupt in gar keiner Beziehung steht zum Leichtsinne eines Sünders. Leichtsinnige Sünder gibt es in allen Religionen und gewiß auch in allen jenen christlichen Confessionen, die den Ablaß der katholischen Kirche verworfen haben. Aber auch in der katholischen Kirche selber kann Einer leichtsinnig, ja auf Gottes Barmherzigkeit sündigen, ohne daß er sich sein Leben lang je bemüht hätte, einen Ablaß zu gewinnen. Setzen wir den Fall, die Ablässe existirten gar nicht und die Kirche ertheilte gar keinen Ablaß: gäbe es etwa dann keine Katholiken, die in bösen Gewohnheiten lebten oder immer wieder rückfällig würden oder vermessentlich auf Gottes Barmherzigkeit sündigten? Oder setzen wir den Fall, die Kirche ertheilte nur alle hundert Jahre einmal Ablaß — würde dann das leichtsinnige Sündenleben aufhören? Gewiß nicht. Es muß also dieser Leichtsinn im Sündigen ganz anderswo herrühren, als vom Ablasse, ob nun nur ein einziger oder deren tausende existiren. Ablaß ist nicht Nachlassung der Sünden, sondern nur der zeitlichen Sündenstrafen; es ist daher gar nicht einzusehen, wie man sagen kann, durch den Ablaß werde der Leichtsinn im Sündigen befördert; es ist das ungefähr so, als wenn man Einem, der auf Reinlichkeit hält und fleißig die Bürste zur Hand nimmt, um seine Kleider vom Staube zu reinigen, deßhalb vorwerfen wollte, er sei ein leichtsinniger Mensch, denn durch dieses Bestreben den Staub zu beseitigen, werde er sicher im

---

[1]) Das römische Bußsakrament. S. 193.

Morast versinken. Nein, leichtsinniges Sündigen unterstützt der Ablaß wahrhaftig nicht. Wahr ist es, es gibt einfältige Katholiken, die eine verkehrte Vorstellung vom Ablaß machen, trotz aller Belehrung, ohngefähr eine solche, wie die meisten Protestanten sie haben; es gibt solche, die beichten und kommuniciren, und an dem nämlichen Tage noch in die alten Gewohnheitssünden zurückfallen; sie würden aber gerade so rückfällig geworden sein, wenn es keinen Ablaß gäbe, oder wenn ihr Beichttag kein sogenannter Ablaßtag gewesen wäre. Es ist ihnen Alles Gewohnheit geworden; das Beichten und das Sündigen. Es wird tausendmal von den Kanzeln verkündigt: Ohne wahre Reue und den Vorsatz, die Sünde und deren nächste Gelegenheit zu meiden, keine Sündenvergebung; sie bleiben dennoch leichtsinnige Sünder. Ist daran das Bußsakrament Schuld und die viele Gelegenheit, dasselbe empfangen zu können? Wenn das der Fall ist, dann ist es Gott selber, der durch seine Güte lüderlich macht, weil er dem Sünder täglich und stündlich Gelegenheit zur Versöhnung bietet! Diese lästerliche Rede wird Niemand gegen die den Sünder Tritt für Tritt verfolgenden unendlichen Erbarmungen Gottes ausstoßen wollen, sondern Jeder wird hier an das Wort des Apostels erinnert: „Verachtest du den Reichthum seiner Güte und Langmuth? Weißt du nicht, daß Gottes Güte dich zur Buße leite?" [1]) Es ist der Mißbrauch des Ablasses, es ist der Mißbrauch des Bußsakraments, der zum Leichtsinn im Sündigen führt, aber nicht der rechte Brauch. Dieser Leichtsinn und diese Leichtigkeit im Sündigen ist nicht bei den Ablaßfreunden am stärksten, sondern da, wo man nicht um's beichten sich kümmert, geschweige erst um einen Ablaß. Man beichtet schon gerade darum nicht, um sich nicht bessern zu müssen, um leichtsinnig fortsündigen zu können. Nicht das katholische Volk, das beichtet und kommunicirt, betet, fastet und Almosen gibt, um einen Ablaß zu gewinnen, liefert die Masse von leichtsinnigen Sündern; nein, die frechen, muthwilligen und leichtsinnigen Sünder gehören den Schaaren derjenigen an, die sich um Beicht und Communion und um die Ablässe und deren Gewinn nichts kümmern, sondern in der Regel noch über all dieß als dummes Zeug lachen und spotten.

Hr Dr. Steitz weiß sicherlich recht gut, daß mit einem Kuß auf ein Kreuz noch kein Ablaß gewonnen wird. Da muß etwas Anderes vorausgehen. Nicht dieser Kuß, nicht ein Paar Vaterunser, oder ein Almosen und etwa an zwei Tagen fasten ist die Hauptsache, auch nicht die äußere Betheiligung an dem Empfange der Sakramente.

---

[1]) Röm. 2, 4.

Das Alles ist freilich in der Regel sehr schnell geschehen. In einigen Stunden hat gar Mancher gebeichtet, kommunicirt, die vorgeschriebenen Kirchenbesuche und Gebete verrichtet und Almosen gegeben: hat er jetzt ganz gewiß auch den Ablaß schon gewonnen? Es kann sein, kann aber auch nicht sein. Um einen Ablaß zu gewinnen, muß entschiedene Sinnesänderung, also wahrhafte Bekehrung vorausgehen. Nur von „wahrhaft Bußfertigen" kann ein Ablaß gewonnen werden. Wenn Einer nicht recht gebeichtet hat, d. h. wenn er nicht los geworden ist von der Todsünde und der ewigen Strafe durch die auch im Himmel bestätigte Lossprechung, da kann von einem Freiwerden von zeitlicher Strafe, also von einem Ablasse gar keine Rede sein. Die Gewinnung eines auch des geringsten Ablasses setzt also vollständige Sinnesänderung und den Stand der Gnade bei dem voraus, der ihn gewinnen will. Ist diese Grundlage nicht vorhanden, so hilft alles Andere Nichts. Wetterfahnen und Faulthiere gewinnen keinen Ablaß, denn ohne wahren bußfertigen Sinn blüht kein Ablaß. Statt daß also der Ablaß lähmend auf die Entwicklung der sittlichen Kräfte wirkte und etwa in trägen Schlummer opiumartig einlullte, ist er eine beständige Aufforderung zur Buße, eine lockende Einladung, eine Prämie nicht für's Sündigen, sondern zur Besserung. Nicht die Befestigung der Herrschaft der Hierarchie ist also das letzte Ziel der Ablässe, wie Dr. Steitz meint, sondern die Heiligung der Seelen. Die Region des Ablasses ist nicht die dumpfe Athmosphäre des Sündenlebens, sondern der reine Aether der Kindschaft Gottes, des Gottesgnadenstandes, in welchem allein die Verdienste Jesu und der Heiligen zur Deckung unserer Schulden zu beziehen sind.

Wir können es uns nicht recht denken, wie Dr. Steitz es sich etwa vorstellt, daß durch die Ablässe, d. h. durch die Zurechnung der Verdienste Christi und der Heiligen gegen eine gewisse geringe Gegenleistung die Trägheit im Guten befördert werden solle. Wahrscheinlich denkt er sich die Sache so: Wenn Einer einen Ablaß gewinnt, so bezahlen Andere seine Schulden, d. h. die Kirche nimmt aus dem Schatze ihrer Verdienste und schreibt ihm, dem Ablaßsucher, diese Summe zu gute; dadurch wird natürlich er selber von der Pflicht der Genugthung befreit; denn was soll denn er sich plagen, warum soll er Bußwerke verrichten, wenn die Heiligen mit ihren Ueberschüssen für ihn einstehen? Seine Gegenleistung besteht in einigen Vaterunsern, Almosen und Enthaltung von Fleisch und sieh da — seine Schulden sind bezahlt. Die früher ohne Ablaß für nothwendig erachteten Bußwerke sind unnöthig geworden durch dessen Gewinnung; somit hört auch der Eifer

zu guten Werken auf. Die Einrede ist nur scheinbar, zerfällt aber bei näherer Betrachtung der Sachlage in Nichts.

Das hat seine Richtigkeit, daß wir, so oft wir einen Ablaß gewinnen, von den Bußstrafen befreit und somit von der Pflicht, solche Bußwerke zu thun, entbunden werden; denn es werden uns ja die überschüssigen Werke Christi und der Heiligen zugerechnet, gutgeschrieben, folglich unsere Bußwerke erlassen; das geschieht ganz nach den Gesetzen der Gerechtigkeit und der stellvertretenden Genugthuung. Wenn ein Anderer meine Schulden bezahlt, brauche ich sie nicht mehr zu zahlen. Es ist dieß bei der Genugthuung Christi zur Tilgung der Sünde und der ewigen Strafe der Fall, und eben so mit der Genugthuung Christi und der Heiligen zur Tilgung der zeitlichen Strafen. Aber alle Werke der Andacht, der Nächstenliebe und der Enthaltsamkeit haben, wie wir wissen, noch eine andere Eigenschaft, und diese bleibt ihnen. Insoferne diese Werke genugthuend sind, ist für den, der einen Ablaß gewinnt, keine Verpflichtung mehr vorhanden, sie zu thun; insoferne aber diese ascetischen Werke Arzneimittel und Präservativmittel sind, kann kein Ablaß, weder ein vollkommener, noch ein unvollkommener von der heiligen Pflicht, solche Werke zu thun, befreien. Das übersieht Dr. Steitz, das übersieht die protestantische Auffassung der Abläße überhaupt und daher ihr falsches ungegründetes Urtheil. Aber die Lehrer der Kirche haben das nicht übersehen, sondern sehr nachdrücklich hervorgehoben, wie z. B. der Cardinal Cajetan, wenn er sagt: „So weit die Bußstrafen Heilmittel sind gegen die Leidenschaften, werden sie durch die Abläße nicht ersetzt und deßwegen müssen wir auch nach Erwerbung der Abläße Buße thun, um darin eine Heilung unserer Leidenschaften zu haben; so weit aber diese Werke genugthuend sind für die begangenen Sünden, in so weit werden sie durch die Abläße ersetzt. Wohl kann der Ablaß befreien von der für die begangenen Sünden zu entrichtenden Strafe, aber er kann ihn nicht befreien von den Leidenschaften und sündhaften Neigungen, die durch die vorausgegangenen Sünden in ihm aufgeregt wurden, nicht von den Versuchungen und Gefahren der Sünde, die ihm noch allerwärts drohen; gegen diese muß er Mittel anwenden, um sie abzutreiben, zu bekämpfen und zu überwinden: Hiezu eignen sich denn ganz besonders diese Bußwerke. Insofern sind sie dann bei demjenigen, der durch einen Ablaß die zeitlichen Strafen gesühnt hat, würdige Früchte der Besserung und Heilmittel des Beschädigten, nicht aber Tilgungsmittel einer

abzutragenden Schuld." Dieß ist denn auch der Grund, warum die Kirche bei Ertheilung von Ablässen und namentlich von vollkommenen Ablässen fort und fort zur Buße ermahnt. Das wäre unerklärlich, wenn diese ascetischen Uebungen nicht zwei Seiten hätten, die genau unterschieden werden müssen. In den vollkommenen Ablässen verheißt die Kirche vollkommene Befreiung von aller zeitlichen Strafe, die wir zu erstehen hätten, somit auch von allen Genugthuungen, die wir zur Tilgung derselben als Aequivalent zu leisten hätten; in einem und demselben Athem aber ruft sie die ganze Christenheit wieder zu Bußwerken auf! Dieser scheinbare Widerspruch löst sich jetzt ganz leicht. Die Kirche verspricht und gibt in den Ablässen Befreiung von Bußwerken, insoferne sie genugthuend und Ersatzmittel für die von uns zu erstehenden Strafen; sie erläßt also durch einen vollkommenen Ablaß alle kanonischen Strafen, die man nach alter Ordnung hätte durchmachen müssen und alle Strafen, die man überdieß, falls diese nicht zur Tilgung ausgereicht hätten, noch jenseits im Reinigungsorte hätte erstehen müssen; aber sie fordert deßungeachtet zu solchen Werken auf, weil diese nothwendige Heilmittel sind, von denen kein Ablaß befreien kann. Das sind die Gesichtspunkte, die ein vernünftiger Geistlicher immer und immer wieder in seinen Predigten hervorheben wird und dann kann der Wahn, als würden die Ablaß Suchenden von Uebung guter Werke oder vom Bußethun befreit, keinen Eingang finden. Hiezu wird er sich um so mehr aufgefordert fühlen, wenn in Erwägung gezogen wird, daß gar leicht durch unsere eigene Schuld die Ablässe nicht in ihrem vollen Nennwerthe gewonnen werden. Die Kirche hält ihr Wort, und läßt uns die Genugthuung Christi und der Heiligen in dem Maaße zukommen, als sie es verspricht; allein bei der Zerstreuung, die in Erfüllung der vorgeschriebenen Bedingungen in Folge der menschlichen Gebrechlichkeit beim besten Willen oft mitunterläuft, ist es gar leicht möglich, daß man den Ablaß nicht in seinem ganzen Werthe gewinnt. Dann kommt noch ein anderer Umstand in Betrachtung, und auf diesen deutet Thomas v. Aquin hin, wenn er sagt: „Es ist denen, die Ablässe gewinnen, zu rathen, daß sie sich deßwegen nicht der Bußwerke enthalten, auf daß sie einen Nutzen davon haben; und dieß hauptsächlich deßwegen, weil, wenn sie auch von der schuldigen Strafe frei sind, sie dennoch weit mehr schuldig sind, als sie glauben möchten."

Aber wie ist es denn mit jenen Ablässen, die auf 1000 und noch mehrere Jahre lauten, wie mit den vollkommenen Ablässen, die man täglich soll mehrmals gewinnen können? Dr. Steitz spottet hierüber folgendermaßen: „Eine Inschrift in der Kirche St. Pudentiana, einer

der ältesten in Rom, besagt: Wer diese Kirche besucht, erhält jeden Tag einen Ablaß von 3000 Jahren, die Erlassung des dritten Theils seiner Sünden und noch sehr viele andere Abläße. Die Curie könnte einen Preis demjenigen zusichern, der in dem blühenden Unsinn dieser Inschrift einen theologisch haltbaren Gedanken nachwiese und damit ihre Ehre rettete. Gleichwohl gehört diese Kirche nicht zu den besuchten. Größeren Zuflusses erfreuen sich die sogenannten privilegirten, an denen die Inschrift eingehauen ist: Täglicher, allgemeiner, vollkommener Ablaß. Dem römischen Diarium (kirchlichen Kalender für das Jahr 1841) war folgende Erklärung vorgedruckt. Da sich jedes Jahr neue Feste und neue Uebungen der Frömmigkeit mehren, so thut man der Kürze halber dem andächtigen Leser kund, daß in den Kirchen, wo man die Feste Christi oder der h. Jungfrau oder eines Heiligen feiert, vollständiger Ablaß ist." Hiezu fügt Dr. Steitz die Anmerkung: „Die Richtigkeit dieser Thatsache kann ich aus eigener Anschauung bestätigen. Einer meiner Reisegefährten, ein gelehrter Theologe und Kirchenhistoriker, hat sie in der höchst interessanten Schrift: Bilder und Skizzen aus Rom, seinem kirchlichen und bürgerlichen Leben, Stuttgart 1844, S. 57—59 mitgetheilt." Der Verfasser dieser Schrift war im Jahre 1862 auch in Rom und hat die Kirche St. Pudentiana auch besucht, aber von dieser Inschrift nichts gesehen. So wie sie lautet ist sie „blühender Unsinn," zwar nicht wegen der 3000 Jahre, wohl aber wegen des Dritttheils der Sünden, welche gleichfalls durch den Ablaß erlassen werden sollen, und wegen des Beisatzes: „und noch sehr viele andere Abläße."

Es hat aber seine Richtigkeit: diese Ablaßtafel existirt; auf der einen Außenseite der Kirche lateinisch: auf der andern italienisch. Im italienischen Text heißt es: „Es sind hier begraben die Leiber von 3000 Martyrern und ist viel Martyrerblut hier gesammelt. Diejenigen, welche diese Kirche jeden Tag besuchen, erlangen einen Ablaß von 3000 Jahren und die Nachlassung des dritten Theiles ihrer Sünden und viele andere (Abläße) und hauptsächlich am Tage der Station." Wie lange diese Ablaßtafeln an der Kirche der heiligen Pudentiana sich befinden, ist uns nicht bekannt. In der Sammlung von älteren Ablaßformularien von Eusebius Amort, welche die reichste unter den existirenden ist, findet sich Nichts von dieser Tafel. Amort war der gelehrteste Theologe Bayerns, um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, geboren auf der Bibermühle bei Tölz, im Jahre 1717, Priester und Augustinerchorherr zu Polling. Er war in Rom und machte dort wissenschaftliche Forschungen. Amort gab eine Schrift heraus über den Ursprung, die

Entwicklung, den Werth und Nutzen der Ablässe.[1]) Er berichtet von mehreren Urkunden, welche auf tausend und mehrere Jahre Ablaß, dann Nachlassung des dritten Theiles der Sünden lauten; eine lautet gar auf 6408 Jahre Ablaß, ebenso viele 40 Tage Ablaß und extra noch Nachlassung des dritten Theiles der Sünden; allein er erklärt alle diese Ablässe für erdichtete. Wie und wann nun die von Dr. Steitz beregten Tafeln in die Kirchenmauern von St. Pudentiana hineinkamen, darüber fehlt dem Verfasser dieses Werkes bis zur Stunde jeder historische Anhaltspunkt. Amort weiß von diesen Tafeln Nichts; aber sie existiren, wie schon gesagt, und geben ihre Inschriften in der vorliegenden Fassung nur einen „blühenden Unsinn." In Rom selber müssen sie völlig unbeachtet sein, sonst hätte die geistliche Behörde sicher schon diesen „blühenden Unsinn" entfernen lassen. Der Abt Carl Barthalomäus Piazza, der in Rom sein Buch über den heiligen Schatz Roms im Jahre 1675 herausgab, berichtet zwar von den 3000 Leibern der h. Martyrer, welche die h. Pudentiana in ihrem einstigen väterlichen Hause, wo die Apostel Petrus und Paulus ein- und ausgingen, der nachmaligen Kirche St. Pudentiana, gesammelt habe, und von dem Gefäß mit Martyrerblut, so wie von andern kostbaren Reliquien der Kirche der hl. Pudentiana, und am Schlusse seiner Beschreibung dieser Kirche stehen die Worte: „Es gibt dort sehr viele immerwährende Ablässe;" aber von jenen Ablaßtafeln sagt er nichts."[2]) Auch der Theologe Octavio Panicroli aus Reggio, welcher gleichfalls in Rom ein Buch „über die verborgenen Schätze in der hehren Stadt Rom" im Jahre 1600 herausgab, erwähnt von diesen Ablaßtafeln Nichts, obwohl er die Restauration der dem Einsturz nahen Kirche durch Cardinal Cajetan erwähnt und die verschiedenen Besitzer dieser Kirche vom Jahre 1130 an aufzählt.[3]) Möglich daß die reformirten Mönche des hl. Bernhard, welche jetzt den heiligen Dienst an der Kirche versehen, hierüber Aufschluß geben können.[4])

Uns wundert es nur, daß Dr. Steitz Nichts erwähnt von einer Ablaßtafel, die in der Kirche des hl. Johannes von Lateran aufbewahrt worden sein soll, und die auf einen Ablaß von 80,000 Jahren lautete

---

[1]) Venedig 1738, fol.

[2]) Sanctuario overo Menologio Romano. p. 76.

[3]) I tesori nascosti nell' alma citta di Roma. p. 718 e 719.

[4]) Mein Studienfreund der Hochwürdigste Herr Abt Bonifaz v. Haneberg, welcher auf meine Anfrage die Existenz obiger Tafeln bestätigt, will sich bei seiner Rückkehr nach Rom zum Concilium persönlich in dieser Richtung interessiren, um über diese „wirklich etwas schwierige Inschrift," wie er selber sagt, Genaueres zu erfahren.
Der Verfasser.

Durch ein Dekret der Congregation der Ablässe vom 7. März 1678 wurden als falsch und unächt diese Ablässe verworfen. Papst Benedikt XIV., der auf dem Gebiete des Kirchenrechts sehr bewandert und auch sonst ein sehr gelehrter Mann war, bezeugt selber, daß er die Archive durchsucht aber kein Dokument eins Ablasses von Tausenden von Jahren vorgefunden habe. An solchen unächten Ablässen war übrigens kein Mangel, und noch jetzt mögen Bücher und Gebetlein mit Ablässen kursiren, von denen Bischöfe und Päpste nichts wissen. Sie werden fabricirt, um Geld zu machen, oder um die Ablässe selbst in Verdacht zu bringen, oder es sind die päpstlichen Breves verfälscht und die Zahl der Ablaßjahre gleich, um sie recht ausgiebig zu machen, tausendmahöher angegeben. Papst Benedikt hat überdieß jene Ablässe als verdächtig verworfen, die auf Ablaß von Schuld und Strafe lauten.

Wegen der vielen z. B. 100 oder 1000 Jahre ist indeß ein Ablaß noch nicht unächt. Hier auf dieser Welt bewegen wir uns in Zeit und Raum; dieser und jene läßt sich berechnen und bemessen. Die Kirche kann also keinen Ablaß geben ohne ihn in ein gewisses Zeit- und Umfangsverhältniß zu bringen. Der Ablaß gilt zuerst vor ihrem Richterstuhle und darum rechnet sie nach der alten Zeit und den dort festgesetzten kanonischen Strafen. Wenn sie also, wie so häufig vorkommt, Ablässe bald auf vierzig Tage, bald auf ein Jahr, bald auf 7 Jahre und 40 Tage verleiht, so will sie damit so viel Bußstrafen nachlassen, als man in dieser genannten Zeit nach der alten Bußordnung verstanden hat. Die Ablässe gelten aber nicht bloß vor ihrem Richterstuhle, sondern auch vor dem Richterstuhle Gottes und deßwegen erläßt sie mit ihrem auf bestimmte Zeit lautenden Ablaß so viele zeitliche Strafen als im Fegfeuer zu erstehen sein würden. Aber welche Zeitdauer im Fegfeuer entspricht z. B. der kanonischen Strafe von 7 Jahren und 7 Quadragenen nach kirchlicher Bußordnung hier auf Erden? Das wissen wir nicht. Aber so viel wissen und glauben wir, daß die Strafen des Reinigungsortes intensiver sind, als alle Qualen die hier erduldet werden können. Ein Bußjahr im Fegfeuer ist zuversichtlich etwas ganz Anderes, als ein Jahr in kanonischer Buße auf Erden zugebracht. Es steht Nichts im Wege, sich die Intensivität der jenseitigen Reinigungsstrafen nach irdischen Jahren zu deuten, und z. B. zu sagen: Ein Tag der jenseitigen Strafe entspricht hundert Jahren kanonischer Buße auf Erden. Wenn also ein Ablaß auf 1000 Jahre lautete; so wären hiernach zehn Tage Fegfeuer so viel wie 1000 Jahre kanonischer Buße. Daß man sich eine Strafe von 1000 und mehr Jahren kanonischer Buße zuziehen kann, wird der nicht läugnen wollen, welcher bedenkt,

daß auf eine einzige Todsünde viele Jahre kanonischer Strafe gesetzt waren. Nun denke man sich Christen, die Jahre lang in schweren Sünden dahin leben, und rechne nach alter Bußrechnung, ob da die kanonischen Strafen nicht auf viele tausend Jahre lang sich erstrecken würden. Schon der „Pastor des Hermas" stellt da eine interessante Berechnung an und er nimmt doch nur Notiz von der Strafe des gegenwärtigen Lebens. Er sagt nämlich: „Wie viel Tage Jemand der Genußsucht sich hingegeben, so viel Jahre wird er hier gepeinigt." [1]) Er meint dies aber nur so, daß, wer auch nur einen ganzen Tag und nicht mehr Strafe leidet, sich dieß ein ganzes Jahr lang merken würde; „denn Strafe besitzt ein scharfes Gedächtniß," während er am folgenden Tage vergißt, was er den Tag vorher an Lust genossen; „denn Weltlust und Weltfreude, haben vermöge der Thorheit, welche ihnen innewohnt, kein Gedächtniß." [2])

Dieß ist gewiß eine sehr gelinde Rechnung und es wird nicht verboten sein, das Verhältniß der jenseitigen Strafe zur diesseitigen in ungleich stärkerem Verhältnisse sich zu denken. Von diesem Gesichtspunkte aus sind 1000jährige Ablässe wahrlich kein „blühender Unsinn." Wir begreifen freilich, daß jenen, die kein Fegfeuer glauben, eine solche Rechnung ungeheuer lächerlich vorkommen wird; allein sie glauben an die Hölle — sie mögen hier ein Verhältniß anbringen, wie sich z. B. eine Viertelstunde Höllenstrafe zu den diesseitigen Leiden verhalten möge. Wenn die Leiden der Zeit in keinen Vergleich kommen mit der jenseitigen Herrlichkeit, so kommen sie doch gewiß in einen Vergleich mit den Leiden des Jenseits, schon deßwegen, weil sie Leiden sind und Leiden zu Leiden doch in einer gewissen Beziehung stehen müssen.

Schließlich haben wir noch ein allgemeines Urtheil zu würdigen, das Dr. Steitz über das ganze katholische Bußwesen abgibt. Er findet nämlich in demselben „einen Prozeß, dessen einzelne Momente sich gegenseitig eben so wohl unterstützen als aufheben. Zur vollständigen und vollkommenen Sündenvergebung werden nämlich auch von Seite des Pönitenten die Contrition (die in Liebe vollendete Reue), die Confession und die Satisfaktion gefordert, allein der Contrition wird sofort die Attrition, die bloße Straffurcht, substituirt, die, wenn sie den Vorsatz der Besserung nicht ausschließt, schon zum Empfang der Gnade disponirt; was dem aus ihr entspringenden Schmerze an Ernst und Tiefe abgeht, ersetzt die Beichte in ihrer Integrität und die

---

[1]) 6tes Gleichniß n. 4.

[2]) 6tes Gleichniß n. 5.

ihr folgende priesterliche Absolution; die letztere verwandelt die ewigen Strafen in zeitliche, die zeitliche in Bußübungen; der Ablaß aber erläßt gegen den zeitweiligen Besuch einer privilegirten Kirche und ähnliche Leistungen auch diese Uebungen und hebt damit zugleich den sittlichen wohlthätigen Einfluß, den sie üben könnten, ohne Seelenschaden auf. Hieraus ergibt sich, daß die Absolutheit und Unfehlbarkeit ihrer bindenden und lösenden Gewalt zuletzt das einzige Feste und Unbewegliche ist, was aus diesem wirren Gedränge gesetzter und aufgehobener Bestimmungen resultirt, der einzige unveränderliche Kern des ganzen Dogma von der Schlüsselgewalt und dem Bußsakrament, und daraus erklärt sich zur Genüge das blinde unbedingte Vertrauen, welches gläubige Katholiken auf die priesterliche Absolution oder die Unfehlbarkeit des darin verkündeten Urtheils setzen." [1])

In seinem römischen Bußsakrament hat Dr. Steitz behauptet, das ganze Ablaßwesen, und zwar in seinem „blühendsten Unsinn" sei geschaffen und werde aufrecht erhalten, um die Herrschaft der Hierarchie zu befestigen. Wahrlich, wenn die Lehre von den Ablässen ein so entsetzliches dummes Zeug wäre, obendrein noch berechnet auf den Betrug der Leute, so hätte die „Hierarchie" der man sonst nachsagt, daß sie sehr schlau sei, wie alle herrschsüchtigen Leute, ein sehr unpassendes Mittel gewählt, um ihre Herrschaft zu befestigen; denn das Damoklesschwert der Furcht, daß diese dumme Betrügerei denn doch zuletzt entdeckt würde, würde immer über dem Haupte des Papstthums schweben. Nun hat der Protestantismus seit 350 Jahren das Möglichste geleistet, um den A b l a ß als die infamste Betrügerei dem Volke hinzustellen und die jüngsten Polemiker gleichen im Resultate ihrer Anschauungen den ersten ganz und gar; sie haben sich nur darin modernisirt, daß sie die Sprache L u t h e r s nicht mehr sprechen — und doch hat all dieß nicht vermocht, den Ablaß um seinen Credit zu bringen und mit ihm die Herrschaft der Hierarchie zu unterminiren. Es gibt Millionen Katholiken, die nicht mit Blödsinn geschlagen sind, die sich das Ablaßwesen der katholischen Kirche auch scharf gemustert haben, aber eine einfältige dumme Betrügerei können sie darin nicht entdecken.

Im Jahre 1860 stellt Dr. Steitz in seinem Artikel über die „Schlüsselgewalt" das, was er 1853 für dumme Betrügerei und falsche Anweisungen auf den Himmel mit seinem Reisegefährten erklärt hat, als e i n e n K n ä u e l v o n W i d e r s p r ü c h e n hin, von Momenten, die sich gegenseitig setzen und aufheben und doch soll bei all diesen Widersprüchen wieder nur die Herrlichkeit der Hierarchie gewonnen haben!

---

[1]) S. Artikel: Schlüsselgewalt S. 593.

Die Katholiken glauben nämlich, daß die Absolution des Priesters unfehlbar sei und daher erkläre sich das blinde unbedingte Vertrauen in die Absolution. — Sonderbar! Einmal gewinnt die „Hierarchie" durch die Dummheit des Ablaßwesens und das anderemal gewinnt sie durch ihre Widersprüche! Und 350 Jahre plagt sich der Protestantismus, diese Dummheit und diese Widersprüche, den entsittlichenden Einfluß der Ablässe und die Ungereimtheiten der Welt bloß zu legen und die ganze Arbeit ist doch umsonst! Warum? Weil keine Wahrheit in all diesen protestantischen Entgegnungen ist. Es ist nicht wahr, daß die Ablässe entsittlichen und träg und schlaff machen; sie sind vielmehr ein immerwährender Sporn zur Bekehrung und Besserung, eine zeitliche Prämie für sittliche Umkehr. Wir haben das ersehen.

Jetzt wollen wir auch die angeblichen Widersprüche uns ansehen und uns überzeugen, daß von Widersprüchen keine Rede ist.

Nicht von der Kirche wird der vollkommenen Reue die unvollkommene substituirt, sondern die Kirche erklärt nur, daß der, welcher sich noch nicht zu jener erheben und seine Sünden nicht aus Liebe zu Gott zu bereuen vermag, sondern nur aus Furcht vor der Hölle, keine unnütze Reue hat. So lang der Mensch bei seiner Reue noch in die Ewigkeit hinüber denkt, also eine übernatürliche Reue hat, so lange taugt diese Reue zur Absolution; nur muß das Verlangen und Streben nach Lebensbesserung damit verbunden sein. Nur wenn der Sünder lediglich darum seine Sünden bereut, weil er auf dieser Welt ihretwegen Schande und Spott, Schaden und Strafe ertragen mußte, und also nicht über diese Welt hinausdenkt, folglich nur eine irdische, eine natürliche Reue hat, dann ist diese nie und nimmermehr eine genügende Vorbereitung zur Sündenvergebung. Diese Gattungen von Reue hat nicht die Kirche geschaffen und erfunden, sondern vorgefunden und folglich muß sie sich auch über den Werth einer jeden aussprechen Ihr wäre es am liebsten, wenn Jeder eine vollkommene, d. h. die beste Reue hätte. Daß die Kirche diese unvollkommene Reue nicht erfunden, daß nicht sie diese an die Stelle der vollkommenen setzt, sondern diesen Zustand nur vorfindet, hat Dr. Steitz 1854 selber zugestanden, als er sagte: „Diese vollkommene Reue wird jedoch nach der Tridentiner Lehre nur verhältnißmäßig selten gefunden; bei weitem häufiger die Attrition, die unvollkommene Reue." [1]) Aber 1860 läßt er die Kirche diesen unvollkommenen Zustand erfinden und wirft ihr vor, sie setze die unvollkommene Reue an die Stelle der vollkommenen. Der Erfinder des Widerspruchs

[1]) Das römische Bußsakrament S. 186.

ist also Niemand als Hr. Dr. Steitz selber. So findet er auch einen Widerspruch, daß die Kirche der vollkommenen Reue volle Versöhnung mit Gott zuschreibt und doch noch Beicht und Absolution fordert? [1]) Allein der Widerspruch ist wieder nur in seinem eigenen Denken; denn nur im Nothfall, wenn ein Priester im Moment nicht zu haben ist, wird die vollkommene Reue zur Sündentilgung ausreichend erklärt, aber immer muß das Verlangen noch Beicht und Absolution mit dieser Reue verbunden sein.

Einen Widerspruch findet Dr. Steitz ferner, daß die katholische Kirche die ewigen Strafen in zeitliche, diese in Bußübungen und diese wieder in Ablässe verwandelt und so in der ersten Zeit die strengsten Werke vorgeschrieben, um sittlich wohlthätigen Einfluß zu üben, in der letzten Zeit aber nur ganz winzige Bußen an deren Stelle gesetzt habe und dennoch behaupte, dieser sittlich wohlthätige Einfluß habe keinen Schaden gelitten. Die alte strengste Bußdisciplin und die neue gelinde oder laxe, meint Dr. Steitz, könnte doch unmöglich den gleichen sittlich wohlthätigen Einfluß üben.

Hierauf diene zur Antwort, daß auch darin kein Widerspruch liegt, sondern die Kirche mußte sich eben in die Zustände fügen, die sie nicht ändern konnte und deßhalb die äußere Form der Bußdisciplin ändern, ohne das Wesen der Buße im mindesten preiszugeben. Das Wesen der Buße besteht in Reue, Vorsatz, geheime Beicht, Absolution und Genugthuung. Die schweren Sünden und die ewige Strafe können nur durch das Sakrament getilgt, und dieses muß würdig empfangen werden. Ohne wahre Reue, ohne ernstlichen Vorsatz der Lebensbesserung, ohne reumüthige und aufrichtige Beichte (den Nothfall ausgenommen) gibt es keine Sündenvergebung, und wird der Priester getäuscht oder übt er die Schlüsselgewalt leichtfertig, so wird seine Absolution im Himmel nicht bestätigt. Nach dem würdigen Empfange des Sakraments ist die Lebensbesserung, namentlich bezüglich der Lieblingssünden, die Hauptsache. Der mit Gott Wiederversöhnte muß nun würdige Früchte der Buße bringen, und vor Allem bemüht sein, die zeitlichen Strafen, die nach der Beicht zu büßen geblieben sind, zu tilgen. Dieß geschieht zuvörderst durch andächtige Verrichtung der vom Priester auferlegten Buße, welche, weil im Sakramente selbst auf geistlichen Befehl ertheilt, verrichtet werden muß, ferner durch ein selbstgewähltes Maaß von Buße in Werken der Andacht, der Nächstenliebe und der Enthaltsamkeit und endlich in geduldiger und ergebener Hinnahme der von Gott geschickten Widerwärtigkeiten und

[1]) l. c. S. 185.

Kreuze dieses Erdenlebens. Die vom Priester und von Gott auferlegte Buße muß immer als Buße, als Sündenstrafe angesehen werden. Die selbstgewählten Werke aber können als Strafwerke, d. h. als Ersatz- und Ablösungsmittel der zu erstehenden zeitlichen Strafe geübt, als Heil- und Präservativmittel müssen sie durch's ganze Leben geübt werden. Das ist das Wesen und das muß immer da sein und bleiben und kann und darf nicht geändert werden. Die äußere Form der Buße aber kann bestehen in der öffentlichen Beicht, in der öffentlichen Bußübung, in bestimmten Strafen, die auf bestimmte Sünden gesetzt werden, oder in andern Ablösungsmitteln und Ersatzleistungen, und diese äußere Form kann und muß nach Umständen sich ändern. In der ersten Periode vom Apostel Paulus an, der den ersten Ablaß ertheilte, bis zum Jahre 800 haben wir die Ablösung der zeitlichen Strafen sehr häufig durch öffentliches Bekenntniß und öffentliche Bußstrafen. In der zweiten Periode vom Jahre 800—1095 haben wir die Ablösung der zeitlichen Strafen durch private Ableistung der kanonischen Bußstrafen. Die öffentliche Bußdisciplin mußte aufgehoben werden. Die Völkerwanderung hatte Massen herangeschwemmt, die durch die öffentliche Disciplin nicht mehr hätten bewältigt werden können. An vielen Orten hätte gleich der größere Theil der Gemeinden der öffentlichen Buße unterworfen werden müssen; das ging nicht an; so wurde denn die öffentliche Buße aufgehoben; aber im Geheimen wurde sie um so strenger geübt und bestand in hartem Fasten, vielem Beten, reichlichem Almosenspenden, Nachtwachen, Wallfahrten, und Geiselungen des Leibes. Um diese Privatdisciplin mit Ordnung und rechtmäßig zu handhaben, wurden eigene Bußbücher angefertigt, in denen nach den Beschlüssen der Concilien die Strafen für gewisse Verbrechen angegeben waren und die Formeln, für Beicht, Buße und Absolution. Jeder Beichtvater mußte ein solches Pönitentialbuch haben, sonst durfte er das Bußsakrament gar nicht spenden.

Nun trat aber in dieser Periode eine Aenderung insofern ein, als diese von den Bußbüchern vorgeschriebenen kanonischen Bußwerke in andere Bußwerke umgewandelt wurden und man von der Verrichtung derselben sich auch loskaufen konnte. Diese Loskaufungen oder Redemptionen, wie man sie nannte, für eine zur Unterstützung der Armen abzugebende Summe, waren im neunten Jahrhundert aufgekommen, aber anfangs noch sehr eingeschränkt. Diese Form wurde von reichen Leuten mißbraucht, welche meinten, nun aller Buße überhoben zu sein; daher laute Klagen bei vielen Bischöfen und es wurde den Reichen bedeutet, daß, wenn sie sich auch von der Strafe loskaufen könnten, sie deßhalb nicht der heiligen Pflicht enthoben wären, würdige

Früchte der Buße zu bringen. Das ist es, was auch in den Zeiten des ärgsten Mißbrauches, bei aller Milde der Kirche stets von ihr mit allem Nachdrucke geltend gemacht wurde. Als Heilmittel wurden Beten, Fasten und Almosengeben immer empfohlen, wenn man auch als Strafen sie auf die eine oder andere Art ablösen konnte.

Von 1095—1250 beginnt eine neue Periode der Ablösung der zeitlichen Strafen, nämlich: die Form der Dienstleistungen für die Kirche, besonders durch Betheiligung an den Kreuzzügen. Aber auch da vergaß man nicht, den Geist der Buße geltend zu machen, und man dachte daher nicht von ferne daran, etwa das körperliche Mitmachen des Kreuzzuges für ausreichend anzusehen. Kein Kreuzfahrer, der nicht reumüthig beichtete und sich besserte, konnte die zeitlichen Sündenstrafen ablösen. Deßwegen hat auch Papst Honorius sie zu einem eingezogenen Leben auf dem Zuge selbst und zum Beten und Fasten aufgefordert, da das Unglück im Orient ohne Zweifel von den Sünden der Christenheit herkomme.

Von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts an verschwinden auch diese Ablösungsformen und von nun an sind es ganz geringe Werke, die als Ablösungssumme gefortert werden — einige Gebete und Besuche von Kirchen.

Ist nun das nicht der schreiendste Widerspruch zwischen der heutigen und der alten Bußdisciplin? Heute fordert die Kirche ein paar winzige Gebete, ein bischen Fasten und Almosen und ehedem 20—30jährige Buße, um seine Sündenstrafen abzulösen! Und das soll noch die alte Kirche sein mit ihrem heiligen Ernst! Wer kann heute noch in der Sünde jenes schreckliche Uebel erkennen, das die Christen der ersten Jahrhunderte in ihr erblicken mußten, angesichts der vieljährigen und strengen Bußstrafen derselben? Und das soll kein Widerspruch sein, in den sich die Kirche hier selber mit ihrer ganzen Entwicklung verirrt hat?

Wenn wir von der Sache selber ganz absehen und nur den einzigen Umstand in's Auge fassen wollen, daß der Geist der Wahrheit es ist, der die ganze Entwicklung der Kirche leitet, so müßten wir da schon sagen: Wie die Kirche sich auf dem Gebiete der Bußdisciplin entwickelt hat, hat sie sich recht und normalmäßig unter dieser göttlichen Leitung entwickelt. Es kann also im Wesen keine Veränderung vor sich gegangen sein, es kann keine Ausartung der Disciplin, kein Verlassen des vom Herrn Gegebenen und Gewollten Statt gefunden haben. Alles, was wir Oben als das Wesen der Buße bezeichneten — und jeder Unbefangene wird zugestehen müssen, daß dieß das Wesen sei, — hat sich von Anfang an bis heute erhalten.

Sehen wir uns aber die Sache selber an, so wird sich herausstellen, wie weise die Kirche unter der Leitung des göttlichen Geistes gehandelt habe, daß sie diese Veränderung eintreten ließ. Sie, die niemals weicht, niemals nachgibt, wenn es sich um das Wesen handelt, sie accomodirt sich den Verhältnissen, den Zeitumständen, wo es sich um Unwesentliches, um bloße Formen handelt, um für das Wesen daraus Nutzen zu ziehen. Eine rohere Zeit verlangt schärfere Strafen; für die frühern Zeiten war daher die gesetzliche Bußstrenge durch äußere demüthigende und harte Werke, der Jeder unterworfen war, ganz am Platze; das ganz verkommene alte römische Heidenthum und der unbändige Geist jener neuen Völker, die allgemach in die Kirche aufgenommen wurden, konnte nur durch solche Bußstrenge, die theils in öffentlicher, theils in geheimer Buße sich kund gab, gebändigt werden; die Kirche griff daher nothgedrungen zu dieser eisernen Strenge, und nur durch sie gelang es ihr, der Barbarei entgegenzuwirken und sie zu brechen. Und konnte sie auch nicht alles Krumme gerade machen, so hat sie doch unendlich Vieles genützt, und ihr mächtiger Arm hat nicht bloß gewöhnliche Menschen, sondern sehr mächtige und gefürchtete Herren erfaßt; so mußte Kaiser Theodosius sich der strengsten Buße unterziehen, weil er in plötzlicher Zorneswuth 7000 Einwohner von Thessalonich niedermetzeln ließ — der heilige Ambrosius verwehrte ihm den Eingang in die Kirche. Das kam später noch oft vor. Als aber ein Umschwung der Sitten eingetreten, als Europa durch die Kirche der Gesittung theils zurückgegeben, theils übergeben worden war, änderte die Kirche auch die Form ihrer Disciplin, aber nicht ihr Wesen. Indem die Kirche vom dreizehnten Jahrhundert an von der frühern Strenge abging, wollte sie damit zu erkennen geben, daß man nun aus freiem Antrieb, aus freiem Eifer, statt auf Grund der frühern gesetzlichen Strenge Buße üben sollte. Von nun an will sie durch Milde retten, nicht mehr durch Strenge. Sie wollte sagen und zeigen, daß die alte strenge Bußpraxis nicht der einzige Weg sei, seine Sündenstrafen abzubüßen, sondern daß es noch einen andern Weg zur gänzlichen Rechtfertigung, zur Befreiung von der Strafe gebe, den der Milde.

Diese Absicht der Kirche, die Milde, die sie an die Stelle der früheren Strenge treten ließ, ist auch im Ganzen und Großen von der Christenheit verstanden und gewürdigt worden. Wenn man daher vom dreizehnten Jahrhundert an auch jene auffälligen strengen Bußübungen der früheren Jahrhunderte nicht mehr findet, so findet man dennoch den Geist der Buße und gerade diejenigen, welche durch äußere kleine Werke die zeitlichen Strafen mittelst der Ablässe am öftesten zu tilgen suchten,

waren die eifrigsten und wahrhaftig nicht die schlechtesten; bei aller Bemühung, recht viele Ablässe zu gewinnen, mangelte es ihnen weder an Bußgeist noch an Bußwerken und dieß waren nicht diejenigen, welche da meinten, sie dürfen um so frecher sündigen, weil sie wieder einen Ablaß gewinnen konnten; nein, umgekehrt, sie glaubten, um so frömmer und eifriger sein zu müssen, weil sonst ein Ablaß, wie sie wohl wußten, nicht zu gewinnen war. Als daher die Reformation kam und zwar wegen Mißbrauch des Ablasses die erste Klage erhoben wurde: da lautete die Klage nicht dahin, daß der Bußgeist und die Bußwerke abhanden gekommen wären; nein, merkwürdigerweise lautete die Klage gerade umgekehrt: Es geschehe genug äußeres Bußwerk, nur zu viele Genugthuungen, Beten, Fasten, Kasteien und Almosen sehe man, das aber sei der Hauptfehler, daß die Leute auf diese Werke so viel Werth legten und Vergebung der Sünden damit zu verdienen hofften, während doch der Glaube es ist, der rechtfertigt und die Sündenvergebung freie Gnade Gottes ist. Allein man irrt durchaus, wenn man wähnt, vor der Reformation habe man die freie Gnade Gottes nicht mehr erkannt und lediglich mit seinen eigenen Werken Sündenvergebung verdienen wollen. Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters war ein tiefinniger Glaube an unsern Herrn Jesum Christum und das unendliche Verdienst seines kostbaren Blutes, welcher Glaube sich freilich auch in allen Werken der Buße fruchtbar erwiesen hat. Da ist Nichts zu finden, als hätte man sich das Leben leicht gemacht und die Sündenvergebung leicht gedacht, oder als wäre der Bußgeist entflohen gewesen, oder als hätte man vor lauter Genugthuungen die heilende und bessernde Kraft der ascetischen Werke ganz und gar verkannt. Wer sich hievon des Genauern überzeugen will, der lese die neueste Schrift, die hierüber in vortrefflicher Weise Auskunft gibt.[1]) Er findet hier ganz und gar den katholischen Glauben, wie wir ihn heute haben, nicht jene Werkheiligkeit, die vom Glauben an Christus kaum Notiz genommen und von der freien Gnade Gottes in Christo nichts mehr gewußt habe. So wenig heutzutage die Abnahme der Sittlichkeit und die Zunahme der Lüderlichkeit vom Ablaß herrührt und von den vielen Gelegenheiten, Ablässe zu gewin-

---

[1]) Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters, dargestellt in deutschen Sprachdenkmalen oder 50 Jahre der deutschen Sprache im Reformationszeitalter vom Jahre 1470—1520. Ein christliches Lebensbild. Mit Benuzung der neun verschiedenen Bibelausgaben vor Luther. Nach alten Druckwerken und Handschriften verfaßt von Vinzenz Hasak, Pfarrer in Weiskirchlitz bei Teplitz. Manz 1868.

nen, so wenig war dieß vor der Reformation der Fall. Man hat vielfach Unfug getrieben mit dem Ablaß, er ist mißbraucht worden, er war oftmals der Gegenstand schandvollen Wuchers und seit hundert Jahren war ernste Klage laut geworden gegen die Unverschämtheit von geistlichen und weltlichen Ablaßgeldersammlern; die schändliche Gewinnsucht der Menschen zeigte sich wirklich auch stärker, als alle Gesetze, bis der Kirchenrath zu Trient durch Aufhebung des Instituts der Almosensammler den Unfug radikal beseitigt hatte.

Im Wesen hat es also die Kirche beim Alten gelassen — ohne wahre Reue, Beicht und Besserung keine Sündenvergebung, geschweige Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafen durch den Ablaß. In der Form ging sie nicht auf die Bußstrenge der alten Zeit zurück, sondern ließ es bei der Praxis der letzten Periode — durch leichte Werke, Gebet, Kirchenbesuch, Beichte, Fasten und einiges Almosengeben sollten die zeitlichen Strafen ganz oder theilweise getilgt werden können. Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts bis heute ist also Nachlaß der zeitlichen Strafen bei den veränderten Zeitverhältnissen nach dem Gesetze der Milde gegen einen ganz geringen Einsatz zu gewinnen. Aber die Pflicht, würdige Früchte der Buße zu bringen, ist im neunzehnten Jahrhundert dieselbe, wie im ersten, und die Sünde hat in den Augen der Kirche heute so wenig an ihrer Schwere und Bosheit, wie an ihren Folgen verloren, wie ehedem. Die Kirche hat also das Wesen sorgfältig gewahrt, in allen Veränderungen der Zeit es geltend gemacht, das Unwesentliche des Bußwesens aber den Verhältnissen angepaßt und darum an die Stelle der früheren Strenge die Milde treten lassen. Gegen erwachsene Kinder wenden vernünftige Eltern die Ruthe nicht mehr an; sie haben die Zucht bereits durchgemacht und die Ruthe gekostet. Die Protestanten sind sicher derselben Meinung und eine Rückkehr zur öffentlichen Beicht und öffentlichen strengen Bußdisciplin der alten Kirche halten sie gewiß in unsern Tagen für unthunlich, ja ganz zweckwidrig.

Schließlich sei hier bemerkt, daß Dr. Steitz im Irrthume ist, wenn er meint, daß die Kirche die Bußübungen oder Satisfaktionen in Ablässe verwandelt hat; die Ablässe waren ja schon immer da und Steitz selber wird zugestehen, daß schon Paulus einen Theil der Buße dem blutschänderischen Corinthier erlassen habe, so wie daß zu Origenes und Cyprians Zeiten die Gefallenen Nachlaß ihrer Buße auf Empfehlung der Martyrer bekamen. Von Cyprian ist dieß bekannt genug, aber von Origenes weniger. Es ist aber sicher, daß er den Ablaß kennt. Er redet davon, daß die Juden den Barabbas losbaten und

knüpft daran die Untersuchung, ob der Heiland einen Sünder, der im Wohlthun gegen die Kirche unverdrossen sei, von der Schuld der Sünde auf das Gebet der Kirche hin, befreie. Denn es gibt Solche, unter den Mächtigen, die, sonst zwar Sünder, für die Christen jedoch das Mögliche thun. Er unterscheidet zwischen Gerechtigkeit und Seligkeit einerseits und Nachlassung der Strafe anderseits, und glaubt, wenn einem Sünder auf die Fürbitte der Kirche vergeben werde, so sei er deßwegen nicht gerecht und kein Erbe der Seligkeit, es genüge am Nachlasse der Strafe.[1]) Diese Erörterung setzt offenbar die Sitte, für die Sünder zu bitten voraus, und schreibt dieser Bitte die Wirkung des Ablasses zu. Es ist aber nicht zu zweifeln daß, wenn dieses Sündern und Heiden gegenüber geschah, christliche Büßer von diesem Gebete und seiner Wirkung nicht ausgeschlossen waren. Zudem kennt Origenes das stellvertretende Wirken der Gläubigen für einander sehr gut. — Was nun die angebliche Verwandlung der Bußwerke in Ablässe anlangt, so verhält sich die Sache vielmehr so: Die zeitlichen Strafen müssen gebüßt werden, hier oder dort. Ablösungsmittel waren in der alten Zeit die öffentlichen kanonischen Bußstrafen, später die geheimen kanonischen Bußstrafen, dann die Verwandlungen in andere Bußwerke und die Geldablösungen, hernach die Leistungen im Dienste der Kirche, z. B. die Kreuzzüge, endlich die ganz geringen Werke, wie sie heute noch gefordert werden. Die Ablässe aber stehen allen diesen Ablösungsarten von Anfang an zur Seite, d. h. die Kirche deckte gegen dieses Entgelt die Schulden, die die Gläubigen zu zahlen hatten, indem sie dieselben theilweise oder ganz erließ und sie deckte den Ausfall von Anfang an aus der großen Vereinskasse, nämlich den überfliessenden Verdiensten Christi und der Heiligen, die nicht bloß ihnen zu Statten kamen, sondern der ganzen christkath. Gemeinde. Diesen Gnadenschatz haben nicht erst die Theologen des Mittelalters erfunden, sondern vorgefunden; ihr Verdienst ist nur die wissenschaftliche Begründung und Erklärung desselben. Als vorhanden gedacht hat die Kirche denselben immer; das beweisen klar die Ablaßertheilungen im dritten Jahrhundert auf die Empfehlungen der Martyrer hin; denn man ließ den Gefallenen deßhalb einen Theil ihrer Bußstrafen nach, weil man die Ueberzeugung hatte, daß sie mehr gelitten, als sie schuldig waren und daß somit ihr Mehrverdienst den Büßern zugewendet werden könne. Luther hat freilich hievon Nichts wissen wollen, darum sagt er: „Die Schätze der Kirche, wovon der Papst Ablaß gibt, sind nicht die Verdienste Christi und der Heiligen. Darum

[1]) In Matth. Serm. 130, p. 253.

reimet sich Ablaß und Christi Verdienst zusammen, wie das Leben und der Tod, wie Tag und Nacht, wie Christus und Belial." [1]) Der Protestantismus will noch Nichts davon wissen; allein Kliefoth gesteht offenherzig, daß schon „der Hirte des Hermas" den Gedanken hat, daß Einer für den Andern büßen, ja stellvertretend büßen kann, und daß die ascetischen Werke überverdienstliche Bedeutung haben können. [2]) Sind nun dieß Abirrungen vom rechten Wege, dann bleibt freilich Nichts Anderes übrig, als daß man mit Luther alle Väter verwirft und die Praxis der ganzen alten Kirche; dann hat aber der Protestantismus jedenfalls nicht die Lehre der alten Kirche hergestellt, wie er sich doch dessen fortwährend rühmt, sondern etwas ganz Neues geschaffen. Die katholische Lehre aber ist die Lehre der Väter.

Wir sind nun am Ende unserer Auseinandersetzung der drei Theile, woraus das kath. Bußsakrament besteht, nämlich: der Reue, der Beicht und der Genugthuung mit der hieher gehörigen Lehre vom Ablaß. Bevor wir aber zur Darstellung des protestantischen Beichtwesens übergehen mögen hier noch eine Stelle finden die Einwendungen gegen die katholische Beichtanstalt und die protestantischen Zeugnisse für die katholische Auslegung der Schlüsselgewalt. Also:

III. Protestantische Behauptungen und Zeugnisse.

1. Protestantische Behauptungen über den entsittlichenden Einfluß der katholischen Beichtanstalt.

Die katholische Beichtanstalt ist nach dem gewöhnlichen Dafürhalten des Protestantismus nicht bloß ein ganz ungöttliches, sondern auch ein total verfehltes Institut. Es gibt sehr viele rein menschliche, von Menschen erfundene und fortgeführte Institutionen, die sich als außerordentlich nützlich und heilbringend für die menschliche Gesellschaft erweisen, und auch in der katholischen Kirche selber finden ihre Gegner Vieles, namentlich den Orden der barmherzigen Schwestern, den sie als recht nützlich und heilsam erkennen; aber die katholische Beichtanstalt erfreut sich einer solchen Anerkennung nicht. Lassen wir wieder Hrn. Dr. Steitz reden! Im Allgemeinen sagt er von ihr: [3])

„Man wird es uns nach diesen Proben nicht verargen (natürlich, wie er sie gegeben), wenn wir in der römischen Ohrenbeicht eine hierarchische Inquisitionsmaßregel und eine ungött-

---

[1]) Tom. 1. Jen. 588 b. in Grund und Ursach aller Artikel.
[2]) l. c. S. 30 u. 38.
[3]) Das römische Bußsakrament. S. 158.

liche Zwangsanstalt sehen; dazu hat sie das Papstthum mit vollem Bewußtsein gemacht, als es die alte Bußanstalt, die ursprünglich lediglich der Kirchenzucht diente, und nur für die Gefallenen und Pönitenten im engsten Sinne vorhanden war, zu einem Nothstalle für die gesammte Heerde aller Gläubigen erweiterte."

Also weil die Kirche vom Anfange an mittelst der Beicht Seelsorge für Alle übte, die schwere Sünden begangen hatten, und sich nicht begnügte, kirchliche Zuchthauskuratien für öffentliche Abtrünnige, Mörder und Ehebrecher zu errichten, wurde sie eine Inquisitionsanstalt! Und warum Inquisition? Natürlich, weil die Priester fragen und fragen zu dürfen glauben, welche schwere Sünden Einer begangen hat und wie es mit seiner Seele überhaupt ausschaut. Das darf aber nach protestantischer Anschauung nicht sein; denn das ist eine schreckliche Gewissensmarterei, da Niemand im Stande ist, seine Sünden alle zu erkennen, denn der Psalmist sagt ja: Die Sünden, wer erkennt sie?

Also, wird gefolgert, hat man seine Sünden nicht dem Priester zu beichten, sondern Gott allein, als wenn der Sünder Gott gegenüber nicht in der gleichen Lage wäre, wie dem Priester gegenüber, als wenn ihm Gott gegenüber seine Sünden leichter einfielen!

Dieses schreckliche Inquisitionstribunal sieht aber in der Praxis bei Weitem nicht so fürchterlich aus, als es hier geschildert wird, um einen Knalleffekt durch eine apodiktische Behauptung hervorzurufen, und Dr. Steitz selber ist es, der im Namen des Protestantismus dieß uns wieder, wenn auch in den liebenswürdigsten Widersprüchen darzulegen beflissen ist. Hört man von diesem schauerlichen Inquisitionstribunal der päpstlichen Ohrenbeichte, so möchte man meinen, die Beichtenden würden gefoltert, daß ihnen das Blut zu den Nägeln herausrinne, und die sündhaften Gewissen würden so entsetzlich gepreßt, um die geforderten Geständnisse herauszudrücken, daß es ein wahres Entsetzen erregen müßte; statt dessen aber versichert uns derselbige Hr. Dr. Steitz, daß heutzutage schwere Sünder in den Beichtstuhl „flüchten, um nach fünf Minuten wieder absolvirt herauszukommen." [1]) Was muß das für ein schauderhaftes Inquisitionstribunal sein, in das Leute mit ihren schweren Sünden flüchten und nach fünf Minuten freigesprochen herauskommen!

Man sollte ferner meinen, dieses entsetzliche Inquisitionstribunal habe seinen bestimmten Sünden- und Strafkodex, und lasse wahrlich

---

[1]) l. c. S. 34.

nicht handeln mit sich. Zu dieser Meinung wird man um so eher verleitet, wenn man von Dr. Steitz vernimmt,[1]) daß die römische Kirche jene Sünden, die den Vätern als leichtere galten, und die durch das Gebet der Gläubigen ohne Mitwirkung der Kirche und ihrer Fürbitte gesühnt wurden, heute unter die Todsünden zähle. Aber sieh da, derselbe Hr. Dr. Steitz versichert uns, daß es nach katholischer Lehre dem Laien ganz anheimgegeben ist, „welche Vergehen er als Todsünden ansehen und beichten will und welche nicht.“[2])

Also — jeder Katholik kann für Todsünde halten was er mag, und als Todsünde beichten, was er will. Beichtet er aber auch ein paar Dutzend solcher Sünden, die er selbst für Todsünden hält, in fünf Minuten kommt er absolvirt aus dem Beichtstuhle heraus! — Und das ist das schreckliche Inquisitionstribunal, von der Hierarchie eigens dazu geschaffen, wie Dr. Steitz es ganz gewiß weiß, „um die Bande ihrer Herrschaft über die Gewissen von Zeit zu Zeit wieder straff anzuziehen!“[3])

Hr. Dr. Steitz benützt jede Gelegenheit in seinem Buche über das römische Bußsakrament, um die Leichtfertigkeit der Priester im Beichtstuhl, die laxe Moral der katholischen Kirche, den Mangel an sittlichem Ernste und bußfertigem Wesen bei den beichtenden Katholiken und die Unmöglichkeit, von Seite der Priester, beim besten Willen sogar anders als oberflächlich die Gewissen der Beichtenden zu behandeln, namentlich in der Osterzeit und bei Missionen, wo große Volksmassen zusammenströmen, darzuthun, — und doch ist die Beicht eine hierarchische Inquisitionsmaßregel! Hr. Dr. Steitz sieht natürlich hier Nichts voraus, als die gänzliche Nutzlosigkeit solcher Beichten. „Wie viele Augenblicke,“ sagt er, „kann da ein Seelsorger dem Einzelnen widmen? wie tief kann er da seine Bedürfnisse ergründen, auf seine Zustände eingehen?“

Es ist doch eigenthümlich, wie Hr. Dr. Steitz hier zu Werke geht. Zuerst stellt er die Beicht als Inquisitionsanstalt hin, um sie als ein tyrannisches, seelenmarterndes Institut zu brandmarken, dann stellt er sie hin als einen Schwemmteich, wo die schmutzigsten Gewissen in 5 Minuten abgewaschen werden, hierauf bezeichnet er sie als eine Anstalt, mit der beim besten Willen Nichts auszurichten ist, da bei der Kürze der Zeit die Seelenzustände nur äußerst oberflächlich behan-

---

1) l. c. S. 105.
2) l. c. S. 188 u. 189.
3) l. c. S. 205.

delt werden können, während doch tieferes Eingehen auf die Bedürfnisse und Seelenzustände des Einzelnen nöthig sei; vergißt aber dabei, daß Letzteres Nichts Anderes ist, als die von ihm gebrandmarkte Inquisition, die er nun selber verlangt, wenn anders das Beichten ersprießlich sein soll. Zuerst also ist ihm die Beicht ein Schreckenssystem, das die Gewissen martert, dann ist sie eine Dampfwäscherei, in der in fünf Minuten die schmutzigste Wäsche gereinigt wird, endlich verlangt er selber tieferes Eingehen in die Seelenzustände, also Inquisition, um jedoch hinterher wieder über Inquisition schreien zu können.

Indeß wir sind erst am Anfang. Dr. Steitz schaut sich das Institut der Beicht noch näher an, namentlich wie es in der Praxis ausschaut, und da ist es seine innigste Ueberzeugung, daß es meist nachtheilig wirke. Warum? Hören wir ihn! „Schon daß es nach seiner ganzen Tendenz darauf angelegt ist, die Sünde immer als ein Einzelnes in Gedanken, Worten und Thaten zu betrachten, nicht als eine ganze Richtung des Lebens; daß es den prüfenden Blick auf der Oberfläche und bei den Endpunkten der Erscheinungen festhält, statt ihn hinabzuleiten in den verborgenen Grund des Herzens, um das Verderben in seinen innersten Wurzeln zu erfassen, kann unmöglich einen rechten Ernst der Betrachtung, einen durchdringenden Ernst der Buße, jene heilsamen Schrecken des Gewissens wecken, welche die Reformatoren so ergreifend schildern, weil sie dieselbe unmittelbar lebendig erfahren haben. Ebenso löst sich der ganze Bußakt in Einzelnheiten auf, die einzelnen Sünden werden zusammengezählt, ihre Summe geht auf in eine andere Summe vereinzelnter Genugthuungen, die wieder gedeckt wird durch eine Summe von Indulgenzen, deren Werth sich nach einer Art Tarif für kirchliche Leistungen bemißt. So verwandelt sich der tiefste Proceß des religiösen Lebens aus einer innern sittlichen That in ein äußerliches Rechnungsexempel." Nun gibt Dr. Steitz noch „bestimmte Erfahrungen" zum Besten, die von einem der berühmtesten Beichtiger Roms über den Einfluß dieses Instituts auf die Sittlichkeit herrühren sollen und daran knüpft dann Dr. Steitz folgende Fragen: „Kann diese ganze Auffassung einen sittlichen Ernst der Behandlung und einen sittlichen Einfluß auf das Leben zur Folge haben? Muß sie nicht nothwendig eine falsche Beruhigung der Gewissen und einen Traum von Frieden in den Gemüthern erzeugen, während doch wirklich aller wahre Frieden fehlt?" [1])

---

[1]) l. c. S. 203 u. 204.

Dr. Steitz hat wirklich entschiedenes Unglück. Die erbärmlichste Carrikatur von der Beichtanstalt, die sich nur erfinden läßt, hat sich in seine Phantasie eingenistet, und diese ist ihm nun das katholische Beichtinstitut in der Praxis. Wir sind weit entfernt, dem gelehrten Herrn Stadtpfarrer hieraus einen Vorwurf zu machen. Es ist das ein trauriges Geschick, das er als Sohn mit seinem Vater, dem gesammten Protestantismus, theilt. Wem das Papstthum selber nur eine Carrikatur ist, dem können die Institutionen des Papstthums nichts Anderes sein. Das protestantische Auge sieht die ganze katholische Kirche im Hohlspiegel seiner getrübten Sehkraft, da sieht es lauter Carrikaturen.

Wie die Augsburgerschrift in der vom Priester auferlegten Genugthuung nur Schulpensa sieht, welche das Hauptprincip alles christlichen Thuns, die Liebe, verläugnen, so sieht Dr. Steitz in der Beicht nur eine hierarchische Inquisitionsmaßregel, die aber zugleich die bequemste mechanische Schlendrianseinrichtung ist, jedenfalls ein durchaus unevangelisches Institut, in welchem sich der tiefste Proceß des religiösen Lebens aus einer innern sittlichen That in ein äußeres Rechenexempel verwandelt. Es ist wahrhaft merkwürdig! Ein Inquisitionsinstitut ist die Beicht, aber gegen alle Gewohnheit dieses als eine wahre Gewissensfolter geschilderten Instituts wird Alles nur an der Oberfläche angefaßt und nur an den Endpunkten der Erscheinungen festgehalten; die ganze schreckliche Einrichtung vermag nicht einmal Gewissensschrecken zu wecken und zuletzt verläuft sie sich gar in ein gemüthliches arithmetisches Colloquium, wo der Priester ein ganz harmloser Rechenmeister ist, die ihm gesagten Todsünden flüchtig addirt, dann auf seinen Tarif schaut, wie jeder Geschäftsmann so einen „Faullenzer“ an seiner Wand hängen hat, ein gewisses Maaß von unbedeutenden Leistungen dem „Geschäftsfreunde“ bekannt gibt, geschäftsmäßig in fünf Minuten subtrahirt und ihn endlich wohlgemuth mit der Weisung entläßt, daß Null von Null aufgeht.

Die ganze Sache wäre wirklich possirlich, wenn sie nicht so ungeheuer ernst wäre. Man denke nur, daß dieß die Art und Weise ist, wie nach Dr. Steitz Millionen katholische Christen zum mindesten von Papst Innocenz III. an, also von 1215 an bis heute Sündenvergebung suchen und zu erhalten glauben. Es reicht aber nicht; denn die Beicht war ja schon viel früher vorhanden, wie protestantischerseits zugestanden wird; denn Innocenz hat sie nur zum Gebote erhoben und für Alle eingeführt, heißt es.

Nehmen wir nun an, die katholische Beichtanstalt wäre wirklich das, wofür sie ausgegeben wird, was folgt denn daraus? Nur einfach

das, daß die Christenheit allermindestens 600 Jahre lang in der elendesten Weise betrogen wurde durch ein Institut, das einmal aller evangelischen Autorität ermangelt, nicht von Jesus Christus, sondern von einem Papste eingeführt ist, dessen Autorität selber wieder nicht von Christus, sondern nur eine angemaßte ist und der die ursprüngliche Bußanstalt der alten Kirche in seinem Interesse zu dieser lächerlichen Fratze gemacht hat, die der anfänglichen ernsten und würdigen Erscheinung gar nicht mehr gleich sieht, die einerseits eine Seelenmarterei, andrerseits aber eine Schulmeisterei geworden ist, wo man addirt und subtrahirt, ein verdächtiges Bankgeschäft, wo gegen Lappalien falsche Wechsel auf die Ewigkeit ausgestellt werden.

Aber das ist noch nicht Alles. Die katholische Beichtanstalt ist noch viel schlechter, als sie es nach der bisherigen Schilderung von Dr. Steitz ist. Katholische Geistliche haben nämlich nicht bloß das Unglück, Inquisitoren, Schulmeister und verkommene Banquiers und gefährliche Schwindler zu sein; nein, sie ruiniren mittelst der Beichtspiegel, die sie verfassen, die Sittlichkeit direkt. Im Beichtstuhle selber erzeugen sie nur „eine falsche Beruhigung der Gewissen und einen Traum von Frieden in den Gemüthern, während wirklich aller wahre Friede fehlt;" [1]) aber durch diese „Beichtspiegel," wie z. B. der unglückselige Würzburger Domprediger Dr. Franz Xaver Himmelstein im Jahre 1851 einen verfaßt hat, wird die christliche Jugend direkt verführt, weil die sittliche Schamhaftigkeit so wenig berücksichtigt wird. Das hat die Darmstädter Allgemeine Kirchenzeitung, das Organ des schalsten Rationalismus, als tief gekränkte Sittenwächterin in gerechter, sittlicher Entrüstung gerügt und Dr. Steitz, der als evangelisch-lutherischer Pfarrer neben dem Heidelberger-Katechismus auch noch dieses Organ hochhält, das seit den 30 Jahren seiner Existenz auf das Lutherthum wahre Keulenschläge führt, versäumt nicht, den Erguß der Darmstädterin seinem Leserkreis vorzuschütten, um daraus den Beweis zu liefern, daß Obscönitäten im Beichtstuhle sehr specialisirt zu werden pflegen.

Aber es ist noch nicht gar. Die dunkelste Nachtseite der Geschichte des katholischen Beichtinstituts bilden erst noch die Moralkompendien der Jesuiten des siebenzehnten Jahrhunderts. Das neueste, an vielen theologischen Lehranstalten eingeführte Moralkompendium vom Jesuiten Gury hat Dr. Steitz im Jahre 1854 noch nicht kennen können; aber gewiß theilt er die Ansicht von Ronge, Biron und anderen derartigen „Theologen;" denn in diesem Punkte

[1]) l. c. S. 204.

schämt sich ein Mann selbst von der Gelehrsamkeit eines Dr. Steitz nicht, sich unter dieses Gesindel zu mischen; denn es geht ja gegen die Jesuiten. – Er nimmt auch keinen Anstand zu erklären, daß die Beichtanstalt, wo sie „nach den Maximen dieser jesuitischen Casuistik" verwaltet wird, „ein abergläubisches, ein gottloses, ein verruchtes, ein die moralischen Grundlagen der Gesellschaft untergrabendes Institut" ist. Wir glauben ihm diese Versicherung auf's Wort; denn nichts ist so schrecklich, als der Mensch in seinem Wahn. So gut es ehrliche Protestanten gibt, die heute noch in der besten Meinung den Papst für den Antichrist und die katholische Kirche für die babylonische Hure halten, so gut und ehrlich kann man glauben, daß der Beichtstuhl mit und ohne Jesuitenmoral ein fluchwürdiges Institut ist. Auch ohne Jesuitenkasuistik, lediglich vom Standpunkte der Bestimmungen des Conciliums von Trient angesehen, hält Hr. Dr. Steitz die katholische Beichtanstalt für sittengefährlich,[1]) für eine Anstalt, die eine solche Sicherheit, ein todtes äußerliches Wesen zu befördern, geeignet ist. Und dieses demoralisirende Institut mit Reue, Beicht, Genugthuung und Ablaß hat jetzt das Papstthum rein unter der Verwaltung des Priesters, zugestandenermassen seit Leo des Großen Zeit, also volle 1400 Jahre; denn dadurch daß Innocenz III. die Beicht zu einem allgemeinen förmlichen Gebote gemacht, und die Beichtpflicht auf die Osterzeit festgesetzt hat, ist die Corruption nicht erst begründet, sondern nur epidemisch geworden. Und doch, wie merkwürdig! fühlt Dr. Steitz das Bedürfniß, daß der Katholik öfter im Jahre beichte, daß die öftere Beicht zur Pflicht gemacht werden solle, weil gerade wegen des zu großen Andranges zu Ostern dem Einzelnen zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt werden kann und ein tieferes Eingehen in den Seelenzustand unmöglich ist![2]) Ach, da würde die Demoralisation noch ärger, und Hr. Dr. Steitz würde dann bald mit den Feinden des „Betschwesternwesens" Chorus machen und ausrufen: Je öfter gebeichtet wird, desto schlechter werden die Menschen!

Was ist nun da anzufangen? Mit einem solchen Institute, das nicht bloß auf falschen und verfehlten durchaus unevangelischen, sondern nicht einmal auf menschlich und natürlich sittlichen, sondern geradezu auf unsittlichen Principen basirt, läßt sich gewiß absolut nichts Gutes schaffen! Ein schlechter Baum kann nur schlechte Früchte bringen, und den Baum erkennt man ja an seinen Früchten. Man sollte meinen, etwas

---

[1]) l. c. S. 202.
[2]) l. c. S. 204.

Anderes ließe sich da nicht denken. Doch nein, so bös ist es nicht gemeint, sagt Dr. Steitz. Man höre und staune!

„So wenig auch die Bestimmungen, welche das Tridentinum dem Bußsakramente gegeben hat, der Sittlichkeit günstig, so sehr dieselben eine falsche Sicherheit, ein todtes äußerliches Wesen zu befördern geeignet sind, so kann dennoch die Beichte wohlthuend wirken, wenn sie in die rechten Hände kommt.“ Und nun nennt Dr. Steitz eine solche „rechte Hand“ und bemerkt hierüber „zur sittlichen Würdigung des römischen Beichtinstituts“ Folgendes: „Der ehrwürdige Dr. Johann Hirscher hat im zweiten Hefte seiner Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart die Lehre seiner Kirche vom Sakrament der Buße ausführlich besprochen. Obgleich ich mir den von ihm vertretenen Standpunkt nicht aneignen kann, obgleich ich in seiner Entwicklung die Grundanschauungen seiner Kirche wiederfinde, so gestehe ich doch gerne und freudig zu, daß die sittliche Idee, die sich durch fromme Priester in diesem Institute verwirklichen läßt (also doch!) von ihm mit Klarheit erfaßt und überall mit Ernst in den Vordergrund gestellt ist. Darum hat denn auch der protestantische Oberhofprediger Ackermann in Meiningen in seiner Empfehlungsschrift für die Beichte in der Litteratur des Gegenstandes mit Recht diese Abhandlung des katholischen Theologen aufgeführt, weil sie auch für Protestanten von unläugbarem Interesse ist. Ich kann der Beicht keinen schriftmäßigen Grund zugestehen, ich kann es nur beklagen, daß sich die Hierarchie dieses Instituts bemächtigt und es zu einer Zwangsanstalt für alle ihre Untergebenen mißbraucht hat, aber in der Hand eines Hirscher wird es auch so nicht ohne Segen bleiben, es wird den Gefahren einer falschen Sicherheit, eines falschen guten Gewissens, wie Luther sagt, zu begegnen wissen, er wird es verstehen, die Glieder seiner Kirche vergessen zu machen, daß sie dazu gezwungen sind, ihm wird es eine persönliche Predigt werden, in der er den ganzen Reichthum seiner Erfahrung, die ganze Milde seines väterlichen Ernstes entfaltet, ein Mittel, die Gewissen nicht zu beherrschen, sondern zu berathen, in die Wunden des Herzens das Oel eines heiligen Trostes zu gießen und den schwachen Entschluß sittlich zu kräftigen .. Doch wie viele solcher Männer hat die römische Kirche? Wie wird ihnen ihre Stellung verkümmert, ihr Wirken erschwert? [1])

Hier gesteht Dr. Steitz, daß in der Hand frommer Priester, wie eines Hirscher, die Beicht segenvoll wirken könne, ohne daß die tri-

---

[1]) l. c. S. 202.

dentinischen Grundlagen der Beicht von diesen Priestern geändert werden; denn auf der Grundanschauung der katholischen Kirche ruht die sittliche Idee, die Hirscher überall mit Ernst in den Vordergrund stellt. Hirscher hat also nicht auf einer „der Sittlichkeit wenig günstigen" Grundlage seine sittliche Idee aufgebaut, sondern diese liegt in den tridentinischen Beschlüssen und es ist nun Sache des Priesters, diese Idee mittelst des Beichtstuhles in der Praxis zu verwirklichen. Alles, was Dr. Steitz vom Priester verlangt zur gedeihlichen Administration des Bußsakraments, verlangt die katholische Kirche auch, und noch mehr. „Hätten wir nur gute Beichtväter, sagte Papst Pius V., wir würden eine vollkommene Reform in der ganzen Christenheit sehen." „Es wehklagt aber die Kirche," sagt Alphons Liguori, „weil so viele ihrer Kinder wegen Unkenntniß, Sorglosigkeit oder Impietät schlechter Beichtväter verloren gehen, indem von ihrer guten oder schlechten Leitung vorzüglich das Heil oder Verderben der Völker abhängt. Es ist nicht zu zweifeln, daß, wenn alle Beichtväter jene Kenntniß und Frömmigkeit der Sitten besitzen würden, welche ein solches Amt erfordert, die Welt würde nicht so im Schlamme der Sünde sterben, noch die Hölle mit so vielen Seelen der Getauften erfüllt sein." Will sich Hr. Dr. Steitz des Nähern orientiren, wie das Beichtvateramt in der katholischen Kirche angeschaut wird, so empfehlen wir ihm ein Buch, das seines Beifalles sich sicherlich eben so erfreuen wird, wie die Hirscher'schen Schriften, nämlich: Die Pastoraltheologie[1]) von Dr. Joseph Amberger, jetzigen Domkapitular in Regensburg. Es fehlt also nicht am „System," sondern an der rechten Durchführung des Systems, es fehlt an „frommen Priestern," an jenen „geistigen Menschen," wie schon Origenes sie für den Beichtstuhl fordert.

Und nicht die Nothwendigkeit, nicht das Gebot zu beichten, ist es, was nachtheilig wirkt, wie Dr. Steitz meint; nein, gerade dieses ist von allergrößtem Nutzen. Ein Denker, wie Leibnitz, dürfte Hrn. Dr. Steitz doch gewiß auch eine so achtenswerthe Autorität sein, wie Dr. Hirscher, und Leibnitz war noch obendrein nicht Katholik. Dieser sagt nun: „Es kann nicht geläugnet werden, daß diese ganze Anstalt göttlicher Weisheit würdig sei, und wenn je etwas, so ist gewiß diese Anstalt in der christlichen Religion vortrefflich und lobenswürdig, welche auch die Bewohner China's und Japans bewundert haben; denn die Nothwendigkeit zu beichten schreckt Viele vom Sündigen ab, namentlich jene, welche noch nicht verhärtet sind, und

[1]) Bd. III. S. 519—798.

gewährt den Gefallenen großen Trost, daß ich glaube, ein frommer, würdiger und kluger Beichtvater sei ein bedeutendes Werkzeug zur Rettung der Seelen; denn sein Rath nützet die Neigungen zu beherrschen, unsere Fehler zu strafen, die Gelegenheit zur Sünde zu meiden, den angerichteten Schaden zu ersetzen, Zweifel zu lösen, das gedrückte Gemüth aufzurichten, endlich alle Uebel der Seele zu heben oder zu mildern." Wäre die Beicht ein in seinen dogmatischen Grundlagen unsittliches Institut, wie Dr. Steitz meint, so würde alle Geschicklichkeit und Frömmigkeit des einzelnen Priesters den Fluch des Princips nicht in Segen verwandeln können. Der Priester ersetzt mit seiner Persönlichkeit nicht das System, sondern seine ganze Thätigkeit ruht auf ihm und durch die tridentinische Lehre von der Beicht, nicht ohne dieselbe oder trotz derselben wirkt der fromme und kluge Beichtvater. Wie Hirschers Darlegung auf dieser Grundlage ruht und die Praxis nur die Entfaltung der Theorie ist, so die Wirksamkeit des Beichtvaters. Wenn nun gerade die Praxis Hrn. Dr. Steitz nicht gefällt, wenn nach seiner „innigsten Ueberzeugung das Institut, wie es in der Praxis sich zeigt, meist nachtheilig wirkt:" so müßte es lediglich an Männern wie Hirscher, an frommen und klugen Beichtvätern fehlen, aber nicht an der Lehre von der Beicht. Indeß hat wohl Dr. Steitz die Tragweite seiner Worte zu wenig bemessen; denn woher kennt denn er die Praxis der katholischen Kirche? Er redet von „bestimmten Erfahrungen" und bezieht sich auf „Bilder und Skizzen aus Rom." Um hier ein gerechtes Urtheil fällen zu können, müßte er wissen, wie sämmtliche Priester im Beichtstuhle zu Werke gehen, und mit welchem Erfolge sämmtliche katholische Christen beichten. Ohne sämmtliche Beichtväter in ihrem Wirken zu kennen, ist die Frage: „Wie viele solche Priester (wie Hirscher) hat die römische Kirche?" ein freventliches Urtheil; denn er kennt ja nicht einmal das Wirken der Beichtväter in einer einzigen Diözese, geschweige erst in der ganzen katholischen Kirche. Und um den Erfolg in der Praxis gerecht beurtheilen zu können, muß man zum mindesten den sittlichen Zustand einer ganzen Pfarrei, welche im Jahre hindurch und zu Ostern beichtet, genau kennen. Und da müßte man auch wissen, wie der Beichtvater ist und wer recht, wer schlecht gebeichtet hat. Nach Dr. Steitz ist es die Regel in der ganzen katholischen Kirche, daß die Beichten oberflächlich abgemacht, die Sünde nur als ein Einzelnes, nicht als ganze Lebensrichtung in's Auge gefaßt werden und daß sich der tiefste Prozeß des religiösen Lebens aus einer sittlichen That in ein äußerliches Rechenexempel verwandelt — und dieses entsetzliche Urtheil, spricht er mit einer Ruhe, Sicherheit und Bestimmtheit aus,

als wäre er der Herzenskundige und Ohrenzeuge einer jeden Beicht, die in der ganzen katholischen Kirche abgelegt wird, und hörte den Priester im Beichtstuhle addiren und subtrahiren! Wir besorgen, Dr. Steitz habe in dieser Sache weder einen gewissenhaften, katholischen Priester persönlich gefragt, noch einen gewissenhaften, katholischen Laien, sondern die Modelle, die ihm zur Schilderung der „Praxis" der katholischen Kirche sitzen mußten, sind gerade solche Priester und Laien, welche die Kirche selber am meisten beklagt und bejammert. Wir sind übrigens sehr zufrieden, daß er doch einen Hirscher, den Dr. Steitz auch nicht höher achten kann, als wir es thun, noch etwas gelten läßt und zugibt, daß die Beicht in der Hand frommer Priester segensreich wirken könne. Mehr wollen wir nicht. Daß in der Hand gewissenloser, schlechter Priester Alles zum Fluche werden kann, auch das Heiligste, besonders aber der Beichtstuhl, davon sind wir so gut überzeugt, wie der Gegner; darum die ernstesten Mahnungen und erschütterndsten Warnungen der Kirche an uns Priester, darum der dringende Rath an das Volk, in der Wahl des Beichtvaters mit Umsicht zu Werke zu gehen. Mehr, als die Kirche thut, kann nimmer geschehen; fehlt es, so fehlt es nur an uns Priestern. Wir geben uns da wahrhaftig keiner Täuschung und noch weniger einer falschen Sicherheit hin. So wenig wir unsere Beichtkinder in falsche Sicherheit einlullen, sondern sie ermahmen, in Furcht und Zittern ihr Heil zu wirken, so wenig verhehlen wir uns selber die furchtbare Verantwortlichkeit des Beichtvateramtes und dessen Gefahren. Aber in der Lehre fehlt es nicht, davon sind wir überzeugt, und wenn Fehler im Beichtstuhle gemacht werden, so ist nicht die katholische Lehre Schuld, sondern lediglich die Personen sind hiefür verantwortlich zu machen. Und so ist es mit der ganzen „dunklen Nachtseite in der Geschichte des katholischen Beichtinstituts."

Wenn wir aber die helle Seite des Beichtstuhls in's Auge fassen, von der Dr. Steitz freilich bei seinen Ansichten von derselben keine Ahnung hat, so glauben wir, daß sie eine große civilisatorische Mission gehabt, erfüllt hat und noch fortwährend erfüllt. Abgesehen von den Widerwärtigkeiten und gutgemachten Aergernissen, die sie bewirkt, was selbst Rousseau anerkannt, muß man, wie Voltaire gesteht, die Beicht als den mächtigsten Zügel gegen die geheimen Verbrechen betrachten, und der Atheist Raynal meint in allem Ernste, die beste unter allen Regierungsformen sei die theokratische, wo der Richterstuhl der Beicht aufgestellt wäre.

„Sieht man auf ihren allgemeinsten Einfluß," sagt der Rechtsanwalt am kaiserlichen Gerichtshofe zu Bordeaux, Nikolas, „so ist

die Beicht wirklich ein Meisterstück für die Läuterung der Gesellschaft.[1]) Alle politischen und bürgerlichen Ordnungen berühren nur die obersten Schichten der Gesellschaft und regeln nur die Handlungen in ihren äußeren Wirkungen, ja auch diese noch lange nicht alle. Die scheinbare Harmonie, die daraus hervorgeht, heißt — Civilisation. Aber unter dieser Decke und auf dem Boden der Gesellschaft — was gibt es da Anderes, als wilde Gier, als ungebändigte und schlecht verheimlichte Gelüste, die mit der Hölle selbst unmittelbar in Verbindung stehen durch Geheimnisse von Schändlichkeit, wofür die Sprache der Menschen keinen Namen hat? Weil sie kein anderes Gewissen kennen, als die Hand des Scharfrichters, so halten sie Alles für erlaubt, was derselben entgehen kann, und sind stets bereit, trotz aller Gesetze, über die Gesellschaft herzufallen, wie über eine Beute, die man ihnen entrissen hätte und nach der sie wieder greifen möchten. Und man denke nicht, wir spielten hier bloß auf jene besitzlosen Klassen an, deren schauderhafte Geheimnisse, wie sie in unsern Tagen enthüllt worden, für die gewöhnlichen Leser ein Gegenstand des Aergernisses und für einige Weise ein Gegenstand tiefer Betrachtungen gewesen sind! Nein, in den oberen Klassen herrschen nicht weniger Ausschweifungen, und wenn auch die Laster mit Goldschein und Wohlgeruch beschönigt werden, so sind sie doch immerhin Laster, und untergraben nichts destoweniger Sitten und Gesetze. Ja wir Alle tragen in uns jenen sündhaften Hang, jenen Sauerteig des Verderbens, den wir zwar mehr oder weniger unterdrücken, der aber dennoch zu oft durch die Begierde sich Luft macht, wenn er auch nicht immer in Thaten hervortritt. Wer sieht nicht, welch' unermeßlichen Beistand die Gesellschaft, die in ihrem Innern gleichsam vom Krebse zernagt ist, gerade aus der Beicht schöpft, aus diesem Gerichte der Seelen, welches in seinem unbegrenzten Sprengel alle Geheimnisse des Willens umfaßt, sich über Gedanken und Wünsche, wie die öffentliche Gewalt über Beschädigung und Lasterthat erstreckt, seine Vorladung und Strafe nicht bloß über den Mörder, sondern auch über den Verläumder, nicht bloß über den Ehebrecher, sondern auch über den lüsternen Blick, nicht bloß über die Rache, sondern auch über die Lieblosigkeit, ergehen läßt, und uns in unsern eigenen Augen als schuldig hinstellt, ehe wir es einmal in den Augen der Menschen sind? Gleich vorn am Eingange des Gewissens hat es seinen Richterstuhl aufgestellt und wacht, während die menschlichen Gesetze schlafen; es bemerkt die geringste Störung, regt die Herzen zur Beobachtung der religiösen und persönlichen Pflichten an, bereitet

[1]) Philosophische Studien über das Christenthum. Bd. III. S. 423.

sie dadurch auf die Erfüllung aller öffentlichen und gesellschaftlichen Pflichten vor, und bildet in unserm Innern durch die Harmonie der Tugenden der Vollkommenheit das Vorspiel zu jener Harmonie des geselligen Verkehrs, welche die öffentlichen Sitten ausmachen. Ein protestantischer Schriftsteller Fitz William, der beim Anblicke einer so schönen Anstalt seine Bewunderung nicht zurückhalten konnte, ruft aus: „„Welche Sicherheit, welche Bürgschaft wird da nicht von jedem Einzelnen für die Erfüllung seiner gesellschaftlichen Pflichten, für die Ausübung aller Tugenden, für Rechtschaffenheit, Wohlwollen, Liebe und Erbarmung gefordert! Kann man irgend anderswo Aehnliches finden? Das Gewissen wird hier allein vor dem Richterstuhle Gottes, nicht durch das Urtheil der Welt geregelt. Der Schuldige ist hier selber sein Ankläger, aber nicht sein Richter. Und während der Protestant sich oberflächlich prüft, in seiner eigenen Sache urtheilt, und mit Nachsicht sich losspricht, wird der Katholik durch einen Andern strenge geprüft, erwartet seinen Spruch vom Himmel und sehnt sich nach der trostreichen Absolution, die ihm im Namen des Allerhöchsten ertheilt, verweigert oder auch aufgeschoben wird. Welch ein bewunderungswürdiges Mittel, um unter den Menschen das gegenseitige Vertrauen und die vollkommene Harmonie in Erfüllung ihrer Pflichten wieder herzustellen! Die Autorität des Fürsten kann nicht in Despotismus, noch die Freiheit des Volkes in Zügellosigkeit ausarten. Der Magistrat kann die Gerechtigkeit nicht ohne Unparteilichkeit handhaben, der Rathsherr ist uneigennützig und billig, der Priester makellos und eifrig in seinem Dienste, der Soldat bieder, der Unterthan treu, der Herrscher gerecht.““

Hierin liegt zugleich die Antwort auf die Frage: Warum sieht es in katholischen Ländern, wo also dieses Gericht der Seelen besteht, nach oben und unten dennoch so schlecht aus? die Antwort ist: Entweder fehlt es an den Priestern, oder an den Laien, oder an beiden zugleich. Der Beichtstuhl ist da, aber er wird nicht recht verwaltet, oder er wird gar nicht oder nicht recht von den Laien benutzt; bei der Priesterschaft fehlt öfter die Frömmigkeit und Weisheit, bei den Laien oben und unten fehlt der Glaube. Die „theologische Dienerschaft“ an den Höfen der Bourbonen und Habsburger hat die Hofbeichtväter, und die Unwissenheit und Verkommenheit des niedern Clerus an vielen Orten hat die Volksbeichtväter in vielen Ländern geliefert; hieraus entstand der Unglaube und Indifferentismus und — hieraus die Zustände der vergangenen hundert Jahre. Aber — der Gerichtshof besteht und das ist die Hauptsache. Der Herr der Kirche weiß Rath; er schickt seine Missionäre, und helfen die gewöhnlichen nicht, dann schickt

er außerordentliche in Form von allgemeinen Drangsalen, in Stürmen, die über die Kirche hinbrausen und den Clerus in scharfe Zucht nehmen, in Form von allgemeinen Landplagen, welche Fürsten und Völker wieder zur Besinnung bringen, und dann wird die Beicht wieder aufgesucht von Fürsten und Völkern und von einem gereinigten Clerus wieder mit Segen verwaltet. Aber wo dieser Gerichtshof ganz fehlt, wo jeder sein eigener Ankläger und Richter ist, da — zersplittert sich Alles in lauter individuelles Urtheil, das objektive Moralgesetz des Christenthums wird rein subjektiv und das Ende ist — Chaos.

2. Protestantische Zeugnisse für die katholische Auslegung der Schlüsselgewalt.

Wenn, wie dieß lutherischerseits mit solcher Bestimmtheit versichert wird, die heilige Schrift so klar wäre, so könnte sie immer nur auf eine und dieselbe Weise ausgelegt werden. Dann hätte man aber auch schon vor Luther in Auslegung der Schrift gar nicht fehl gehen können, und dann könnten die Reformatoren gar keine andere Auslegung bringen. Schon der Umstand aber, daß sie eine der katholischen ganz entgegengesetzte Auslegung der Schrift brachten und bringen konnten, beweist, daß die heilige Srift für sich allein nicht klar ist. Man hat nun gesagt, sie sei erst klar geworden, denn die alte Kirche hatte den heiligen Geist verloren, die Reformatoren denselben bekommen. Dieß zugegeben, müßte doch von 1517 an in den auf den Glauben bezüglichen Stellen die vollste Klarheit zu herrschen begonnen haben; aber wir können hievon Nichts bemerken; jetzt wurde die Schrift erst recht unklar und Calvin und Zwingli legten sie häufig ganz anders aus, wie Luther, um von hundert Andern ganz zu schweigen. Ja noch mehr! Ist die heilige Schrift klar, dann muß sie doch von denen, die einer bestimmten Confession angehören, im Sinne dieser Confession ausgelegt, und muß bei dieser Auslegung geblieben werden; aber auch das ist nicht der Fall. So nennt sich Hr. Dr. Steitz evangelisch-lutherischer Pfarrer, versteht aber die Schrift in Bezug auf Beicht und Abendmahl anders, als Luther und als die lutherischen Bekenntnißschriften. In Bezug auf die Rechtfertigungslehre haben längst die erklärtesten Lutheraner mit dem lutherischen Bekenntnisse gebrochen, legen also die Schrift, die das alte Lutherthum so klar gefunden hat, ganz verschieden von ihm aus. Nun kommen aber noch Andere dazu, die unter sich im Streite sind über die Lehre vom Amte, von der Schlüsselgewalt und der Beicht, und die betreffenden Stellen ganz verschieden auslegen, und wieder Andere, die sich auch Lutheraner nennen und nun finden, daß die katholische Kirche die rechte Auslegung habe. Und

dieß thun nicht bloß Lutheraner, sondern Reformirte, und solche Gelehrte, die sich überhaupt Protestanten oder Evangelische nennen.

Zu läugnen ist nicht, daß Luther hierin mit dem Beispiele voran ging. Ihm war die Schrift bezüglich der Beicht so wenig klar, daß er sie bald katholisch, bald anders auslegte.

Er sagt: „Daß die Buße sammt der Gewalt der Absolution oder Löseschlüssel ein Sakrament sei, bekennen wir gern; denn sie hat die Verheißung und glaubt Vergebung der Sünden um Christi willen.“ [1]) Ebenso die Apologie der Augsburgerkonfession: „Sie ist ein rechtes Sakrament; denn sie hat Gottes Befehl, auch die Verheißung der Gnade.“

Auch ein Reformirter, der Prediger Andrews am Hofe Jakobs I. von England legt die Stelle Joh. 20, 23 katholisch aus in folgenden merkwürdigen Worten: „Denen ihr die Sündeu nachlasset, denen sollen sie nachgelassen sein. Diesen Befehl Gottes, so wie er klar mit diesen Worten uns vor Augen liegt, dürfen wir nicht verstümmeln. In dieser Anordnung sind nämlich drei Dinge, drei Personen bezeichnet: 1) die Person der Sünder in dem Worte: denen; 2) die Person Gottes in dem: werden nachgelassen sein; 3) die Person des Priesters in jenem: ihr nachlassen werdet. Wo drei genannt werden, sind drei erforderlich; wo drei erforderlich, da reichen zwei nicht hin. Die Priester davon ausschließen, wäre so viel, als die Schlüssel gleichsam aus der Hand derjenigen reißen, denen Christus sie gegeben hat, so viel als den Beisatz: denen ihr nachlassen werdet, ausstreichen und vernichten, gleich als stünde es umsonst in dem Befehle; so viel, als diese feierliche Sendung und diese ertheilte Gewalt zur eitlen und unnützen Ceremonie herabwürdigen.“

In Deutschland haben seit dem 17. Jahrhunderte lutherische Dogmatiker trotz der Lehre der Reformatoren und der symbolischen Bücher die katholische Auslegung der Binde- und Lösegewalt zu ihrer eigenen gemacht: Sie nehmen zwar die Ohrenbeicht nicht an; allein sie erklären die Gewalt der Sündenvergebung für eine Amtsgewalt und theilweise sogar für eine richterliche. Wir wollen hierüber einen Altlutheraner hören, der offen erklärt, daß ihm diese Erscheinung sehr auffalle.

Es ist Dr. Ludolf Ahrens, Direktor des Lyceums in Hannover, der im Jahr 1864 eine Schrift über „das Amt der Schlüssel“

---

[1]) Wider die 32 Artikel der Theologisten zu Löwen. Nr. 34.

herausgegeben hat, welcher sich hierüber folgendermassen äußert. [1]) „Mit dem gewonnenen Resultate (nämlich der Lehre der Reformatoren und der symbolischen Bücher) stehen die Auffassungen der Schlüsselgewalt, welche sich seit dem siebenzehnten Jahrhundert bei den lutherischen Dogmatikern finden, wenigstens bei denjenigen, deren Schriften ich unmittelbar oder mittelbar habe benutzen können, in nicht geringem Widerspruche. Gerhard betrachtet die Schlüsselgewalt als richterliche Gewalt, die in der Absolution und Exkommunikation und zwar in beiden theils öffentlich theils privatim geübt werde, nämlich öffentlich, wenn allen Bußfertigen die Vergebung der Sünden oder allen Unbußfertigen der Zorn Gottes und die ewige Verdammniß verkündigt werde; privatim dagegen in der Privatabsolution und dem eigentlichen Banne. Man sieht leicht, daß diese Darstellung mit keiner einzigen der Bekenntnißschriften im Einklang ist, auch nicht mit den Schmalkaldischen Artikeln, denen sie noch am nächsten steht. Besonders fehlerhaft ist es, daß die gesammte Schlüsselgewalt als eine gerichtliche betrachtet wird. Denn obgleich Luther sich zu dieser Auffassung einigermassen hinneigt, so hat er doch nirgends die Privatabsolution unzweideutig als richterlichen Akt hingestellt, am wenigsten in den Schmalkaldischen Artikeln. Dagegen hat Melanchthon diese (Gerhard's) Auffassung der Privatabsolution, welche gerade die katholische ist, auf's bestimmteste verworfen, ebenso Brenz und noch Chemnitz polemisirt gegen dieselbe auf's schärffste. Von der offenbaren Verkehrtheit, die Verkündigung der Sündenvergebung oder Verdammniß, auch wo sie ingeheim geschieht, als richterlichen Akt zu fassen, ist Luther ebenso entfernt als Melanchthon; ihr gemeinschaftliches Gutachten für die Nürnberger spricht sich darüber ganz klar aus.“

„Baier in seinem Compendium (1686) der Theologie hat in einem allgemeiner gehaltenen Ausdrucke die Schlüsselgewalt als Gewalt und Amt die Sünden zu vergeben und zu behalten erklärt und als richterliche Gewalt betrachtet.“

„H. Schmid (Dogmatik 1853) stellt als orthodoxe lutherische Lehre hin, die Schlüsselgewalt sei das Amt, den Einzelnen die Sünden zu vergeben oder zu behalten, dagegen Gewalt des Ordo das Amt der Predigt und der Verwaltung der Sakramente.“

„Martensen erklärt in seiner christlichen Dogmatik (1856) das Amt der Schlüssel als die Macht zu binden und zu lösen, die Absolution zu ertheilen und zu verweigern, zu den Sakramenten zuzulassen und von ihnen auszuschließen, und dieses Amt ist ihm ver-

---

[1]) S. 98—100.

schieden von der Macht und Autorität zu predigen und die Sakramente zu reichen. Sehr seltsam ist dabei, daß das Zulassen zu den Sakramenten einem andern Amte zugeschrieben wird, als das Reichen derselben."

„Kliefoth in seinen liturgischen Abhandlungen (1856) erklärt die Schlüsselgewalt als die den Gnadenmitteln (Wort und Sakramente) inhärirende Gewalt, Vergebung der Sünden und Seligkeit anzubieten und zu verleihen, und betrachtet als die Wirkung der Schlüsselgewalt die Absolution, im allgemeinsten Sinne; als die Spitze der Verwaltung der Schlüsselgewalt bezeichnet er die Privatabsolution. Diese Auffassung stimmt theils mit den symbolischen Büchern überein; aber wesentlich weicht sie doch wieder von denselben ab. Selbst unter den manigfaltigen Auffassungen in Luthers nicht symbolischen Schriften ist keine, mit der Kliefoths Darstellung ganz harmonirte."

„Die sämtlichen genannten Theologen gelten als luthierisch-orthodox. Man sieht nichts destoweniger, daß sie in ihrer Darstellung der Schlüsselgewalt nicht unerheblich von einander differiren. Jedoch stimmen alle darin überein, daß sie alle Thätigkeit der Schlüsselgewalt auf das Vergeben und Behalten der Sünden beschränken und sie deßhalb nicht als das Amt des Wortes und der Sakramente anerkennen. Es scheint daher, als ob seit Gerhard und wohl gerade hauptsächlich durch dessen Einfluß die ächte kirchliche Lehre von der Schlüsselgewalt der lutherischen Theologie abhanden gekommen sei." So Ahrens. — Offenbar ist, daß die genannten Theologen mehr oder weniger wieder zur katholischen Auffassung der Schlüsselgewalt zurückgekehrt sind. Heinrich Thiersch erklärt: „Wir dürfen nicht zweifeln, daß der Geist Christi seine tröstende und seligmachende Wirkung unzähligemale auch durch die Absolution eines katholischen Priesters hervorbringt." [1])

Aber in der neuesten Zeit bekannten sich mehrere Träger der vermittelnden und neulutherischen Richtung ganz offen zur Anschauung der katholischen Kirche, daß die Absolution ein richterlicher Akt sei. Der bayrische Beichtstreit gibt den eklatantesten Beweis hiefür. Der berühmt gewordene bayrische Beichterlaß bindet die Absolution an das Amt, und sie steht dem Pastor für sich allein zu, die Absolution aber wird ertheilt in Form eines förmlichen Richterspruches mit den Worten: „Der allmächtige Gott hat sich dein erbarmt und ich, auf den Befehl des Herrn Jesu Christi,

---

[1]) Dreißigste Vorlesung. S. 229.

als sein Diener, spreche dich frei, ledig und los von allen deinen Sünden u. s. w." Die persönliche Anmeldung zur Beichte wurde zudem für eine Forderung kirchlicher Ordnung erklärt und der Geistliche hat den Seelenzustand der Einzelnen, so weit er für nöthig erachtet, zu erforschen und zu berathen. In diesem Erlaß kamen die drei Wahrzeichen der Dresdner Conferenz zu Tage: 1) Die Privatbeichte ein nothwendiges Institut, 2) diese Beicht geht über die ehmalige lutherische Privatbeicht hinaus und führt der katholischen Ohrenbeicht zu; 3) liegt der richterliche Charakter des Amtes und seiner Träger zu Tage. Wäre die Einführung dieser Beicht gelungen, so hätte man fast die katholische Ohrenbeicht gehabt; als aber ein gewaltiger Sturm sich gegen die Einführung erhob, mußte Dr. Harleß und die Erlanger-Fakultät erklären, daß weder die katholische Ohrenbeicht, noch ein Richteramt der Kirche angenommen werde; allein die Bestimmungen des Erlasses sind klar und die Opposition verstand sie gut, wenn sie tobend rief: „Also den Beichtstuhl zum Richterstuhl machen, den richterlichen Charakter des Amtsträgers wieder einführen, das wollt ihr?"

Pastor Wucherer in Nördlingen nahm gleichfalls die Schlüsselgewalt ausdrücklich im Sinne eines Richteramtes für die Amtsträger in Anspruch [1]) und der Kirchentag in Lübeck war nicht ungeneigt, denselben Weg zu gehen, indem Pastor Wölbling aus Radensleben als Referent ohne Widerspruch der Conferenz für die Kirche und die berufenen Diener Christi richterliche Gewalt in Anspruch nahm. Schließlich stehe hier noch das Zeugniß des geistreichen, protestantischen Philosophen J. J. Wagner, welcher sagt: „Für das Eingreifen des Cultus in das Mark des Lebens der Einzelnen ist die Beichte das wesentliche und natürliche Mittel. Die Idee der Beicht ist, daß der Mensch sich religiös und sittlich selbst schaue und dieses Schauen einem Andern ausspreche, der es prüft und läutert und durch zweckmäßige Ermahnung die Wirkung dieses Selbstschauens in dem bekennenden Menschen vollende. Dieß setzt nun einen Beichtvater voraus, der, nachdem er seine eigene Beichte schon abgethan, über seinen eigenen Zustand der Sünde oder der Reinheit im Klaren und voll Einsicht und brüderlicher Liebe sei, um in das Innerste des beichtenden Individuums einzugehen. Durchschaut er das Beichtkind, klar und mit Liebe, so darf er darauf rechnen, was Christus verspricht: Was ihr binden werdet auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, das soll auch im Himmel

[1]) Freimund vom 27. November 1856

gelöset sein.... Uebrigens muß die Beichte Privatbeichte sein und das Siegel unverbrüchlicher Verschwiegenheit haben; auch soll Niemand aus der Welt gehen, ohne gebeichtet zu haben; denn es ist nicht genug, daß er seine Sünden erkenne, diese Erkenntniß soll auch in einem Bekenntniß objektiv werden, sich an der Gegensprache des Beichtvaters läutern, und von diesem, nicht von sich selber, die Absolution nehmen. Wer ohne Beichte verscheidet, ist mit sich und der Welt nicht fertig geworden."[1])

Wir führen diese Zeugnisse von lutherischen Gelehrten und Pastoren lediglich aus dem Grunde an, weil sie sich auf eine Auslegung der heiligen Schrift gründen, die der katholischen nahe oder sehr nahe kommen und den Beweis liefern, daß diese letztere doch nicht so ganz aus der Luft gegriffen scheint. Das Princip des Lutherthums, die heilige Schrift ist ganz klar, folglich hat es bei der von den Reformatoren gemachten Auslegung sein Verbleiben, ist somit total aufgegeben.

Aber nun kommt noch eine andere Frage: Wie verhält sich denn die katholische und lutherische Auslegung zur Lehre der Väter? Auf diese Frage bekommen wir gleichfalls von sehr bedeutenden Autoritäten zur Antwort: Nur die katholische Auffassung findet sich in der Lehre der alten Kirche ausgesprochen. Hier ist es der englische Protestant Gibbon, der sich also vernehmen läßt: „Der Unterrichtete kann dem Gewichte der historischen Wahrheit, die feststellt, daß die Beicht einer der Hauptpunkte des Glaubens der papistischen Kirche durch alle Perioden der vier ersten Jahrhunderte gewesen ist, nicht widerstehen."

In Deutschland ist es der rationalistische Professor Wegscheider welcher das Geständniß ablegt: „Seit dem Ende des dritten Jahrhunderts findet man in der abendländischen Kirche Spuren der Ohrenbeicht, verbunden mit der priesterlichen Absolution." Was Professor v. Zezschwitz bezüglich der morgenländischen Kirche zugesteht, wissen wir bereits.

Besonders merkwürdig ist das Geständniß von Münscher: „Nach diesem Allem kann es nicht zweifelhaft sein, daß der Begriff von Vergebung der Sünden und Rechtfertigung, den Luther mit so vielem Nachdrucke gegen die römische Kirche festsetzt, die Einstimmung der ältern christlichen Lehren nicht für sich hat und daß die Katholiken in diesem Punkte nicht mit Unrecht auf das ihnen günstige Zeugniß des christlichen Alterthums sich berufen konnten."[2])

---

[1]) Wagner, Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat. S. 279—281.

[2]) Dogmengeschichte. Bd. II. S. 262.

Zweiter Abschnitt.

Das protestantische Buß- und Beichtwesen.

1. Von Beginn der Reformation bis zur Zeit des Pietismus und Rationalismus.

A. Die angebliche Wiederherstellung der wahren Lehre von der Buße im Allgemeinen durch die Reformation widerlegt durch den Zustand des katholischen Buß- und Beichtwesens unmittelbar **vor** der Reformation.

Tadeln ist leichter, als Bessermachen, und Niederreißen leichter als Aufbauen! — Diese Erfahrungssätze haben ihre Wahrheit gerade in der Lehre vom Buß- und Beichtwesen in erschütternder Weise erprobt.

Besehen wir uns all' das, was die protestantischen Theologen am katholischen Bußsakrament, wie es zu Trient festgestellt worden ist, auszustellen haben, so finden wir, daß Nichts an demselben ihnen recht und evangelisch erscheint, aber auch gar Nichts. Sie tadeln die Lehre von der Sünde und der Reue, sie verwerfen die Beicht und zwar die Aufzählung der schweren Sünden vor dem Priester, sie verwerfen die Genugthuungen, als Beeinträchtigung der Verdienste Christi, sie wollen nichts wissen von einem Richteramte des Priesters, nichts von der Vergebung der Sünden an Gottes Statt, nichts von einer Gewalt der Kirche, Ablässe zu ertheilen. Die ganze katholische Lehre vom Bußsakrament und Ablaß, wie sie auf dem Concilium von Trient festgesetzt worden ist, ist ihnen ein Knäuel von Irrthümern, die Entscheidung der Kirche eine totale Abirrung von dem, was Christus gewollt und angeordnet hat.

Aber auch die alte, katholische Lehre von der Buße, wie sie protestantischerseits aufgefaßt wird und zwar von gläubigen Protestanten ist nicht die evangelische, von Christus gewollte Lehre von der Buße. Darum der Tadel, den sich die alten Väter und Leher der Kirche gefallen lassen müssen. Der Eine faßt die Sünde nicht recht auf in ihrem Verhältnisse zu Gott, ein Anderer nicht im Verhältniß zur Gemeinde, ein Anderer räumt dem menschlichen Thun zu viel Einfluß und Wirksamkeit zur Tilgung der Sünden ein und verfällt in Pelagianismus, wieder ein Anderer hat die „Naivetät", den Priester in's Spiel zu ziehen, während früher nur die Gemeinde die Schlüsselgewalt hatte und übte; kurz Einer hat diesen, ein Anderer einen andern Irrthum gelehrt; — Alle aber verkennen die freie Gnade in Christo, die Kraft des Todes Jesu, das Verdienst

des Heilandes, die Lehre von der Rechtfertigung. Die Lehrer der alten Kirche haben nicht nur die heutige römisch-katholische Lehre vom Bußsakrament nicht gekannt, sondern überhaupt nicht die wahre Lehre von Buße und Absolution, nämlich die lutherische. Dagegen wird von reformirter Seite behauptet, die Lehre der apostolischen Kirche sei nicht römisch-katholisch, aber auch nicht lutherisch gewesen, sondern kalvinisch, bis sie zu Tertullians und Cyprians Zeiten verdorben wurde und das Verderben immer größere Dimensionen annahm, bis dasselbe in den Beschlüssen zu Trient seinen Culminationspunkt erreichte.

Wenn man nun die staunenswerthe Sicherheit, Kühnheit und Zuversicht sich betrachtet, mit der von protestantischer Seite über die Lehre der alten Väter sowohl, wie über die sogenannte römische Lehre vom Bußsakrament der Stab gebrochen wird und dabei doch immer wieder die Versicherung hört, daß die Reformation die reine Lehre der **alten** Kirche wieder hergestellt hat: so muß man sich unwillkürlich fragen: Wie konnte denn diese reine Lehre wieder hergestellt werden, wenn die Urkirche selber sie gar nicht gehabt hat, wenn sie vom Pastor des Hermas an bis Leo in lauter Irrthümern sich bewegte? Nun, wenn die alte Kirche das Rechte im Punkte der Buße und Sündenvergebung nicht gehabt hat, die spätere Kirche aber, wie man das Papstthum zu nennen beliebt, noch weniger, wenn also eigentlich nie, so lange die Kirche Christi existirt, die wahre Lehre in diesem Punkte existirte, sondern unausgesetzt der Irrthum die Herrschaft behauptete, bis Luther kam: so wird es doch von nun an anders geworden sein und wird Christus für den 1500jährigen Mangel an rechter, reiner Lehre die Christenheit endlich durch das Geschenk der reinen Lehre entschädigt haben? Man versichert uns, daß dem so sei; aber — von zwei entgegengesetzten Standpunkten, die sich gegenseitig aufheben, wird uns das Nämliche versichert. Es ist das Lutherthum, das uns versichert, die reine Lehre Christi hergestellt zu haben, und es ist der Calvinismus, der dasselbe behauptet. Nun ist die kalvinische Auffassung vom Buß- und Beichtwesen und von der Schlüsselgewalt total verschieden von der lutherischen, folglich muß eine ganz gewiß irrig sein; denn Ja und Nein zugleich kann Christus nicht gelehrt haben. Welcher Theil irrt nun? Darüber wird heute noch gestritten, wie über die Differenzen in der Lehre vom Abendmahle, und natürlich behauptet jeder Theil, er habe die rechte Auslegung des Evangeliums. Es versteht sich auch, daß dieser Streit kein Ende nehmen kann, weil die streitenden Parteien keinen Richter über sich erkennen, als die heilige Schrift. Die ist aber Gegenstand des Streites, das Streitobjekt,

und soll zugleich Richter sein. Natürlich kann da der Streit kein Ende nehmen.

Hievon müssen wir aber hier absehen, und nur die Frage beantworten: Was haben denn diese beiden Hauptrichtungen der Reformation: Lutherthum und Calvinismus zu Tage gefördert? Was haben sie denn an die Stelle der verworfenen katholischen Lehre vom Bußsakrament gesetzt? Was an die Stelle der Lehre der alten Väter von der „Werkheiligkeit"? Und — ist es dadurch besser geworden? Wer tadelt, muß es selber besser machen können, und wer sagt, daß die christliche Kirche 1500 Jahre lang in einem so wichtigen Punkte, in der Lehre von der Sünde, Sündenvergebung und den Bedingungen derselben mehr oder minder grob geirrt hat, wer, wie Kliefoth,[1]) mit kaltem Blute von all' den Verirrungen und Mißbildungen reden kann, die die Kirche vom Hirten des Hermas an bis zu der lutherischen Beicht und Absolution durchgemacht hat, und daß die Reformation das Rettungswerkzeug war, wodurch die reine Lehre zum erstenmal an's Licht trat: der muß nun mit Sicherheit diese reine Lehre aufstellen und auch unverändert rein erhalten.. Das ist es auch, was das Lutherthum behauptet. Sehen wir nun zu, was an diesen Behauptungen Wahres ist. Wir folgen da ganz der Darstellung eines entschiedenen Lutheraners, des Hrn. Oberkirchenraths Dr. Kliefoth. Hierüber sagt er zuvörderst im Allgemeinen:

„Die lutherische Reformation und die Bildung der lutherischen Kirche sind in ihren ersten Studien sehr stark durch den persönlichen Entwicklungsgang der Reformatoren, vorzüglich Luthers und Melanchthons bestimmt. (Waren etwa Calvin und Zwingli nicht auch Reformatoren?) Luther hat bei seinem ersten Auftreten starke, römische Reminiscenzen; dann wirft er sich eine Zeit lang sehr einseitig der subjektivistischen Freiheit in die Arme, bis die Schwärmer, Carlstadt, die Bauern, die Wiedertäufer, die Schweizer ihn schulen und erst in dem Maaß, wie dieß geschieht, entwickelt er seine kirchesammelnde Thätigkeit."

So Hr. Kliefoth im Allgemeinen. Wir müssen uns immer sagen lassen, der heilige Geist habe Luther geschult und hier wird zugestanden, daß er sehr einseitig sich eine Zeit lang entwickelte, woran gewiß der hl. Geist keine Schuld hatte.

Nun fährt Kliefoth fort: „Auch auf den Artikel der Beicht und Absolution erstreckt sich diese persönliche Entwicklung Luthers. Es kann jedoch nicht in unserm Plane liegen, in die Vorgeschichte der Lehre und

---

[1]) l. c. S. 498.

Ordnung unserer Kirche in den Artikel von der Beicht und Absolution einzugehen, so sehr nützlich eine gründliche Darstellung derselben manchen jetzigen Zeitrichtungen gegenüber sein möchte, welche den eigentlichen Kern des Reformatorischen gerade in dasjenige zu setzen belieben, was Luther in sich selbst überwunden hat."

Nun sagt Hr. Kliefoth weiter:

„Die Beichte und Absolution der lutherischen Kirche bildet sich im Gegensatz gegen das römische Sakrament der Buße. Ihre Lehrentwicklung knüpft unmittelbar an den Abschluß der bisherigen Entwicklung und setzt die Bestimmungen zurecht, daß die Buße ein aus Reue, Beicht und Genugthuung bestehendes Sakrament sei. Die Praxis der lutherischen Kirche bildete sich in der Opposition gegen die entsetzlichen Mißbräuche, welche sich an das mittelalterliche Beichtwesen gehängt hatten. Das römische Beichtwesen machte sich im Leben noch viel schlimmer, als in der Lehre. Aus und in der Opposition gegen diese verderbte Lehre und Praxis der bestehenden Kirche erwuchs die Lehre und Praxis der lutherischen Kirche. Wer eine gedrängte und doch alles Einzelne auf die falschen Principien zurückführende Uebersicht der aus dem Sakrament der Buße, dem kirchlichen Leben und dem privaten Christenleben entstandenen Mißbräuche und Schäden sucht, der lese einfach in den Schmalkaldischen Artikeln den Abschnitt: Von der falschen Buße der Papisten."

Hierauf bemerken wir Hrn. Kliefoth und allen anständigen Protestanten, daß dieser ganze Abschnitt der Schmalkaldischen Artikel von Anfang bis zu Ende ein falsches Zeugniß ist, das Luther gegen die katholische Kirche ausgestellt hat, und daß wahrheitliebende Protestanten, gehören sie welch' einer Richtung immer an, sich solcher Berufung schämen sollen. Nach diesem falschen Zeugniß, wie es die Schmalkaldischen Artikel der mittelalterlichen Kirche ausstellen, hätte weder Geistlichkeit noch Volk einen rechten Begriff von der Sünde, von Reue, Beicht, Absolution und Genugthuung gehabt; bei der Reue und Beicht ward keines Christus und Nichts vom Glauben gedacht, die Vergebung suchte man zu verdienen durch eigene Werke, daher sei das Wort auf die Kanzel gekommen: friste mir, o Gott, mein Leben so lange, bis daß ich meine Sünden büße und mich bessere. (Das wird heute noch in allen katholischen Kirchen gebetet; aber kein Mensch denkt daran, sich die Sündenvergebung durch seine Buße zu verdienen.) Die Reue sei ferner lauter Heuchelei gewesen, „denn sie mußten bereuen, obwohl sie lieber gesündigt hätten, wenn es frei gewesen wäre." Bei der Beicht sei auch kein Glaube noch Christus gewesen, und es sei nicht zu erzählen,

„welche Marter, welche Büberei und Abgötterei solch' Beichten angerichtet hat." In diesem Ton geht's fort und darauf berufen sich Männer wie Kliefoth u. A.! Mögen sie doch in dem oben genannten Werk Hasaks nachlesen, was man in den Jahren von 1470—1520 in Deutschland in Theorie und Praxis von Reue, Beicht und Genugthuung geglaubt und geübt. Um diese Zeit muß es ja am allerschlechtesten gewesen sein, wenn man den Reformatoren und Hrn. Kliefoth glauben will; da muß man am allerwenigsten mehr vom Glauben gewußt haben und von Christus bei der Reue, Beicht und Genugthuung keine Rede gewesen sein! Nun höre man Sprüche und Lehren aus der Zeit unmittelbar vor der Reformation, wie folgende:

„Rechte Reue ist eine Gnade und eine Tugend; rechte Reue ist ein sündlich Leben verwandlen in ein tugendreich heilig Leben, und fürbaß bösen Werken entweichen, und sich zu guten Werken ohne Unterlaß kehren." (S. 249.)

„Wenn du genöthigt wurdest zur Reue, wenn die Reue ist ohne Gnade und ohne Vorsatz, so nützt sie nichts." (S. 249.)

„Hast du den Willen fort zu sündigen, so hilft dich dein Beichten nicht. (S. 187.)

„Die ganzen Theile der Buße sind: Die Reue des Herzens, die Beicht des Mundes, die Genugthuung der Werke; mit dem wird die Buße ganz. Hier sollst du merken, daß unter den Theilen der Buße ist schlechterdings die Reue nothwendig, aber die Beicht und das Genugthun sind auch vom Wesen der Buße, wenn Zeit und Ort noch vorhanden ist. Unser Herr Jesus Christus, der Wiederbringer der Menschen: der ist der gütigste Bischof, der christlichste Arzt, und der allergerechteste Richter. Seine höchste Güte: die ist der Schein, in dem er uns mit der Buß heilt von der tödlichen Schuld. Zur wahren Reue aber gehören drei Ding: Das ist Reue um alle vergangenen Sünden, aufhören von allen gegenwärtigen Sünden, und ein starker Vorsatz wieder alle künftigen Sünden. Und wenn so der Mensch sich dieß vornimmt, sich hinfüro zu hüten und mittelst der Buße sich ganz von Sünden zurückzuziehen, so bekommt er die Gnade und erwirkt den Ablaß aller seiner Sünden und soll dann nach unserer Heilung sich erzeigen der Reichthum unsers Herrn Jesu Christi des gerechten Richters." [1])

[1]) Aus dem Buche: „Erklerung der zwölff Artikel des christl. geglaubens mit nutzperlichen fragen, wol dienend einem yeglichen Menschen zu seinem selligen Heile." Folio. Ulm. 1486. 159 Blätter mit Holzschnitten. Bei Hasak S. 85.

„Des wiederkehrenden Sünders Herz ruf zu Gott: O heiliger Herr, allmächtiger Vater, ewiger Gott, ich N. deine elende Creatur und armer dürftiger Sünder, bekenne mich vor deinem gestrengen Richterstuhl, mich hievon auf deine grundlose Güte und Barmherzigkeit berufend und mich selbst anklagend, daß ich meiner manigfaltigen Uebertretungen wegen ... schon längst zeitliche und ewige Strafen und Peinen verschuldet habe; daß ich aber noch nicht in der Pein und Verdammniß bin, das verdanke ich allein deiner väterlichen barmherzigen Langmuth und Erwartung meiner Umkehr zu dir. Da du aber, himmlischer Vater, nicht willst den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe, und es deine Eigenschaft ist, sich zu erbarmen, so erinnere ich dich an solche deine göttliche, gütige Eigenschaft und Barmherzigkeit, und bitte dich demüthiglich, aus kindlichem Vertrauen, Zuversicht und Glaube an deine väterliche Güte, du wollest zwischen deinen Zorn und meine Uebelthat heute stellen das dir allerbehaglichste und angenehmste Opfer, Christum dein ewiges väterliches Wort, von Ewigkeit aus dir ewigem Vater, und hier in der Zeit durch Mitwirkung des heiligen Geistes, aus der allerseligsten Jungfrau Maria, zu Heil und Erlösung des menschlichen Geschlechtes geboren." [1])

„Mancher begehrt aus den Freuden dieser elenden Zeit in die Freuden des himmlischen Pardadieses zu fliegen, aber sie wollen auf die weltlichen geilen Freuden nicht verzichten; die Gnade Gottes unsers Herrn beruft sie, aber die Begierde und Liebe der Welt ruft sie hinweg. Unnütz ist die Pönitenz und Bußfertigkeit, die von nachfolgenden Sünden verunreiniget wird, Weinen und Sünden thun ist nutzlos; das ist kein Nutzen, Ablaß der Sünden und Uebelthat verlangen und wiederum Uebel und Sünde wirken. Drei Theile sind die rechte Bußwirkung: Reue im Herzen, Beichten vom Mund, und Genugthuung in Werken. Von der Reue wollen wir am ersten reden: Die Reue ist ein Schmerz über die Sünden mit dem Willen und Vorsatz, von Sünden zu lassen, zu beichten und genugzuthun. Und St. Bernhard spricht, daß dieser Schmerz über die Sünde solle dreifach sein: Bitter, bitterer, und allerbitterst; bitter darum, daß wir Gott den Herrn unsern Schöpfer erzürnt. Bitterer darum, daß wir unserm himmlischen Vater, der uns so gütig speiset und

---

[1]) Aus dem Buche, genannt der: Hertzmanner, von innprünstiger hertzlicher vermannung wegen, darinn begriffen. Gedruckt um das Jahr 1490. Nürnberg bei Hochfeder. 211 Blätter in 12⁰. Blatt 205. Bei Hasak S. 142—144

führet, widerstrebt haben, so daß wir schnöder sind zu achten, als die Hunde, die ihre Fütterer lieb haben und ihnen nachfolgen; allerbitterst aber, daß wir unsern Erlöser, der uns mit seinem köstlichen Blut erlöst hat und den Banden unserer Sünden und von grimmiger Wuth der bösen Geister und von der höllischen Pein erledigt hat, den wir, so viel an uns liegt, abermals kreuzigen, beleidigt haben." [1])

„Hier hebt an der Beichtspiegel, in dem der Sünder die Erinnerung an die vergangenen Sünden wieder auffrischen und also lernen möge, wie er beichten solle, und was ihm deßhalb nutz und noth ist, zur Vorschickung der Beicht. Das erste Kapitel: Nachdem die sündige Seele im vordern ersten Theil ihr Verderben und Hartherzigkeit kennen gelernt hat, und sie würdig befunden wird in den Augen der göttlichen Barmherzigkeit angesehen und begnadigt zu werden durch Einfluß des heiligen Geistes in eine hitzige Begierde von den Sünden zu lassen, und mit seliger Besserung ihr übriges Leben Gott dem Herrn zu opfern und seine Gnade zu suchen, damit sie mit solcher unterstützt Sünde und ewige Verdammniß vermeiden und selig werden möge — ist nun unsere Meinung, denselben Sünder zu unterweisen, wie er seine Beicht und Buße, daß sie ihm nüßlich sei, anheben und vollbringen solle. Wahre Reue ist Schmerz über die begangenen Sünden um Gottes Ehre willen. Daß die Beicht dir auch nützlich, so ist Noth, daß du dich zuvor versöhnest mit denen, die du erzürnt oder betrübt hast, deßgleichen allen Schaden und Verletzungen an Leib und Gut, an der Ehre, und was darauf gegangen ist, deinem Nächsten wieder ersetzest, als wolltest du dir's selber thun, gleichwie Zachäus that und der Herr im Evangelium uns lehrt, da er spricht: Wenn du deine Gabe willst opfern, so laß die Gab liegen vor dem Altar, und geh' und versöhne dich zuvor mit deinem Bruder; denn keine Sünde wird verziehen, der Schaden sei denn abgetragen und wieder ersetzt nach Vermögen und Rath eines weisen gelehrten Beichtvaters. Wärest du in einem Gewerb oder Stand unziemlicher Dinge, als z. B. in offenen Sünden und verbotenen Gewerben zu Unehren und Aergerniß dienend — Spieler, Zauberer und Alles, was eine gute Beicht hindert, ist Alles besser und sicherer vor der Beicht, als hernach abstellen und bringt gar viel mehr Gnaden und Geschicklichkeit zur Nachlassung, denn nach der Beicht." „Sünde ist Alles, was geredt, gewirkt oder begehrt wird wider das Gesetz und Gebot Gottes. Darum, wer seine Sün=

---

[1]) Aus dem Buche: Der goldene Spiegel des Sünders. Duodez. Basel 1497. Blatt 22. Bei Hasak S. 208 ff.

den erkennen und finden will, der soll seine Worte, seine Werke, und seine Begierden messen und wägen an den Geboten Gottes. Kein Mensch mag von den Sünden entledigt und entbunden werden durch was Anderes, was da erdacht werden mag, als durch wahre und gerechte Pönitenz oder Bußwirkung. Genugthun muß man für die begangenen Sünden um Gottes willen."

Unter den acht Hindernissen, wodurch die Kraft des Bußsakraments und besonders der Absolution gehindert wird, wird als drittes genannt: „so der Mensch nicht Glauben hat an die Kraft dieses Sakraments," und als drittes Erforderniß zur Wirksamkeit, „daß der Mensch einen starken Glauben habe, daß ihm durch dieß Sakrament, so er dem genugthut, wie obgemeldet, seine Sünden getilgt werden." [1])

In einer andern Beichtordnung vom Jahre 1500 [2]) heißt es: „Da die Beicht aus göttlicher Satzung als noth ist jeglichem Menschen, der da tödtlich gesündigt hat, um seiner Seele Heil zu erlangen, davon der höchste Statthalter Christi und Nachfolger Petri nicht kann oder mag dispensiren, so ist noth, daß der Mensch durch gründliche Betrachtung sich zur Beicht schicke" u. s. w.

In einer andern Schrift wird ausgeführt, „daß des Menschen unvollkommene Reue wahre Reue wird durch das Leiden Christi. [3])

In einer andern Schrift wird hervorgehoben, daß es Gnade Gottes ist, wenn Jemand lauter und getreulich beichtet: „Ein Jeglicher, der da mit der himmlischen Gnade ist durchgossen, soll sich demüthiglich zum Priester verfügen, als ob er zu Christo ginge. Auch soll Einer nicht aus knechtlicher Furcht beichten, sondern er soll das gern thun mit freiem Willen und mit einer wahren Reue. Er soll dasjenige meiden, was ihm an Andern sträflich zu sein dünkt. Es gibt Viele, die allein darum zu der Beicht gehen, weil die Zeit des Beichtens da ist, und herbeikommt, oder weil die Gebote der Kirche sie dazu zwingen oder weil die heiligen Väter es also verordnet haben. O wie lieber blieben diese ungebeichtet! (ohne Beicht.) O welch' große Freude wäre es ihnen, wenn sie ihre Sünden nicht dürften öffnen, denn ihr Herz ist ungerecht. Aber damit sie nicht öffentlich gestraft werden, oder nicht vor andern Menschen öffentlich als solche angezeigt, oder

---

[1]) l. c. bei Hasak S. 223.

[2]) Eyn Ordnung der Bycht — in welcher das hl. Sakrament der Buße sehr weitläufig und gründlich erklärt wird. Quartband 147 Blätter.

[3]) Aus der Schrift: „Dis Büchlin wirt genannt die himmlisch Fundgrub. Das gar nützlich ist zu lesen und betrachten das lyden Christi unsers lieben herren." Straßburg bei Hypfuff 1507. Quart. 24 Blätter. Bl. 22, bei Hasak S. 334.

vielleicht sonst von ihren Prälaten und Obern nicht gestraft werden, so beichten sie. Diese Alle sollen wissen, daß ihre Beicht Gott dem Herrn wenig angenehm ist und ihnen selbst wenig fruchtbar. Darum soll, wie die Sünde willig, das ist aus eigenem Willen geschehen ist, auch die Beicht sein aus gutem eigenen Willen; denn der Unwille zu der Beicht ist ein offenbares Zeichen eines fahrlässigen, nicht andächtigen und undankbaren Herzens." [1])

Man sieht, unmittelbar vor der Reformation hat man das Anstößige in dem Gebote zu beichten nicht gefunden, und mit dem Gebote recht gut den eigenen freien Willen zu vereinigen gewußt; es hat damals schon Männer wie Hirscher gegeben, die es verstanden haben, das Beichtgebot leicht und dessen Erfüllung zu einer freien That des Christen zu machen, wie das bei Erfüllung eines jeden Gebotes sein soll.

Es erübrigt uns jetzt noch, daß wir die Anschauungen der der Reformation unmittelbar vorhergehenden Jahrzehnte auch über die Genugthuung und den Ablaß kennen lernen, um die gänzliche Verlogenheit der schmalkaldischen Artikel „über die falsche Buße der Papisten" klar vor Augen zu haben.

Es ist schon interessant, wahrzunehmen, wie man unmittelbar vor der Reformation von den „guten Werken" dachte, über welche die Reformatoren und die symbolischen Bücher nicht genug lästern können.

Einmal hielt man die Erfüllung der göttlichen Gebote und was man sonst Gutes that, nicht für sein eigenes Werk, sondern für Ausfluß der göttlichen Gnade. So heißt es in Fastenpredigten v. Jahre 1503: „Willst du den Neid ganz aus deinem Herzen ausrotten, so gründe dein Herz ganz in Gott, und was dir Gott zusendet, das nimm dankbar von ihm auf. Und willst du der geistlichen Hoffart widerstehen, so mußt du Vorsicht haben und das in drei Stücken. Zu dem ersten betracht das Vergangene, von wem du das Gute hast, es ist von Gott; warum wolltest du Hoffart suchen in dem, was du nicht von dir selbst hast, als Predigt hören, Messe hören, Almosen geben. Du mußt erkennen, daß dir's Gott eingegeben hat; darum sprich: Allmächtiger Gott, ich sage dir Lob und Dank, daß du mir einen Prediger dahergestellt hast, der mir sagt, was ich thun oder lassen soll. O Herr, du hast mir geschickt einen armen Menschen, der mich mahnt an göttliche oder brüderliche Liebe durch das Almosen, und sonst also in guten Werken. Zum andern betrachte die zehn Ge-

---

[1]) „Unterrichtung eines geistlichen Lebens." Quartband. Enthält etwa 175 Blätter. Straßburg, Druck von J. Prüsy 1509. Ein sehr gutes Unterrichtsbuch. Bei Hasak S. 533.

bote Gottes; wenn du schon betest, fastest oder Almosen gibst, so hast du erst nicht mehr gethan, als was du schuldig bist; sieh, warum wolltest du denn darin hoffärtig sein? Darum soll ein jeglicher Mensch alle Morgen bei sich selber die zehn Gebote sprechen und sich festiglich vornehmen, sich den Tag dareinzugeben, und Gott den Herrn bitten, daß er ihm Gnade gebe, die Gebote Gottes zu halten und zu vollbringen." Wiederum lesen wir: „Aus dem jetzt gemeldeten müssen wir erkennen, daß kein menschliches Werk wahrhaftiglich gut ist, noch tugendhaft zu nennen, außer es werde dasselbige Werk mit Gott angefangen und in Gott geendet; denn von der Anfachung unserer Werke sagt St. Augustin, daß nur die Werke gut zu nennen seien, die da geschehen durch die Liebe zu Gott. Aber es sind das fürwahr wenig Menschen, die das erkennen, daß die Ehre und Glorie Gottes der Endzweck aller unserer Werke sein soll. Ursache ist 1) weil die meisten Menschen leibliche Dinge lieb haben, 2) Mangel an gelehrten Predigern und Einfältigkeit derer, die da predigen, wie Wilhelm von Paris sagt." [1]) Wiederum heißt es, daß die christliche Gewohnheit alle ihre Gebete mit den Worten schließt: durch Jesum Christum unsern Herrn, „und zwar nicht ohne Ursach, da alle unsere Verdienste in dem Verdienst des Leidens Jesu gegründet sind." [2])

Auf Eindringlichste warnt sodann diese Schrift vor eitlem Lob bei den guten Werken, wornach Fleisch und Blut und Weltmenschen trachten, und sagt dann:

„Fleuch so stark du kannst, wie der heilige Ambrosius that; da er zum Bischof erwählt wurde, da floh er, doch zuletzt mußt er das Bisthum annehmen; er lebte aber so, daß er an seinem letzten Ende also sprach: Ich habe so gelebt, daß ich mich nicht wollte schämen, länger zu leben; aber ich will gerne sterben, denn ich weiß, daß wir einen gütigen Gott haben, auf dessen Barmherzigkeit und Güte will ich sterben und nicht auf meine guten Werke." [3])

Herrliche Worte zu der katholischen Wahrheit, daß der Christ auf seine Werke nicht vertrauen soll, wenn er sie auch im Stande der Gnade mit wahrem Bußgeiste gethan hat, enthält nachfolgende Stelle

---

[1]) Aus dem Buche: „Die Liebe Gottes." Augsburg 1494, bei Hasak S. 158—163.

[2]) Die Himmelstraß. Folio. Augsburg 1501. Bei Hasak S. 268 u. 318.

[3]) Aus dem Buche: „Das ist der geistlich Streit — gemacht vnnd gepredigt worden durch den Hochgelertenn Bayder Rechtenn Doktor Ulrich Krafft, pfarrer zu Ulm, ausgetheilt in Sermones durch die fiertzigtegigen fasten." Die Vorrede und Dedikation des Buchdruckers J. Haselberg von Reichenau dadirt vom Jahr 1517. Bei Hasak S. 437.

einer in Luthers Geburtsstadt, in Eisleben gehaltenen Predigt eines Augustiner-Mönches: „Auf's Erste ist zu wissen, daß nicht allein jetzt in heiligster Fastenzeit, wie geboten ist, sich die sakramentale Buße geziemt, sondern unser Leben lang eine stete Buße uns wohl vonnöthen ist; denn die böse Neigung aus Adams Erbtheil stirbt nicht eher und hört nicht auf, uns im Guten zu verhindern, bis das Fleisch zu Pulver und neu geschaffen wird. Daraus ist zu merken, daß ein Gott angenehmes Leben nicht besteht in viel Werken, derohalben auch Alle diejenigen sträflich sind, die von Gott ein langes Leben sich erbitten, sich recht zum Tode vorzubereiten, aber nicht fragen, worin die wahre Vorbereitung zum Tode bestehe, sondern leben nach jüdischer Art, bauen auf ihre Werke, auf ihre Fasten, Beten, Almosengeben und dergleichen, und halten dafür, — ihr langes Leben sei förderlich zu einem rechten, Gott angenehmen und seligen Leben, das doch Manchem sonderbar vorkommen muß. Ja, besser wäre es dem Menschen, ehe er erführe, was gute Werke seien, zu sterben, als daß er einiges Vertrauen in seine guten Werke setzte, und auf seine Gerechtigkeit etwas baute u. s. w., sondern es besteht (das gottgefällige Leben) nur in einem Kreuzigen und täglichen Abtödten des alten Menschen, also daß des äußern Menschen Wandel, es sei nach der Welt oder nach der scheinenden Heiligkeit, soll zu nichte werden; denn dieß unser Leben bis in den Tod soll nichts Anderes sein, als ein Haß über den alten Menschen, und ein Suchen und Verlangen des Lebens in Christo, dem neuen Menschen, wozu wir kommen sollen und täglich durch Buße dahin arbeiten mit Hülfe und Gnade Gottes. Ueber solch' Kreuzigen und Tödten des alten Menschen ist nicht zu unterlassen die sakramentale Buße, vermittelst des Statthalters Christi und mit Nichten zu verschmähen; denn die innerliche Buße ist nicht genugsam und auch umsonst, wofern nicht diese von Gott und der Kirche zu unserm Besten verordnete Bürde ganz demüthig von uns erfaßt, nach Vermögen durch Gottes Gnade sanft getragen und angenommen wird, indem wir wohl wissen, daß Christus, trotzdem er die Aussätzigen kurirt und reingemacht, sie doch zurückgeschickt und gesandt hat zu den Priestern, sich ihnen zu zeigen.“ [1])

Ueber die Genugthuung Christi heißt es: „Gott hat uns

[1]) Aus der Schrift: Jesus — Ein fast fruchtbar Büchlein von Adams werken, vnd Gottes genade mit unterricht, wie recht beichten, bußen und das hochwirdigst Sacrament selig zu entfahen im Augustiner Closter zu sandt Anna vor Eisleben — diese heiligste fasten gepredigt vnd gegeben. 1518. Quart. Bei Hasak S. 546.

angesehen und zu uns gewendet die Augen seiner Güte und Barmherzigkeit und er sendet uns seinen Sohn. Seinen Sohn sandte er uns, daß er sollt genugthun für unsere Sünden, dazu kein anderer Mensch, auch kein Engel genugsam war; da wurde der Herr Jesus ein süßer Mittler zwischen dem himmlischen Vater und dem Menschen, wie St. Paulus sagt, da wir noch Feinde Gottes waren, so sind wir versühnt worden mit Gott durch den Tod Jesu Christi, seines eingebornen Sohnes. Also ist der Herr Jesus ein süßer Mittler zwischen Gott Vater und den Menschen.[1])

Mit den verschiedenen Fragen und Einwürfen in diesem Betreffe beschäftigten sich die Geistlichen und besonders der berühmte Straßburger Domprediger Gailer von Kaisersberg. So sagt er: „Wenn aber der Sünder nicht aus sich selbst genugthun kann? Ich antworte: Darum hat Gott geschickt seinen eingebornen Sohn, daß er unsere Sünden trug auf das Holz des Kreuzes durch das Leiden, das der Vater hat angenommen als eine würdige Zahlung und Recht genugzuthun für alle unsere Sünden, die abzutilgen waren. Wenn wir daher bitten, uns die Sünden zu vergeben, so geschieht es nicht wider die Gerechtigkeit Gottes, nicht, ohne daß ihr würdig und billig genug geschieht; sondern wir wollen sagen, daß die Genugthuung des Sohnes uns würde zugelegt und mitgetheilt und daß wir Christo eingefügt und mit ihm vereinigt würden, auf daß die Genugthuung unsers Hauptes, Christi Jesu, tilge und hinnehme alle unsere Sünden in uns als seinen Gliedern und Unterthanen. Sagst du aber: wenn er also genug gethan, für alle unsere Sünden, so ist nicht Noth, daß man uns auflege oder daß wir annehmen irgend welche Buße oder Genugthuung. Von der Frage, will Gott, soll ich morgen sagen; denn die Stunde ist jetzt vergangen."

Am andern Tage erklärte nun Gailer: „Darum daß Christus allein einst um unserer Sünden willen todt ist, darum ist Noth, daß diejenigen, die nach der Taufe sündigen, mit Christo verglichen werden durch Strafen oder Leiden, die sie in ihrem Innern leiden durch Pönitenz, Buße und Reue, welche, obwohl sie viel kleiner ist, doch genug ist, obwohl kein entsprechender Ersatz für die Sünden, aber sie ist genug durch Mitwirkung der Genugthuung Christi.[2])

---

[1]) Aus dem vielverbreiteten Volksbuch: Das Plenarium oder Evangelybuoch. fol. 278 Blätter. Basel 1514. Bei Hasak S. 458 f.

[2]) Am Sonntag und Montag nach Judica. Erklärung des Pater noster bei Hasak S. 476—478.

Sehr interessant ist auch zu wissen, wie man sich in jenen Zeiten, gerade vor der Reformation, auf den Tod vorbereiten zu müssen glaubte; denn gerade im letzten entscheidenden Moment zeigt sich so recht, wie Einem um's Herz ist und worauf er seine letzte Hoffnung gründet.

Da heißt es nun in einem Buch [1]) jener Zeit: „Der Meister: (zum Schüler) Du fragst eine nützliche Frage; denn es ist eine edle Kunst, wenn Einer gut sterben kann. Darum so spricht auch der reiche Seneka, daß der Mensch all' sein Lebtag Nichts soll Anderes thun als lernen leben und noch mehr, soll er all sein Lebtag nichts Anderes thun, als lernen sterben. Und daß du diese Kunst wissest, wenn ein Gott über dich gebeut so sollst du wissen, daß sechs Ding sind, die dazu gehören. Das Erste ist, daß der sterbende Mensch sich wegwenden soll von allen zeitlichen Dingen, und mit allem Verlangen sich kehren soll in das gelobte Land der Ewigkeit und soll anrufen den ganzen himmlischen Hof, daß er sein Begleiter und Führer sein möge von diesem Elende in ihre fröhliche Gesellschaft. Das Andere ist, daß er keine Zuversicht soll setzen auf das Gute, das er gethan, nur allein sich senken und neigen in das würdige Verdienen unsers Herrn Jesu Christi und in die tiefe Wunde seiner grundlosen Barmherzigkeit, drittens daß er sterben soll Gott zu Lieb und Gott zu Lob, und stürbe er vor lauter Liebe, er käme nimmer in das Fegfeuer und hätte er aller Welt Sünde gethan; viertens, daß der sterbende Mensch nicht aus Furcht der Pein und der Hölle Reue haben soll, mehr vor lauter Liebe soll er Reue haben, daß er den süßen milden Gott je erzürnt hat mit seiner Missethat, und soll ihm leider sein, daß er wider den süßen Gott je gehandelt, als ihm Leid wäre, alle Marter und Pein zu leiden. Aber diese ganze Reue die von lauter Liebe kommt, die geschieht gar selten in den siechen Menschen, wie St. Augustin spricht; das fünfte ist, daß er sein Begräbniß ordnet und soll sein Verscheiden in das liebreiche Verscheiden unsers Herrn Jesu Christi an dem Kreuze und des Vaters Hand empfehlen und soll dieß Alles der grundlosen Erbarmung Gottes empfehlen. Das sechste ist, daß er sich soll festiglich heften und hängen an den heiligen christlichen Glauben, da der Teufel in der Stunde des Todes den Menschen gern verwirrt oder ihm seine Sünde und die Gerechtigkeit Gottes gröblich vorhält; darum soll er sich halten an den Glauben, den uns das würdige Sterben und Verdienen unsers Herrn Jesu

---

[1]) „Das buch der X gepot." Fol. 62 Blätter sammt Register. Venedig 1483.

Christi so gnädig und erbarmungsreich lehrt und erklärt. Mit diesen sechs Stücken fährt der Mensch frei und sicher von diesem Elende und sollte er auch wissen, daß Innocenz der Papst also spricht, daß unser Herr am Kreuze einem ihm gleichen Christenmenschen erscheint, so er verscheiden soll, doch dieß ist nicht bewährt."

Man sieht, wie dieß Alles rein katholisch ist und wie namentlich der Kirchenrath von Trient erklärt, daß jene Reue aus reiner Liebe sich nur selten findet. Der Sterbende soll sein ganzes Vertrauen in die unendlichen Verdienste Christi setzen, dabei soll und darf er aber die Fürbitte aller Engel und Heiligen anrufen, daß sie ihn in die Ewigkeit geleiten mögen.

Ganz korrekt ist auch die Vorstellung, die man über den Ablaß gehabt und die Bedingungen, durch deren Erfüllung derselbe gewonnen wird. Auch da sieht man, wie nicht erst die Reformatoren zu kommen brauchten, um den Leuten ihr vermeintliches Licht darüber aufzuzünden. So heißt es in einer Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses im Artikel: Gemeinschaft der Heiligen, Ablaß der Sünden, wie folgt: „Die Gemeinschaft der Heiligen ist eine Ansammlung des geistlichen Gutes, das die Heiligen gesucht haben. Dieses geistlichen Gutes macht sich ein Jeder theilhaftig, der in der Kirche ist, und mit Hülfe der göttlichen Gnade wird ihm mitgetheilt das Verdienen Christi und der Heiligen im Himmel und auf Erden. Hiezu gehören mindenstes drei Dinge: der Glaube, der Gehorsam und die Liebe. Die Liebe ist auch eine Ursache, warum die geistlichen Güter der Kirche gemeinsam sind. Die Liebe ist ein ausgegossenes, ausgetheiltes Gut, das die Güter der Kirche in alle Glieder des Leibes Christi führt und vertheilt. Das mag dir mit drei Exempeln gezeigt werden. Das erste ist im Menschen; wenn die Speise wohl verdaut wird in ihm: die theilt sich allen gesunden Gliedern mit, das andere ist der Baum, der mit der Wurzel die Feuchtigkeit an sich zieht; er theilt sie aus in alle Aeste, die nicht dürr und abgerissen sind. Das dritte ist der Brunnen, der da fließt in alle Bächlein und sich in dieselben vertheilt, welche nicht verschoppt oder abgegraben werden. So wisse denn, daß Ablaß kommt von dem Schatz der Kirchen und von der Gemeinschaft der Heiligen, den haben auszugeben die Prälaten der Kirche mehr oder minder, nach einer vernünftigen Ursache. Du möchtest dann fragen, ob der Ablaß so viel hilft, als er anzeigt? So wisse, daß dem also ist zur Vergebung der Pein, aber nicht zum Verdienen des ewigen Lebens. Es helfen z. B. die 40 Tage des Antlaß (Ablaß) einem Jeglichen, der es verdient, so viel, als er lautet. 40 Tage tilgen die Buße und ein Jahr Ablaß so viel, als ein Jahr

der zu vollbringenden Buße, die ihm der Priester von Rechts oder der göttlichen Gerechtigkeit wegen auflegt oder nachläßt und diese Tag und Jahre sind nicht Tag und Jahre des Himmels oder des Fegfeuers, sondern der Zeit; denn hier in der Welt ist eine Austheilung der Jahre und Tage, die im Himmel und im Fegfeuer nicht ist. Zum andern willst du wissen, ob die 40 Tage dem Einen so viel nützen, wie dem Andern? So wisse: Nein, sondern so viel Einer durch seine Werke sich verdient; da sie nun im Verdienen nicht gleich sind, so nützt auch der Ablaß nicht gleichmäßig; denn Einer ist eifriger in der Liebe und Andacht, der Andere aber verwendet minder Fleiß und Arbeit; du fragst, ob Einer, der einen Ablaß erwerben will, deshalb die aufgesetzte Buße unterlassen soll. Darüber antwortet St. Thomas in IIII. li. di. XX. und spricht, daß den Menschen zu rathen sei, welche den Ablaß erwerben, daß sie von den Werken der Buße dennoch nicht aufhören sollen, und daß ihnen trotz des Antlasses die Arznei gegen die künftigen Sünden nothwendig ist und wenn sie auch die Buße wegen des Ablasses nicht schuldig sind, so sind die Menschen oft viel und mancherlei Strafen schuldig, mehr als sie vermeinen oder glauben und sollten ihnen die Bußwerke nicht nützlich sein in diesem Leben, so sind sie ihnen nützlich für das Fegfeuer. Der Ablaß frommt nicht allein dem lebendigen Sünder, sondern auch dem todten. Ist dem also, möchtest du sprechen, so kann der Papst oder der Bischof **nach seinem Willen** die Seelen aus dem Fegfeuer erlösen, und könnte auch also binden und lösen, die unter der Erde sind. Wisse, daß solches nicht ist; denn hiezu gehört eine vernünftige und billige Ursache, um derenwillen der Ablaß gegeben wird. Und dann erlösen sie die Seelen nicht, die unter der Erde sind, sondern sie senden ihnen wohl ihre große Hilfe... Es gibt auch Solche, die sagen, es sei lächerlich, zu glauben, daß der Ablaß gegeben werde, unter der Bedingung, daß man eine Kirche bauen helfe, und daß ihm dafür das Drittheil oder Fünftheil seiner Buße erlassen werde; denn so gebe man Vergebung der Sünden um Geld und wäre diese erkäuflich. Darum wisse: Wenn der Prälat den Ablaß gibt, so soll er zuvörderst im Auge haben den Gottesdienst, den er mit dem Ablaß groß macht (verherrlicht) und soll das Lob und die Ehre Gottes angesehen werden und nicht die Sammlung des Geldes; auch erwerben nicht Alle den Ablaß, die also an einem Baue der Kirche mithelfen, sondern allein, die der tödtlichen Sünde ledig sind, und die aus Andacht geben in dem rechten Glauben und mit großem Vertrauen in die Gemeinschaft der Heiligen und deren Verdienst, zur Ehre und Würdig=

keit der Kirche, die gebaut wird, und mit besonderm Vertrauen in die gnädige Hilfe Gottes. Ein anderer Irrthum ist der Irrsal der waldensischen Ketzer, welche sprechen, daß die Heiligen nicht für uns bitten und daß wir ihre Hülfe nicht sollen anrufen und wider dieselben hast du wohl und genug vorhin in dem Artikel gehört und absonderlich: so sie in der Gegenwart für uns bitten, warum sollte das nicht in dem ewigen Leben auch sein?" [1])

Vergleichen wir nun diese Lehre der 40 Jahre vor dem Auftreten Luthers, wie hier die katholische Lehre von der Reue, Beicht, Genugthuung und Ablaß dargestellt wird, mit dem, was die schmalkaldischen Artikel „von der falschen Buße der Papisten" als katholische Lehre ausgeben, so sieht man, wie auf Rechnung der katholischen Kirche Lehren geschrieben werden, die ihr durchaus fremd waren und wie somit lediglich falsches Zeugniß in jenem symbolischen Buche der Lutheraner gegeben wird. Der Reue, der Beicht, den guten Werken, dem Ablaß liegt durchaus die durch Jesu Tod bewirkte Versöhnung und Genugthuung zu Grunde und ohne diese ist Alles andere Nichts. Was also die Reformation hergestellt zu haben glaubt, ist Alles schon dagewesen, und war besonders auch da in einer Zeit, wo nach protestantischem Dafürhalten das Verderben am tiefsten und ärgerlichsten gewesen sein muß. Wegen des Mißbrauches der gesunden Lehre aber, den Einzelne sich haben zu Schulden kommen lassen, die Kirche Christi zu zerreißen, war nicht recht, und wenn heute diese Trennung noch gerechtfertigt werden will, so ist es nicht recht. Wenn nun aber gar Kliefoth glauben machen will, die Reformation habe keine neue Kirche gebildet, sondern nur „die vorhandene nach gewissen verkannten und nun wieder an's Licht gezogenen Principien von Mißbräuchen gereinigt," so wird er, was er sagt, selber nicht glauben können, und ein anderer Mensch wird es ihm auch nicht glauben. Die vorhandene Kirche, welcher die Reformatoren selber angehörten, ist die römisch-katholische Kirche; diese haben sie nicht verbessern, sondern vertilgen wollen und an deren Stelle setzten sie ihre Kirche, die lutherische, die reformirte u. s. w. Bisher hat man immer geglaubt, das sind drei Kirchen, aber Kliefoth versichert uns, das sei eine und dieselbe, nur gereinigt von Mißbräuchen. Es ist nun das merkwürdig, daß die Reformirten mit den Lutheranern selber heute noch nicht einig sind, welche Dinge denn in die Kategorie von Mißbräuchen gehören, und Hr. Kliefoth weiß uns selber von einer derartigen Anschauung zu

[1]) Aus dem Buche: „Erklerung der zwölff Artikel des christlichen gelaubens, mit nutzperlichen fragen wol dienend einem yeglichen menschen zu seinem selligen heile." Folio. Ulm 1486. Bei Hasak S. 85—96.

erzählen, wenn er sagt: „Es gibt freilich eine andere Anschauung von der Reformation (als die lutherische), die sich einzubilden scheint, als hätten damals Luther und die Seinen eine funkelneue Kirche aus den Lüften zusammengeblasen; und diese Anschauung ist denn sehr geneigt, anzunehmen, daß, wenn die lutherische Kirche Vieles aus der alten Kirche behielt, dieß nur aus inconsequenter Durchbildung des Principes und aus mancherlei Condescendenzen geschehen sei, weßhalb man denn jetzt noch ein wenig nachträglich reformiren müsse." Aber Kliefoth behauptet, daß diese Anschauung aller Wahrheit entbehre, daß die Reformatoren mit „aller Klarheit" ihre Aufgabe erkannten, mit historisch-kritischer Tüchtigkeit sie gelöst haben, daß sie die geschichtlichen Entwicklungen ganz genau kannten, und daß dieselbe Klarheit ihr praktisches Vorgehen leitete. In Folge dessen „werfen sie das ganze vorhandene Institut der Beichte herum, aber sie werfen kein richtiges und gesundes Moment, und ob es auch, wie die Absolution, seinen Ursprung in der Scholastik hätte, hinweg, ja sie nehmen alte, längst in Abgang gekommene Institute wieder auf und fassen so die Erträge der ganzen bisherigen geschichtlichen Entwicklung organisch zusammen." [1]) Man muß hier Hrn. Dr. Kliefoth sagen, was er seinen reformirten Gegnern sagt: „aber diese Anschauung entbehrt aller Wahrheit." Es ist schon das kolossal, anzunehmen, daß die Absolution ihren Ursprung in der Scholastik habe und zugleich dann behaupten, man habe die reine Lehre Christi hergestellt! Wenn die Absolution nicht vom Sündenheiland Jesus Christus selber herrührt, so durfte sie von den Männern, die behaupteten, die reine Lehre Jesu wieder herzustellen, gar nicht aufgenommen, sie mußte verworfen werden. Vergessen darf man hiebei nicht, daß wenn Kliefoth von Reformatoren redet, er stets nur Luther, Melanchthon, Chemnitz und Brenz als solche anerkennt; Calvin und Zwingli gelten ihm nicht als solche; und wenn er auch den Reformirten und andern noch stärker fortgeschrittenen Kindern der Reformation es nicht gestatten will, „jetzt noch ein wenig nachträglich zu reformiren": — er selbst macht hievon beliebigen Gebrauch, nimmt aber das Recht nur für sein Lutherthum allein in Anspruch.

Sehen wir nun das Einzelne uns an, was die lutherische Reformation angeblich besser gemacht hat. Wir folgen hier wieder Hrn. Kliefoth. Die lutherische Reformation soll nach ihm die Wiederherstellung der reinen Lehre erzielt haben durch eine andere Lehre von der Sünde, von der Reue, von der Beicht und Absolution und von der Genugthuung.

[1]) l. c. S. 256 f.

B. Angebliche Wiederherstellung der evangelischen Lehre von der Buße im Einzelnen.

a. Die lutherische Lehre von der Sünde.

Bezüglich der Lehre von der Sünde sagt Kliefoth: „Die verschiedenen Gestalten des Buß- und Beichtwesens gründen sich auf verschiedene Anschauungen von der Sünde und verschiedene Unterscheidungen der Sünde. Und sehen wir von der älteren Unterscheidung zwischen öffentlichen und heimlichen Sünden ab, welche auch die lutherische Kirche wieder aufnahm und nach ihrer Bedeutung gelten ließ, so waren alle jene anderen älteren Unterscheidungen und Classifizirungen der Sünden mehr oder weniger aus pelagianischen oder semipelagianischen Vordersätzen geflossen, was sich denn wieder dadurch rächte, daß man die Vergebung durch eigene Leistungen, durch Satisfaktionen zu erlangen hoffte. Dieß galt insbesondere auch von den dem römischen Sakrament der Buße unterliegenden Anschauungen von der Sünde und von den Sünden; denn wenn man alle Sünden zu beichten gebot, so vergaß man eben über den Sünden die Sünde und wenn man nur für die Vergebung der Todsünden Beicht und Absolution nothwendig achtete, so setzte man das Gewicht der anderen Sünden als leichter und geringfügiger herab. Die scheinbare Strenge des römischen Beichtsystems war und ist im tieferen Grunde sittliche Laxheit. So mußte denn die lutherische Kirche beginnen, der römischen Ansicht von der Sünde und den Sünden eine andere wichtigere gegenüber zu stellen." Nun führt Kliefoth die Schmalkaldischen Artikel und eine Stelle aus Chemnitz an; und was soll damit bewiesen werden? Seine Antwort ist: „Also Objekt der Buße und folgeweise der Beicht und Absolution ist ohne Unterschied Alles, was am Christenmenschen an Sünde vorkommt von der aus der Erbsünde auch nach der Taufe übrig bleibenden bösen Lust an bis hin zu den einzelnen wirklichen Sünden, gleichviel ob dieselben öffentlich oder heimlich, schwer oder leicht, groß oder klein sind." [1])

Diese ganze Darstellung, sowohl der katholischen wie der lutherischen ist in jedem Satze auf lauter Irrthum gebaut.

Was die katholische Lehre anlangt, so hat diese nie behauptet, daß man Todsünden durch eigene Werke büßen oder Vergebung für dieselben verdienen könne. Die ganze vernünftige Welt muß aber damit einverstanden sein, daß ein Unterschied der Sünden sei bezüglich ihrer Schwere, daß es somit Tod- und läßliche Sünden gebe; daß es nicht die gleich schwere Sünde ist, wenn man Jemanden umbringt,

---

[1]) l. c. S. 258 u. 259.

oder ihm einen Kreuzer nimmt, daß man folglich auch für eine kleine Sünde leichter Vergebung bekommen kann, als für eine große, gleichwie man etwas Staub leichter von den Kleidern wegbringt, als einen großen Schmutzflecken. So hat die ganze christliche Welt von jeher die Sünden bezüglich ihrer Schwere angesehen. Daß durch jede Sünde Gott beleidigt wird, auch durch die kleinste, diese „tiefere“ Anschauung hat die katholische Kirche schon zu Hermas Zeiten gehabt: aber daß er durch die kleine Sünde weniger beleidigt wird, als durch die große, ist doch auch selbstverständlich.

Was hat nun das Lutherthum an dessen Stelle gesetzt? Nichts Geringeres, als daß der Mensch durch die Erbsünde Adams fast ein Teufel geworden, daß die Sünde sein Wesen ausmacht, daß er nur sündigen und nur schwer sündigen könne, und daß die Neigung zum Bösen, die selbst nach der Taufe noch bleibe, die Sünde selber sei. Der Mensch hat seinen freien Willen verloren und dafür die Sünde als Wesen bekommen — er selber ist die Sünde oder wie die schmalkaldischen Artikel sagen, „daß mit uns Allen verloren, Haut und Haar nicht gut ist.“ Daraus folgt daß dieser so zugerichtete Mensch nicht einzelne Sünden zu beichten, zu büßen, sondern da er selber die Sünde, die lautere Sünde ist, an dem kein guter Fetzen mehr sich befindet: so ist er selber, als Ganzes, Gegenstand der Beicht und Absolution, das wollen die schmalkaldischen Artikel sagen mit den Worten: Die Buße ist nicht stücklich und bettelisch, wie jene, welche die wirklichen Sünden büßt, und es ist auch nicht ungewiß, wie jene, denn sie disputirt nicht, welches Sünde sei oder nicht, sondern stößt Alles in Haufen und spricht, es sei Alles nur eitel Sünde mit uns. Was wollen wir lange suchen, theilen und unterscheiden?“

Eine schreckliche Lehre fürwahr! Weil wir Alle allzumal Sünder sind, sind wir ganz gleich vor Gott als Sünder, und da darf nimmer gefragt werden, welches Sünde sei, oder nicht, es ist Alles eitel Sünde und Alles gehört in einen Haufen. Also der Hauptmann Cornelius, der fromm lebte und viel betete und Almosen gab, aber nicht gerechtfertiget war, weil er noch nicht getauft war, war bei Gott kein geringerer Sünder, als Kaiphas, Pontius Pilatus und Herodes. Und auch Christen, die die Taufgnade verloren, sind vor Gott ganz gleich große Sünder, ob der Eine wegen Mord, Ehebruch und falschem Eide sie verloren hat, der Andere aber nur wegen einer einzigen Unzuchtssünde. Also da disputirt man nicht, welches Sünde und welches nicht, sondern stößt Alles in Einen Haufen! Und dadurch soll die Laxheit der römischen Bußtheorie und Praxis vermin-

dert und tieferer Abscheu vor der Sünde und größerer sittlicher Ernst erzeugt werden? Gott Lob, daß dieß nur die lutherische Theorie von der Sünde, welche aber von der Praxis längst aufgegeben ist! Darum wird das Beichtverhör vorgenommen und ist den lutherischen Geistlichen zur Pflicht gemacht, nicht Alles in einen Haufen zu werfen, sondern in den Seelenzustand des Einzelnen tiefer einzugehen, was wohl nichts Anderes heißt, als um seine einzelnen Lieblingssünden sich erkundigen; denn gerade die Kenntniß der einzelnen Sünden läßt ja den ganzen Zustand einer Seele erkennen, oder wie soll denn dieser sonst erkannt werden? Ginge es nach der Theorie, so genügte die Erklärung: Wir sind allzumal Sünder, Punktum. Das ist alles auf einen Haufen geworfen. Aber hiemit begnügt sich ein eifriger lutherischer Geistlicher gewiß nicht. Aber auch die Theorie ist längst aufgegeben und Dr. Kliefoth bricht sie stückweise ab, nachdem er sie stückweise in demselben Athem heiß empfohlen hat; nur in polemischem Interesse gegen die katholische Kirche wird diese Theorie noch verwerthet. Kaum hat er der römischen Kirche vorgeworfen, daß sie über den Sünden die Sünde vergißt, fordert er, daß Alles gebeichtet werden muß, was am Christenmenschen von Sünde vorkommt, öffentliche und geheime Sünde; kaum hat er gesagt, daß die lutherische Kirche nur den Unterschied zwischen heimlichen und öffentlichen Sünden annehme, aber die verderbliche, römische Eintheilung von geringen und schweren Sünden verwerfe, verlangt er, daß schwere und leichte, große und kleine Sünden gebeichtet werden müßen. So läßt er also diese sündhaften, römischen Unterscheidungen, die er S. 257 hinausgeworfen hat, S. 259 wieder hinein. Wie nun diese Beicht aller Sünden, der öffentlichen und der heimlichen, der großen und kleinen, der leichten und schweren Sünden geschehen soll, ohne diese selbst aufzuzählen, was nach lutherischer Theorie verboten oder doch nicht nothwendig ist, sondern frei steht, wie dieß geschehen soll bei dem Grundsatze, daß dieß Niemand kann, weil Niemand alle seine Sünden erkennt, wie dieß ohne größere Gewissensmarter als nach katholischer Forderung möglich ist, das zu erklären, hat Kliefoth vergessen. Ist aber nur eine Anklage im Allgemeinen gemeint, und nur eine Anklage vor Gott, so ist eine solche Beicht so viel wie gar keine, denn dazu braucht es keine Schlüsselgewalt, und wird eine solche allgemeine Beicht aller Gedanken, Worte und Werke von lutherischer Seite selbst und von Kliefoth besonders für unzureichend erachtet. So kommt also der gesunde Sinn [illegible]r eifrigen Lutheraner, insbesondere der Neulutheraner, von selbst w[illegible] zuerst in der Theorie verworfenen katholischen Grundsät[illegible]

nur den schmalkaldischen Artikeln zu Lieb und Ehren wird gegen die katholische Unterscheidung von läßlichen und Todsünden noch ein *Scheinkrieg* geführt. — Theorie und Praxis sind längst aufgegeben. — Das ganze Verdienst der lutherischen Reformation in Betreff der *Sünde* besteht darin, die entsetzliche Theorie aufgestellt zu haben, daß der Mensch durch Adams Sünde seinen freien Willen verloren habe, und ein *Klotz* geworden sei, daß die Sünde das *Wesen* des Menschen geworden, daß selbst im Wiedergebornen die Sünde nicht getilgt sei, weil die böse Lust für die *Sünde* erklärt wurde, daß die Sünde nur zugedeckt und nur nicht zugerechnet werde, daß somit der Mensch wiedergeboren, ein neuer Mensch geworden und doch der *alte* geblieben sei.

b. Die lutherische Lehre von der Reue.

Hierüber sagt *Kliefoth*: „Hier kam es im römischen System vermöge der semipelagianischen Voraussetzungen desselben so zu stehen, daß der Mensch diese Reue *selbst in sich anfangen*, sie in sich bis dahin, daß sie ihn zum Beichten und zum Genugthun und Abbüßen trieb, nähren und steigern und so durch diese seine *Reue* sich die Vergebung der Sünden *verdienen* sollte. Und darin lagen denn eine Reihe irrthümlicher Sätze eingeschlossen: Daß die Reue als des Menschen *eigenes Werk*, also auch rein subjektiv gefaßt; daß diesem Werke *Verdienstlichkeit* beigemessen, also über seiner Verdienstlichkeit das *Verdienst Christi ganz vergessen*, daß eben damit der evangelische Standpunkt ganz gegen den gesetzlichen vertauscht, und folglich dem Gewissen der Sünder nicht Trost zur Besserung, sondern *eitel Schrecken* bereitet wird. Und da diese Fehler sich unwillkührlich aufdrängten, zu dem Auskunftsmittel, eine *vollkommene* Reue, Attrition, die nur in der Furcht vor der Strafe, und eine *vollkommenere* Reue, Contritio, die in der Liebe Gottes und in der Trauer um das Gestörtsein dieses Liebesverhältnisses bestehe, zu unterscheiden." [1])

An dieser ganzen Darstellung ist gleichfalls kein wahres Wort. Sogar selbst in den Zeiten der angeblich größten Verkommenheit und Verderbtheit der Kirche in Lehre und Praxis, in der Zeit unmittelbar *vor* der Reformation hat Niemand geglaubt, daß *ohne Gnade Gottes* wahre Reue möglich, daß die Reue des Menschen eigenes Werk sei, Sündenvergebung verdiene und daß darüber das Verdienst Christi ganz vergessen [illegible]rde.

[illegible]ger glaubte man dieß in den *ersten* Zeiten der Kirche

---

[illegible] f.

und nur durch totales Mißverstehen der Stellen im Pastor des Hermas, Tertullians und Cyprians kam die protestantische Auslegung auf die Vorstellung, die sie als die „römische Theorie" zu bezeichnen beliebt. Wir haben das hoffentlich zur Evidenz nachgewiesen.

Was hat nun die lutherische Kirche an die Stelle dieser vermeintlichen Irrthümer der römischen Kirche gesetzt?

Hören wir Hrn. Kliefoth!

„Dem gegenüber ging nun unsere Kirche von der entgegengesetzten Voraussetzung aus, daß, wie das ganze Werk der Bekehrung und Heiligung des Menschen nach Anfang und Fortgang auf die Erweckung des gefallenen Christen zur Buße ein Gnadenwerk des dreieinigen Gottes durch sein Wort an dem Menschen sei, kam aber auch dadurch zu einer Reihe ganz anderer Bestimmungen: Erstens ist die Reue nicht des Menschen eigenes Werk; der Mensch für sich selber vermag nicht Attrition, geschweige denn Contrition zu haben, sondern Gott läßt dem Menschen sein Wort predigen, und durch denjenigen Theil des göttlichen Wortes, der das Gesetz ist, (nein, auch durch das Evangelium) schlägt der heilige Geist das Gewissen des Sünders. Darum ist aber auch die Reue, obgleich sie der subjektiven Seite im Heilsprozeß angehört, doch keineswegs etwas rein Subjektives, sondern der Reflex, die Wirkung des göttlichen Wortes auf Seele und Gemüth des Menschen. Wenn aber die Reue nicht des Menschen Werk ist, so kann auch in der Reue nichts die Gnade Gottes Verdienendes liegen. Zwar ist die Reue nothwendig, aber als Voraussetzung der Vergebung. Vielmehr gibt es hier, wie allenthalben, schlechthin keine andere Genugthuung für unsere Sünden, als allein das im Glauben von dem Sünder zu ergreifende Verdienst Christi. Und dieß ist denn auch in der von Gott geordneten Weise Buße zu thun vorgesehen. Dasselbe Wort Gottes, welches durch seinen einen Theil (bloß durch diesen?) dem Sünder das Gewissen schlägt und ihn zur Reue erweckt, hat auch den zweiten Theil des Evangeliums, welches dem Sünder die Gnade Gottes in Christo anbietet, und ihn der Vergebung der Sünden getröstet. Da aber dieser Trost des Evangeliums im Glauben angeeignet werden will, so reicht überhaupt die Reue für sich allein nicht aus, sondern es muß zur Reue der Glaube an das Evangelium und das in demselben angebotene Verdienst Jesu hinzukommen, und um dieses im Glauben ergriffenen Verdienstes Jesu willen erlangt der Sünder Vergebung. (Noch nicht — jetzt kommt noch Beichte und Absolution!) Allerdings gilt von diesem Glauben noch viel mehr als von der Reue, daß er nicht des Menschen Werk ist, sondern von Gott durch seine Gnadenmittel (?) in dem Menschen erzeugt (?) und genährt wird. Es ist

daher auch der Glaube nicht als eine verdienstliche Leistung des Menschen zu fassen, um derentwillen ihm zum Lohne seine Sünde vergeben würde. Vielmehr ist selbst im Glauben noch eine objektive und eine subjektive Seite zu unterscheiden, ein Glaube, der geglaubt wird, und ein Glaube, mit welchem geglaubt wird. Und auch der letztere ist nothwendig; es kommt auf die Aneignung an. Unsere Kirche verwirft den römischen Satz, daß die „„Empfahung des Sakraments der Buße"" durch den bloß äußeren Gebrauch an sich ohne eine gute Regung des Empfängers, d. h. ohne den Glauben an Christum, der Gnade theilhaftig mache. (Wo steht denn diese angeblich römische Lehre?) [1]) und verlangt dagegen persönliche, individuelle Aneignung. Aber nicht auf dieser subjektiven Seite des Glaubens, nicht in diesem Aneignen als menschlichem Thun betrachtet, liegt das Gnade Verschaffende, sondern dieß liegt lediglich in dem Glauben, der geglaubt wird, in dem durch den Glauben angeeigneten Werk und Verdienst Christi. Nach dem Allem verwirft denn auch unsere Kirche den allgemeinen Satz, daß das erste zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendige Stück die Reue sei, und stellt demselben den andern Satz gegenüber, daß das erste zur Erlangung der Sündenvergebung nothwendige Stück die Buße sei, zu welcher nicht allein die Reue, sondern auch der Glaube an Christum gehört. Vom lutherischen Standpunkte fallen daher alle Unterscheidungen der Reue in Attritio und Contritio weg (?) und die Fragen, welche das in seinen Sünden geängstigte Herz nothwendig an diese Unterscheidungen knüpfen muß: ob die eine zur Vergebung genüge, oder ob es auch der andern bedürfe? ob außer der Furcht vor der Strafe auch noch Liebe Gottes nöthig sei, und ob das Herz auch die letztere empfinde? oder wie es wohl zu derselben gelangt? und ob die Reue wohl hinreichend stark sei, um Gnade zu verdinenen? und dergleichen mehr. Gegen alle diese Gewissensverwirrungen sagt Chemnitz: Durch das gepredigte, gehörte und erwogene Wort Gottes ist der heilige Geist wirksam, indem er die wahre Contrition anregt, anfängt und bewirkt, die in den ersten Uebungen der Buße immer wachsen muß, jedoch niemals in diesem Leben hinreichend und vollkommen sein kann; denn wer erkennt die Vergehen? Wer weiß die Macht des Zornes Gottes? Wer fürchtet nicht seine Wuth? Es gehört also zum Schmerz

---

[1]) Es ist wahrhaft entsetzlich, daß hier ausdrücklich für katholische Kirchenlehre ausgegeben wird, was zu Trient mit den ausdrücklichen Worten verworfen wurde: „Die katholischen Schriftsteller werden irrig von einigen verläumdet, als lehrten sie, das Sakrament der Buße verleihe die Gnade ohne die gute Rührung derer, welche es empfangen; was die Kirche Gottes nie gelehrt noch auch dafür gehalten hat." (14. Sitzung, 4. Hauptstück: Von der Reue.)

der Contrition auch das, betrübt zu sein, daß wir über unsere Sünden nie genug betrübt sein können. Die Nachlassung der Sünden hängt aber nicht von der Größe, Hinlänglichkeit und dem Verdienste der Reue ab, sondern von dem Gehorsam und der Genugthuung Christi, die mit dem Glauben ergriffen wird." Also Kliefoth.[1])

Also das ist die *reine* Lehre von der Reue, welche die *lutherische Kirche* wieder hergestellt hat! Möchte man da nicht vor Schmerz vergehen, wenn man *solche* Mißverständnisse wahrnimmt? Was hier Kliefoth für *specifisch-lutherische* gegenüber der römischen Lehre ausgibt, das ist, mit Ausnahme der Bemerkungen, die wir obigen Worten und Sätzen beigefügt haben, die reine, aber von Kliefoth nicht gekannte *römische* Lehre. Hat denn Hr. Kliefoth gar noch nie die Erklärungen des *Tridentinums* über die Art und Weise, wie der Sünder *gerechtfertigt* wird, und über die *Reue* gelesen? In diesen ist *Alles* enthalten, was *er* verlangt, und was er für *lutherische* Lehre ausgibt. Seine ganze Darlegung ist *rein katholisch* bis auf folgende Punkte:

1) Nicht bloß durch das Gesetz des alten Bundes schlägt der heilige Geist an das Herz des Sünders, sondern auch das Gesetz des neuen Bundes, welches gleichfalls die Sünde mit ewiger Verdammniß bedroht.

2) Der Glaube allein reicht noch nicht hin, um die Sündenvergebung zu bewirken, sondern diese erfolgt erst durch die *Absolution*; Glaube und Reue sind nur „Voraussetzung" oder Vorbereitung auf die Absolution.

3) Der Glaube wird durch die *Gnadenmittel* nicht erst *erzeugt*, sondern er muß diesen *vorhergehen*, der Taufe sowohl, wie der Buße. Ohne diesen *vorhergehenden* Glauben an die Wirksamkeit der Taufe und Absolution helfen diese Gnadenmittel Nichts; der Glaube kann also nicht erst durch die Taufe und Absolution *erzeugt* werden.

4) Wo steht denn im Tridentinum oder in einer katholischen Glaubenslehre, daß man *ohne gute Regung*, d. h. *ohne Glauben an Christum*, bloß durch den Empfang der Absolution, oder gar bloß durch die Reue Vergebung seiner Sünden erlangen könne? Das steht wohl in der *Apologie*, die Kliefoth citirt, aber katholische Lehre ist das nicht, sondern eine pure Verläumdung der katholischen Kirche. Wenn Männer wie Kliefoth heutzutage noch die Lügen und Entstellungen der symbolischen Bücher für wahre Lehre der katholischen Kirche

---

[1]) l. c. S. 262—268.

halten können, dann ist es nicht zu verwundern, wenn die protestantischen unwissenden Massen die katholische Kirche für ein Werk des Teufels halten; denn nur *der Teufel selber* könnte lehren, daß man *ohne Glauben an Christum* durch irgend ein Menschenwerk, heiße es nun Reue, oder sonst was, Verzeihung seiner Sünden erlangen könne.

5) Was Chemnitz von der Reue sagt, ist ganz richtig; sie kann nie hinreichend sein, um Sündenvergebung zu *verdienen*; das sagt aber auch die katholische Kirche nicht. Sie sagt nur, sie muß gewisse *Motive* haben, um als „Voraussetzung" oder als *Vorbereitung* zur Sündenvergebung hinreichend zu sein. Und dieser Motive wird sich kein Christenmensch entschlagen können, sei er nun katholisch oder nicht. Jedenfalls taugt eine Reue, die nur aus Scham, Schande und Strafe, welche die Sünde *hier* verursacht hat, entstanden ist, als Vorbereitung zur *Sündenvergebung* absolut nicht; denn der Sünder denkt bei dieser Reue nicht einmal über diese Welt hinaus. Wenn aber der Christ auch in die *andere* Welt hinüber denkt, so liegt ihm doch, scheint es, die Frage nahe, ob er lediglich aus Furcht vor der Hölle Reue empfinden solle, oder ob es nicht eines *Kindes Gottes* würdiger sei, ein höheres und edleres Motiv seiner Reue unterzulegen; denn *etwas* muß sich der Mensch doch bei seiner Reue *denken*; er muß sich doch fragen und sagen, *warum* ihn denn eigentlich seine Sünden reuen? Uns, wir gestehen es, ist es unfaßbar, wie ein lutherischer Christ über diese Gedanken sich wegsetzen könnte, bloß durch die Ansicht geleitet: „die Reue *verdient* ja die Sündenvergebung nicht, folglich kommt auf meine Reue nicht viel an!" Wenn die Reue einmal nothwendig ist, was nicht bestritten wird, und zwar als Voraussetzung der Vergebung, so muß doch diese Voraussetzung bestimmte *Eigenschaften* haben; denn ein Ding, einen Begriff ohne seine Eigenschaften können wir uns nicht denken. Jedenfalls muß sich also der Reuige Rechenschaft und Antwort geben können auf die Frage: *Warum* reuen mich meine Sünden? Warum *sollen* sie mich reuen? Gibt er sich aber hierauf Antwort, so kommt er sofort *zur katholischen Unterscheidung der Reue.* Kliefoth nennt die Attrition die *vollkommene* und die Contrition die *vollkommenere* Reue — wer berechtigt ihn hiezu, der katholischen Lehre ganz falsche Begriffe zu unterschieben? Nie nennt die katholische Kirche die Attrition die „vollkommene" Reue, sondern die *unvollkommene*, und nie nennt sie die Contrition die „vollkommenere," sondern diese allein nennt sie die *vollkommene*. Ist das in den Augen des Hr. Kliefoth gleichgültig?

Wir kommen aber jetzt zu einem andern Punkte, nämlich zum Beweise, daß Hr. Kliefoth zu seiner vermeintlich lutherischen Lehre, die aber die reine katholische ist, vom Standpunkte der symbolischen Bücher nur auf ganz unbegreifliche Weise gelangen konnte, d. h. lediglich durch totale Verläugnung der Lehre der symbolischen Bücher, auf die er sich fortwährend beruft. Nach dieser Lehre hat der Mensch durch die Sünde Adams seinen freien Willen verloren und es ist kein gutes Haar an ihm; er kann in Sachen des Heils nicht einmal einen guten Gedanken machen, er versteht gar nichts von all' dem, er ist in geistigen Dingen ein purer Klotz. Wie kann denn dieser Mensch, dem alle Empfänglichkeit für's Höhere fehlt, der Reue zugänglich sein? Herr Kliefoth wirft der katholischen Lehre vor, daß sie dem Gewissen keinen Trost gebe, sondern nur eitel Schrecken bereite. Hat er vergessen, daß dieser „eitel Schrecken" gerade die Reue des lutherischen Systems ist? Wie können aber diese Gewissensschrecken den erschüttern, der gar kein Gefühl, keine Empfänglichkeit für dergleichen hat? Wie kann ferner dieser Klotz die Predigt des Evangeliums verstehen, wie eine Idee vom Glauben bekommen, wie überhaupt nur einer Erregung der göttlichen Gnade zugänglich sein? Kliefoth stellt es als Lehre der römischen Kirche hin, daß das Gnadenmittel der Buße bloß durch den äußerlichen Gebrauch ohne eine gute Regung des Empfängers wirke. Das ist aber nicht römische, sondern alte, ursprünglich lutherische Lehre, nach welcher sich der Mensch im Werke der Rechtfertigung rein passiv verhält. Wie der Mensch nach lutherischer Vorstellung durch die Sünde zugerichtet ist, kann er auch keine gute Regung empfinden, geschweige erst einen Begriff von Christus und dem ihm durch ihn bereiteten Heile fassen. Alles thut die Gnade und zwar in ganz mechanischer, durchaus unbegreiflicher Weise, er, der Sünder, kann nichts thun, er kann sie nicht annehmen, ihr nicht entgegen kommen, sie nicht abwehren, er, der Klotz, muß mit sich thun lassen, was die Gnade thun will. Und diese rein lutherische Lehre wagt man für einen „römischen Satz" auszugeben? Unaufhörlich wirft man der römischen Kirche pelagianische und semipelagianische Irrthümer vor, weil sie dem eigenen Thun des Menschen im Werke der Rechtfertigung zu viel Spielraum einräume und Wirkung zuschreibe, und hier auf einmal bei Ertheilung des Sakraments macht man sonderbarer Weise den Katholiken zum Klotz, der ohne gute Regung der Gnade theilhaftig zu werden glaube, d. h. man gibt mit Behendigkeit die eigene lutherische Lehre für die katholische aus, und versteigt sich zu der Behauptung, der Katholik glaube gerechtfertigt zu werden ohne Glauben an Christus.

So bedauerlich übrigens diese grellen Mißverständnisse und Entstellungen sind: dennoch muß es mit Freude begrüßt werden, daß ein Mann wie Kliefoth die katholische Lehre mit Ausnahme obiger Punkte, als die reine, wahre Lehre des Evangeliums hinstellt, wenn er sie auch jetzt noch für die reine lutherische Lehre hält; es wird wohl auch diese Decke noch von den Augen fallen. —

c. Die lutherische Lehre von der Beicht und Absolution und ihr Einfluß auf das Leben.

Hier wird zuvörderst der katholischen Kirche von Kliefoth vorgeworfen, daß sie auch in der Beicht etwas Verdienstliches erblicke und daß nach ihrer Lehre die Attrition zur Contrition erhöht werde. Beides ist unwahr. Die katholische Kirche lehrt, daß die Beicht der zweite Bestandtheil des Bußsakraments und nothwendige — den Nothfall ausgenommen — Vorbereitung zur Absolution sei, weiter nichts; auch lehrt sie nicht, daß die unvollkommene Reue vollkommen werde durch die Beicht, oder „erhöht," wie Kliefoth sagt, sondern daß sie mit der Beicht verbunden ausreiche, um zur Absolution fähig zu werden. Die lutherische Lehre trat auch da nur einem von ihr selbst geschaffenen Phantom entgegen.

Nun kommt das Wesen der Beicht; die Aufzählung wenigstens der schweren Sünden nach Zahl und Gattung oder die Aufdeckung des Gesammtzustandes der Seelen.

Dieser tritt nun der Protestantismus in allen seinen Schattirungen, also auch die lutherische Confession, mit aller Entschiedenheit entgegen. Hören wir Hrn. Kliefoth wieder!

„Unsere Kirche läugnete durchaus, daß die seit Innocenz III. gebotene Herzählung der einzelnen begangenen Sünden vor dem Priester, die sogenannte Ohrenbeichte, zur Erlangung der Vergebung der Sünden nothwendig sei. Diese Enumeration der einzelnen Sünden, lehrt sie, ist nicht von Gott geordnet, noch in seinem Wort geboten. Chemnitz weist nach, wie der Heiland, ehe er absolvirte, niemals Aufzählung der einzelnen Sünden gefordert habe, die Apostel sandte er aber zu nichts anders, als er selber gesandt war; folglich dürfen sie auch von denjenigen, welche die Lossprechung fordern, nicht verlangen, was Christus nicht verlangt hat." Es ist hiebei nur übersehen, daß Christus den Sündern in's Herz sah und also wohl wußte, auch ohne deren Beicht, ob sie der Absolution fähig waren oder nicht; seine Apostel aber und ihre Nachfolger, als einfache Menschen, wissen es nicht, wenn sie gleich in der Weise von Christus gesandt sind, wie ihn der Vater gesandt hat. Deßwegen hat auch der Heiland die bezeichnende Redewen=

dung gebraucht: „Welchen ihr die Sünden nachlasset, denen sind sie nachgelassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Damit hat er ihnen genugsam zu verstehen gegeben, daß sie zuvor den Zustand derer kennen müssen, denen sie die Sünden erlassen oder behalten sollen. Die Frage ist also: Wie sollen sie zu dieser Kenntniß gelangen? Und hierauf ist die einhellige Antwort, welche die heilige Schrift und die Geschichte der Kirche gibt: Durch das Bekenntniß kommen die mit der Binde- und Lösegewalt Ausgestatteten zur Erkenntniß des Seelenzustandes der Sünder und hievon hängt die Entscheidung ab, ob die Sünden zu erlassen oder zu behalten seien.

Deßwegen hat die lutherische Theorie in der Praxis sich als ganz unhaltbar erwiesen. Alles deklamiren, daß das Aufzählen der Sünden im Worte Gottes keine Verheißung der Sündenvergebung habe, daß diese Lehre vielmehr geradzu dem Evangelium wiederspreche, und die Gnade Gottes dadurch von einer Leistung, von der Herzählung abwendig gemacht werde, wie heute noch Kliefoth behauptet,[1]) daß es demnach eine durchaus unberechtigte Anmassung sei, wenn der Beichtvater ein specielles Sündenbekenntniß als Bedingung seiner Absolution fordert und sich unberufen in die allein Gott vorbehaltenen Geheimnisse des Herzens eindringen will, wie heute noch Hr. Stadtvikar Pfisterer in Stuttgart behauptet:[2]) alle diese Behauptungen und Versicherungen mußten dem speciellen Sündenbekenntnisse vor der harten Wirklichkeit weichen und deßhalb finden wir, wie die lutherischen Pastoren nach der Reformation ohne weiteres dieß specielle Bekenntniß forderten. „Die Beichte galt ja nach dem sehr lobenswerthen Eifer des alten Lutherthums," sagt Hr. Dr. Ackermann, „als die nothwendige Vorstufe und Vorbedingung zum Empfang des Abendmahls, dessen Verunehrung zu verhüten sich die eifrigen Geistlichen alle Mühe gaben. Deßhalb mußte Tags zuvor oder mehrere Tage zuvor die Anmeldung zur Beichte geschehen. Mit der Beicht, die gewöhnlich Sonnabends in der Vesper gehalten wurde, nie am Abendmahlstag selbst, war als Einleitung zu ihr ein Verhör, eine Prüfung, verbunden. Die strenglutherischen Verordnungen sind der Art und Weise, das Beichtverhör zu einem allgemeinen zu machen, nicht günstig; sie verlangen, daß das Verhör nicht mit Allen zugleich, sondern mit Jedem besonders gehalten werde. Gegenstand des Verhörs und der Prüfung waren vornehmlich die Hauptlehren des Katechismus, die zehn Gebote, die drei Glaubensartikel und das Vaterunser. Auch andere Fragen als Katechismusfragen wurden in diesen

---

[1]) l. c. S. 267.

[2]) Luthers Lehre von der Beicht. Stuttgart 1857.

Verhören den Beichtenden vorgelegt, immer aber solche, aus deren Beantwortung der Pfarrer sehen konnte, wie es mit der christlichen Erkenntniß seiner Beichtkinder stehe. Die Bremer Kirchenordnung formulirt diese Fragen so: 1) Warum willst du zum Sakrament gehen? 2) Was ist das Sakrament? 3) Was willst du dem Herrn dafür wieder thun u. s. w. Auf das Verhör, das immer überwiegend lehrhaften und schulmäßigen Charakter hatte, folgte als fernere Stufe in der Abendmahlsbeicht die seelsorgliche Bearbeitung des Gemüths; das Fragen und Forschen wendete sich von der christlichen Erkenntniß zum christlichen Leben und suchte zu ermitteln, ob dieß der Erkenntniß gemäß sei oder nicht. Die Beichtenden wurden aufgefordert, ihr äußeres wie ihr inneres Leben zu durchgehen und sich darüber Rechenschaft zu geben, ob ihr Wandel ein unanstößiger sei, und das Alles hatte keinen andern Zweck, als die Erkenntniß der Sündhaftigkeit aus dem Kopf in's Herz zu bringen und das Gefühl der Reue zu einem lebendigen zu machen. Die Vorbereitung zur Beicht fand am Altar statt, das Ablegen der Beichte selbst und das Ertheilen der Absolution wurde in den Beichtstuhl verwiesen und mußte einzeln geschehen. Wie nun Jeder selbst beichten und besonders beichten sollte, so wurde auch auf das Namhaftmachen besonderer Fälle und Fehler bei diesen Beichten Gewicht gelegt; es wurde nicht für genug erachtet, wenn der Beichtende nur so im Allgemeinen bekannte, daß er ein Sünder sei, sondern es wurde erwartet, daß er sich bestimmter Vergehungen bewußt werde und diese bezeichne. Um jedoch das hier nahe liegende Zurücksinken in den Mißbrauch der Ohrenbeichte zu verhüten, wurde nachdrücklich hervorgehoben, daß ein solch specielles Sündenbekenntniß durchaus nur freiwillig sein, nur aus dem Trieb des Gewissens hervorgehen und nicht gefordert werden dürfe, und daß es ganz und gar nicht nöthig sei, so viel Einzelnheiten als möglich darin vorzubringen." So Hr. Oberhofprediger Ackermann.

Man sieht, es muß eine eigenthümliche Sache gewesen sein um dieses Beichten. Einerseits erwartete der Geistliche, daß bestimmte Vergehungen, also solche, die den individuellen Seelenzustand erkennen ließen, bezeichnet, d. h. gebeichtet wurden; andrentheils fürchteten entweder die Geistlichen für sich, hiemit die leidige Ohrenbeicht leibhaftig selber zu praktiziren, oder sie besorgten, bei ihren Gemeinden sich diesem Verdachte auszusetzen, und deßwegen, um sich und Andere zu beruhigen, wurde immer geltend gemacht, diese Beichte sei nur freiwillig und müsse aus eigenem Herzensdrange kommen; aber — man war nicht mit der Beicht im Allgemeinen zufrieden, man erwartete das specielle Be-

kenntniß, was zuletzt doch nichts Anderes hieß, als: du mußt freiwillig beichten. Dieser Widerspruch zieht sich durch die ganze Lehre Luthers über die Nothwendigkeit der Beicht und durch die meisten Kirchenordnungen. Mit allem Nachdrucke wird hervorgehoben, daß die Beichte, d. h. die Aufzählung specieller Sünden frei sein solle, hintenher kommt aber das: soll. So beginnt „die kölnische Reformation" vom Jahre 1543: „Hinfort soll Niemand zur Erzählung der Sünden genöthigt werden; aber gleichwohl soll Jeder ein demüthig Bekenntniß thun, daß er gesündigt habe... doch soll ein Jeder die Sünden, welche das Gewissen vornehmlich drücken und beschweren, dem Priester entdecken." [1]) Dieses Doppelspiel: Du bist frei, aber du sollst, ist ein Beweis der gewaltigen Verlegenheit, in der sich die lutherische Geistlichkeit befand, um einerseits „die entsetzliche Gewissensmarter der papistischen Ohrenbeicht" ferne zu halten, anderseits aber doch in die Möglichkeit versetzt zu werden, möglichst nur Würdige zum Abendmahl zuzulassen, Unwürdige aber durch Versagen der Absolution ferne zu halten. Wo nicht offenkundige, notorische Sünder sich meldeten, die im Falle der Unbußfertigkeit zurückgewiesen werden konnten, mußten sie alle übrigen zum Abendmahl zulassen, wenn sie auch die schwersten Sünden insgeheim begangen hatten, ohne im mindesten ihren Zustand zu kennen, bloß auf eine allgemeine Anklage hin und Versicherung der Reue und Lebensbesserung. Sie konnten also gar nie in den Fall kommen, hier einen Unwürdigen zu entdecken, weil sie seinen Seelenzustand gar nicht kannten; denn bei einer allgemeinen Beicht sieht Einer wie der Andere aus, und Jeder wird Ja sagen auf die Frage, ob er seine Sünden bereue und sich bessern wolle. Aber mit dem bloßen Ja sagen ist es nicht gedient. Jeder Gewohnheits- und Gelegenheitssünder, der am Tage zuvor noch vielleicht seiner sündhaften Gewohnheit gefröhnt hat, sagt Ja, weil er absolvirt werden will. Wie soll nun der Geistliche es entdecken können, daß ein Mensch ein heimlicher Gewohnheits- oder Gelegenheitssünder ist? Wie soll er diesen beurtheilen, wie soll er ihn, seinem Seelenzustande entsprechend, belehren können, wenn dieser sich nicht entdeckt? Und wenn die Absolution gar nichts wäre, als eine Predigt, ein Unterricht für die Einzelnen, wie soll diese Predigt von specifischem Nutzen gerade für die Einzelnen sein, wenn dieser Nichts sagt, als: Ich bin ein großer Sünder? So wenig ein Arzt eine heilsame Arznei verschreiben kann, wenn der Patient zu

---

[1]) Dr. Steitz, die Privatbeicht und Privatabsolution der lutherischen Kirche. Frankfurt 1854. S. 121 u. 122.

keinen andern Bekenntnissen sich herbeiläßt, als: Ich bin krank, sehr krank, so wenig kann ein Geistlicher als Seelenarzt wirken, wenn nicht der einzelne Patient, der ihm sein Vertrauen schenkt, ganz vollständig Entstehung, Dauer und den Sitz der Krankheit ihm aufdeckt. Das hat ohne Zweifel die eifrigeren lutherischen Geistlichen, die wohl fühlten, daß sie mit ihrem seelsorglichen Wirken bei der allgemeinen Beicht rein Nichts dem Einzelnen gegenüber ausrichten könnten, getrieben, auf Kosten des Princips der Freiheit der Beicht, das dem Wortlaute und dem Scheine nach gewahrt werden mußte, die Erwartung auszusprechen, daß man die einzelnen Sünden beichte, oder gerade und direkt die specielle Beicht zu verlangen. Aber ihr Seeleneifer führte sie in Conflikt mit dem Princip ihrer Lehre: Nur keine Aufzählung der Sünden verlangen, sonst ist wieder die Ohrenbeicht da! Entweder mußten sie die Privatseelsorge aufgeben und Alles haufenweise absolviren und zum Abendmahl gehen lassen oder sie mußten mit dem lutherischen Princip brechen: Die Beichte ist frei! und — die Eifrigeren und Gewissenhafteren haben damit gebrochen! Nun kommen aber noch ganz andere tief in's Leben eingreifende Fragen: Wer soll beichten und wem soll man beichten? Auch diese Fragen hat Luther in der widersprechendsten Weise beantwortet; aber leicht hat er's den Seinen gemacht, das ist die Quintessenz seiner ganzen Lehre von der Beicht. Die Beicht braucht nach ihm nur das „junge, grobe Volk," das man anders ziehen und weisen muß, als die verständigen, geübten Leute. Die „Verständigen, welche über das Wesen der Sünde genugsam unterrichtet und im Glauben stark sind, können sich der Privatbeichte bedienen oder nicht. Wer aber einen festen, starken Glauben hat zu Gott und gewiß ist, seine Sünden sind ihm vergeben, der mag diese (Privat) Beichte wohl lassen anstehen und allein Gott beichten." Luther merkt zwar selber, daß sich da Jeder leicht für glaubensstark halte und sich zuletzt in die Gewißheit hineinleben könnte, daß ihm seine Sünden vergeben seien, darum fügt er aus Furcht, es könnte zuletzt Niemand mehr zur Privatbeicht kommen, Vorsicht halber, warnend bei: „Aber wie viel sind ihrer, die solchen festen, starken Glauben und Zuversicht zu Gott haben? Es sehe hier ein Jeglicher auf sich selbst, daß er sich nicht verführe."[1]) Dann führt er Kategorien auf, welche die Privatbeicht brauchen, und solche, welche sie nicht brauchen.

„Wir behalten die Weise, daß ein Beichtkind erzähle etliche Sünden, die ihn am meisten drücken. Und das verlangen

---

[1]) Bei Dr. Steitz a. a. O. S. 64.

wir nicht um der Verständigen willen; denn unsere Pfarrherren, Kapläne, Meister Philipp's, (Melanchthon) und solche Leute, die wohl wissen, was Sünde ist, von denen fordern wir derlei nicht. Aber weil die liebe Jugend täglich daherwächst und der gemeine Mann wenig verstehet, um derselben willen halten wir solche Weise, auf daß sie zu christlicher Zucht und Verstand erzogen werden."

„Ob der Pfarrherr selber oder der Prediger, so täglich damit umgehen, ohne Beicht oder Verhör zum Sakrament gehen will, soll ihm hiemit nicht verboten sein. Deßgleichen ist auch von andern verständigen Personen, so sich wohl selbst zu berichten wissen, zu sagen, damit nicht wieder ein neuer Papstzwang, oder gezwungene Gewohnheit aus solcher Beicht werde, die wir sollen und müssen frei haben."

Ja, Luther hat wirklich sehr liberal und freisinnig in diesem Punkte gehandelt — er hat es Jedem freigestellt, zu thun, was er mag, zum Pfarrherrn zu gehen, oder zu unserm Herrgott selber, besonders gestattet er dieß den „Verständigen," wenn sie im Glauben und in der Lehre Christi wohl unterrichtet sind. Diese können Gott allein beichten und das Sakrament darauf nehmen, diese soll man nicht weiter (zur Privatbeicht beim Geistlichen) zwingen; denn es nimmts ein Jeder auf sein Gewissen, wie St. Paulus sagt: ein Mensch prüfe sich selber! Fürwahr eine eigenthümliche Auslegung dieser Worte! Daß man in der Lehre Christi und im Glauben recht gut unterrichtet und doch ein recht grundlüderlicher Mensch sein kann, das ist Luthern entgangen. Und daß es unter den Verständigen seiner Zeit schon gewiß genug solche gab, die dem „rohen, jungen Volk" und der „lieben Jugend" Nichts nachgaben, nur raffinirt schlechter waren, konnte ihm zwar nicht zweifelhaft sein; allein der Haß gegen den vermeintlichen Zwang und die Tyrannei der Ohrenbeicht hat ihn blind gemacht gegen alle Lebenserfahrung und so beraubte er seine neue Schöpfung des zur Seelsorge unentbehrlichsten Erziehungs- und Zuchtmittels, das für Jeden eingesetzt ist, der da Sünder ist, und Sünder sind wir allzumal; folglich kann Niemand vom Beichten ausgenommen sein.

Schon die pädagogischen Rücksichten hätten Luthern bestimmen sollen, hier Niemanden auszunehmen, ganz abgesehen von dem auflösenden Ferment, das durch diese Bestimmung in die Institution der also organisirten Privatbeicht gelegt wurde; allein solche Rücksichten verschwanden bei ihm und deßwegen verschwanden auch die — Beichtkinder. Es macht daher Angesichts dieses vom pädagogischen Gesichts-

punkte aus total verfehlten Instituts der lutherischen Privatbeichte einen ganz besondern Eindruck, wenn man von Hrn. Kliefoth die Aeußerung vernimmt:

„Die lutherische Kirche, welche vorzugsweise die pädagogische ist, mußte einsehen, daß man diesen, (den unwissenden und rohen) Theil der Gemeinde unmöglich absolviren und zum Tische des Herrn gehen lassen konnte, ohne sich zu überzeugen, daß sie auch Erkenntniß ihrer Sünde, Erkenntniß der Heilswahrheit und den nöthigen sittlichen Ernst hatten." [1]) — Luther hat das großartigste pädagogische Institut, die katholische Beichtanstalt, dieses Erziehungs- und Zuchtmittel für jeden Sünder, den Papst und Kaiser, den Gelehrten und Einfältigen, den Millionär wie den Bettler ruinirt und eine einfache Katechese oder freundschaftliche Berathungen eines Menschen, der gerade Rath und Trost sucht, aus ihr gemacht, — indem er die Nothwendigkeit der Beicht für Alle und die Aufdeckung des speciellen Seelenzustandes beseitigt hat. Leicht, sehr leicht ist dadurch das Beichten geworden, das hat seine Richtigkeit, aber gerade deßhalb wurde sie zur allgemeinen Beicht und diese ist weder ein Zucht- noch ein Erziehungsmittel.

Ganz genau mit der Beseitigung der Ohrenbeichte und deren Nothwendigkeit für Jeden hing zusammen, was die lutherische Reformation über die Absolution lehrte.

In der katholischen Kirche weiß man es nie anders, als daß man beichtet, um vom Priester Lossprechung seiner Sünden oder Absolution zu erlangen. Wer und warum sollte man sonst beichten? Nur der Glaube, daß bei Gott keine Nachlassung zu hoffen sei, wenn nicht zuvor die Kirche durch den Priester die schweren Sünden im Namen Gottes des dreieinigen Gottes diese Nachlassung ertheilt hat, vermag den gläubigen Katholiken zu bewegen, die Demüthigung und Beschämung der Beichte zu übernehmen. Aber Hr. Kliefoth weiß dieß anders; denn er sagt: „Endlich ging die lutherische Kirche hinsichtlich der Beicht von der römischen Kirche auch darin ab, daß sie die Beichte nicht wie die römische Kirche rein subjektiv, lediglich als Thun des Menschen faßte, sondern ihr auch ein objektives Correlat gab: Wie sie der Reue den Glauben hinzufügte, so faßte sie die Beichte unzertrennlich mit der Absolution zusammen. Sie dachte sich die Beicht hervorgehend aus dem Herzenstriebe des in seinem Gewissen erschrockenen, reuigen, und in seiner Reue durch das Bekenntniß seiner Sünde den Trost des Evangeliums in der Absolution suchenden Sün-

[1]) l. c. S. 270.

ders, und die Beicht war ihr nichts Anderes, als das Suchen der Absolution. Daher heißt es öfter, den papistischen Lehren von der Beichte gegenüber, daß zur Beichte genug sei, wenn der Mensch sein Verlangen nach der Absolution ausspreche. Daher auch die vielen Stellen in unsern Bekenntnißschriften, in welchen es heißt, daß die Privatbeicht beibehalten werden solle, sonderlich um der Absolution willen. Die Absolution ist das Thun Gottes in der Beichthandlung, und nur in Bezogenheit auf dieses göttliche Thun hat die Beichte, das menschliche Thun in der Beichthandlung, Sinn und Bedeutung." [1]) Hier haben wir wieder reine katholische Lehre, die aber Kliefoth als specifisch lutherische, der katholischen entgegengesetzte, vorführt. Oder glaubt Dr. Kliefoth, nach katholischer Lehre verdiene man durch die Aufzählung seiner Sünden Nachlaß der Sünden? Da könnte sich ja Jeder für absolvirt halten, wenn der Priester ihn auch nicht absolvirt, da er mit der Beicht allein sich die Sündenvergebung verdient habe! Wo und wann hat je die katholische Kirche dergleichen gelehrt? Ein Unterschied liegt aber allerdings in der Art und Weise, wie der Katholik durch seine Beicht die Absolution nachsucht. Der lutherische Christ sucht sie nach durch eine einfache Anmeldung, daß er zum Abendmahl gehen wolle, und durch die Erklärung, daß er Glauben und Reue habe, der katholische Christ glaubt aber, durch ein specielles Sündenbekenntniß seinen Glauben und seine Reue besonders bethätigen zu müssen. Eine andere Beichte ist keine Privatbeichte und verdient diesen Namen gar nicht. Der Privatabsolution entspricht nur die vorausgehende Privatbeicht. Das haben die alten protestantischen Geistlichen ganz richtig erkannt und deßwegen haben sie ein specielles Bekenntniß der besondern Sünden zum mindesten erwartet.

Aber was ist denn die Absolution? Und wer gibt sie denn? Die Antworten auf diese beiden Fragen sind in der katholischen Kirche sehr einfach. Die Absolution ist die Anwendung der vom Herrn den Aposteln und ihren Nachfolgern verliehenen Schlüssel- oder Lösegewalt zur Nachlassung der Sünden an dem, der wahre, auf den Glauben gegründete Reue und seine Sünden aufrichtig mit dem Vorsatze gebeichtet hat, sein Leben zu bessern und für die begangenen Sünden zu büßen. Also Absolution ist Nachlassung der Sünden, ertheilt im Sakrament der Buße durch den Priester unter obigen Bedingungen. Nur im Nothfalle fällt die Beicht weg, vor dem und die Absolution durch den Priester — die Reue aber muß auch im Nothfalle da sein

[1]) l. c. S. 272 f.

nebst dem Verlangen nach der Beicht und Absolution durch den Priester. Das ist bündig und kurz die katholische Lehre.

Aber die Reformation hat diese ganze einfache Lehre in unsäglicher Weise verwirrt und einen Knäuel von Ansichten und Widersprüchen erzeugt, der heute noch nicht entwirrt ist und auch nie entwirrt werden kann. Statt des Glaubens wurden „Ansichten" geschaffen und diese Ansichten streiten sich heute noch einander ab.

Hr. Direktor Ahrens in seiner schon angeführten Schrift soll uns hier als Wegweiser dienen, nicht durch das Labyrinth dieser Ansichten im Einzelnen, sondern im Allgemeinen. Er selbst gibt dem betreffenden Abschnitte seines Büchleins die Aufschrift: „Ansichten der lutherischen Reformation" und sagt dann: „Die Väter der evangelisch-lutherischen Kirche, (als solche nennt er Luther, Melanchthon, Brenz, Rhegius, Corvinus und Chemnitz) sind in ihren Ansichten über das Wesen und den Inhalt der Schlüsselgewalt, wie auch über ihre Träger, nach verschiedenen Seiten auseinandergegangen, großentheils auch sich selbst nicht konsequent geblieben." [1])

Von Melanchthon sagt er: „Die bei Luther vorwiegende Auffassung der Schlüsselgewalt als Sonder-Application des Wortes ist Melanchthon durchaus fremd und wird auch einmal von ihm ausdrücklich als nicht die seinige bezeichnet." (S. 65.)

Von Brenz sagt Ahrens: „Johann Brenz ist in seinen Ansichten über die Schlüsselgewalt bei weitem konsequenter gewesen, als Luther und Melanchthon" (S. 79.)

„Urbanus Rhegius hat besonders in drei Werken über die Schlüsselgewalt gehandelt und in jedem derselben eine etwas verschiedene Ansicht aufgestellt." (S. 82.)

„Auch Corvinus hat verschiedene Ansichten über die Bedeutung und den Inhalt der Schlüsselgewalt ausgesprochen." (S. 84.)

Hören wir nun das Urtheil des Hrn. Dr. Ahrens auch über den Glauben, die Lehre, wie sie in den symbolischen Büchern niedergelegt, also Glaubensbekenntniß der lutherischen Kirche ist.

„Wie die lutherische Kirche über die Schlüsselgewalt lehre ist offenbar zunächst aus ihren Bekenntnißschriften zu entnehmen. Diese stimmen aber in diesem Stücke keineswegs überein, sondern bieten verschiedene Auffassungen des Wesens und Inhalts der Schlüsselgewalt." (S. 86.) Hierauf unterzieht Ahrens diese verschiedenen

---

[1]) l. c. S. 52.

Lehren der symbolischen Bücher einer Prüfung und als Resultat derselben findet er: 1) die Auffassung der Schmalkaldischen Artikel ist durch das Zeugniß der nicht symbolischen Bücher verworfen, 2) die Lehre der Augsburgerkonfession hat für die kirchliche zu gelten, sie stimmt auch mit der heiligen Schrift besser als die Apologie und die Schmalkaldischen Artikel, obwohl allerdings auch die Augsburgerkonfession nicht vollständig mit dem übereinstimmt, was oben (von Ahrens nämlich) als Lehre der heiligen Schrift ermittelt ist. (S. 90 u. 92.) Endlich faßt Ahrens Alles zusammen, was als lutherische Lehre von der Schlüsselgewalt anzuerkennen ist und diese ist: „Das Amt der Schlüssel ist das Amt des Wortes und der Sakramente und seine Funktionen sind: 1) Die Predigt und Lehre des Wortes Gottes, 2) die Absolution, 3) die Reichung der Sakramente."

„Mit dieser lutherisch kirchlichen Lehre stehen aber die Auffassungen der Schlüsselgewalt, welche sich seit dem siebenzehnten Jahrhundert bei den lutherischen Dogmatikern finden, wenigstens bei denen, deren Schriften ich unmittelbar oder mittelbar habe benutzen können, in nicht geringem Widerspruche," sagt Ahrens. Wir kennen diese Stelle schon. Und von diesem Wanken und Schwanken von Ansicht zu Ansicht, von diesem Wirrwar der Vorstellungen über die Schlüsselgewalt mag Hr. Kliefoth sagen: „Mit welcher Klarheit die lutherische Kirche diese Aufgabe erkannt, und mit welcher historisch-kritischen Tüchtigkeit sie dieselbe gelöst hat, kann man an wenigen Punkten so deutlich als an ihrem Verfahren hinsichtlich des Beichtwesens sehen." [1]) Hr. Kliefoth selber hat eine so wenig klare Ansicht von der lutherischen Kirchenlehre über die Schlüsselgewalt, daß Dr. Ahrens von ihm sagt, daß seine Auffassung wesentlich von der Augsburgerkonfession, der Apologie, der Schmalkaldischen Artikel abweicht und daß selbst unter den manigfaltigen Auffassungen in Luthers nicht symbolischen Schriften keine ist, die mit Kliefoths Darstellung ganz harmonirt. Mit andern Worten: Es gibt eben jeder lutherische Gelehrte seine Lehre für die ächte lutherische Lehre, die Lehre der lutherischen Kirche aus.

Für einen Katholiken ist es ganz unfaßbar, wie ein rein richterlicher Akt, wie die Absolution, anderswo als im Bußsakramente als Schluß und Frucht der reumüthigen Beicht gesucht und gefunden werden könne. Aber wenn man einmal über das rechte

---

[1]) l. c. S. 257.

Geleise hinausgeht, gähnen von rechts und links die Abgründe der Irrlehre entgegen. So kam es dahin, daß Luther schon in der Predigt, dann in der Taufe, Abendmahl reichen, beten, in Kreuz und Leiden Handlungen der Schlüsselgewalt, also Absolutionsakte erblickte. Und von dieser seiner Errungenschaft zehren die symbolischen Bücher und die lutherischen Gelehrten heute noch, aber gerade wie Fische, die am Köder herumzerren und immer mehr davon wegzwacken. Der Grundirrthum liegt darin, daß die Verkündigung der Sündenvergebung mit der wirklichen Ertheilung derselben im Sakrament verwechselt wurde.

Diese Uneinigkeit über so wichtige Fragen, wie die sind: bei wem kann man Sündenvergebung finden und wie? führte schon in den ersten Zeiten der Reformation zur völligen Demoralisation der Massen. Besonders wirkte Luthers Lehre, daß man durch das Abendmahl Sündenvergebung erlange und daß die Beicht vor dem Diener des Worts ganz auf eine Linie mit der Rath und Trost suchenden Herzensergießung gegen einen erfahrenen Christenbruder zu stellen, daß die Privatbeichte dem eigenen Ermessen eines Jeden zu überlassen sei, höchst verderblich. „Aber auch darin," sagt Pfisterer, [1] „bleibt Luther sich nicht ganz gleich, daß er sich über den rechtfertigenden Nothfall theils sehr strenge, theils aber auch ziemlich lax ausspricht." Wie das wirkte, sagt uns Kliefoth: „Diese Ansichten, die Luther zum Theil noch in dem auf der Wartburg verfaßten Büchlein von der Beichte vorgetragen hatte, wurden nun von Carlstadt aufgegriffen und praktisch dahin angewendet, daß er die Beichte vor der Communion und die Absolution durch den Diener des Wortes ganz aufhob. In seiner Schrift von der Empfahung des hl. Sakraments stützt sich Carlstadt darauf, daß der Herr wegen der Worte „das ist der Kelch u. s. w., der für Euch und für Viele wird vergossen werden, zur Vergebung der Sünden," in den Einsetzungsworten durch den Kelch des Nachtmahles die Sünden vergebe und zieht daraus den Schluß: Willst du nun Vergebung der Sünden zuvor in der Beicht erlangen, was willst du dann mit dem Sakrament thun? Wenn du Vergebung der Sünden zuvor willst haben, ehe du das Sakrament empfängst und darnach das Sakrament gebrauchen, so mußt du ja den Worten Christi keinen Glauben geben. Ueberdem aber, fährt Carlstadt fort, gehen die Worte des Herrn von der Schlüsselgewalt lediglich auf die öffentlichen, die Gemeinde ärgernden Sünder und sind ferner nicht zu den Pastoren allein, sondern auch zu den Laien gesagt,

---

[1]) l. c. S. 146.

woraus folgt, „„daß kein Pfaff ohne einen christlichen Haufen (Gemeinde) kann binden."" Demnach ist die Absolution durch den Diener des Wortes nichts als „„ein erdichtet Form eines elenden Pfaffen,"" und „„es ist ein jämmerlich-greulich Ding, daß ich einem Pfaffen glaube, so er mich absolvirt."" An diesen Consequenzen ward denn Luther doch bedenklich und sprach in dem letzten der acht Sermone, die er nach der Rückkehr von der Wartburg gegen Carlstadt hielt, von der „Beichte und Absolution." Daran reiht Kliefoth die Bemerkung: „Die Gründe, die Luther hier der Beichte vor Menschen unterstellt, mußten im Verfolge selbst dahin führen, daß man die Beichte vor dem verordneten Diener des Wortes nicht mehr auf gleiche Linie mit der vertraulichen Herzensergießung, gegen einen erfahrenen Bruder stellte." [1]) Merkwürdig ist die Antwort, die Luther dem Carlstadt auf seine Behauptung gab, daß es der Beichte nicht bedürfe, weil durch den Kelch des Nachtmahls Vergebung der Sünden ertheilt werde. Statt ihm zu sagen, daß im Abendmahl keine Todsünde vergeben werde, läßt er ihn auf diesem Glauben und sagt nur, Gott habe mehrere Arten, Sünden zu vergeben, aber darunter sei allerdings auch das Abendmahl. „Unser Gott ist nicht so karg, daß er uns nur eine Absolution und nur einen Trostspruch gelassen hätte, sondern wir haben viel Absolution im Evangelio, (im Wort, in der Taufe, im Abendmahl) und sind reichlich mit viel Tröstungen überschüttet. Welche Tröstungen und Zusagungen wir nicht verachten sollen, sie von unsern Brüdern zu fordern und zu hören." Natürlich war Carlstadt hiemit nicht widerlegt, wenn auch Luther die Phrase noch beifügte: „Ich kenne den Teufel wohl, hättet ihr ihn auch so wohl erkannt, als ich, ihr hättet die heimliche Beicht nicht also in den Wind geschlagen."

Wer erfahren will, wie die Uneinigkeit der Reformatoren in Bezug auf Beichte und Schlüsselgewalt und deren verderblichen Lehren im Volke gewirkt haben, den verweisen wir auf Döllingers Werk: Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Anfange des lutherischen Bekenntnisses. Der sonst so achtbare Wolfgang Menzel muß absichtlich gegen diese geschichtlichen Thatsachen die Augen verschließen; nur so ist es erklärlich, daß er [2]) sagen kann: „Durch die Reformation kam wirklich wieder mehr Zucht und Sitte ins Volk, wovon der ganze protestantische Norden Zeugniß gab." — Es sah etwas anders aus; wo das Volk sittlich blieb, verdankte

---

[1]) l. c. S. 276. f.
[2]) Literaturblatt Nr. 4. vom 13. Jänner 1869. S. 14 f.

es dieß dem gewohnten kirchlich-katholischen Leben; das hielt nach.

Zu verwundern ist nur, wie bei solchen Lehren sittlich-ernste und seeleneifrige Geistliche die Privatbeichte überhaupt nur halten, und eine spezielle Angabe der Sünden nur erwarten, geschweige fordern konnten.

Herr Hofprediger Ackermann sagt, nachdem er das Beichtwesen der Reformationszeit durchgegangen, d. h. Kirchenordnungen namhaft gemacht, zum Beweise wie ernst und strenge es an manchen Orten mit der Beicht gehalten wurde, namentlich zum Behufe einer würdigen Abendmahlsfeier: „Was prägt sich, wenn wir das Ganze überblicken, im Beichtwesen der Reformationszeit aus: Unverkennbar ein tiefer sittlicher Ernst! ein Ernst, der eben so ächt deutsch als ächt christlich ist!" Gewiß war das an vielen Orten der Fall, wo die neue Lehre eingeführt worden, aber nicht durch die, sondern trotz der neuen Lehre; im Ganzen und Großen hatte das neue Evangelium Luthers das Gegentheil von tiefem sittlichen Ernste eingeführt. Doch wir wollen das nur andeuten — Döllingers Werk hat noch Niemand zu widerlegen gewagt!

So viel ist gewiß, besser ist es in Deutschland mit Zucht und Sittlichkeit nicht geworden durch die Beseitigung der Ohrenbeichte, durch die Lehre, daß die Privatbeichte nur eine Forderung der Absolution sei, jedoch nicht eine Aufdeckung seines Seelenzustandes, daß diese wohl gut sei, aber Jedem freistehe, daß man zudem Sündenerlaß auch ohne Privatbeicht vor dem Geistlichen haben könne und sich zu diesem Ende bloß an Gott zu wenden brauche. Aber besser sollte es werden durch die neue Lehre, das wurde versprochen und deßwegen wurde ja die „papistische" Ohrenbeicht verworfen. — Es scheint nicht, daß diese Verwerfung nothwendig war, um die sittlichen Zustände zu bessern; ein solches Christenthum, wie es die Reformatoren im Ganzen und Großen zu Wege brachten, gab es in der Zeit des allergrößten Verfalles des Papstthums nicht.

Doch vielleicht wurde es besser! Es mußte ja Luther erst geschult werden, sagt Hr. Kliefoth. Also wird Privatbeicht und Privatabsolution später bessere Früchte tragen! — Aber statt dessen bringt die Geschichte die überraschende Thatsache, daß Privatbeichte und Privatabsolution gänzlich abhanden gekommen sind. Das führt uns denn zu dem Zustande des lutherischen Beichtwesens in der neuern und neuesten Zeit. — Also

II. Das Beichtwesen der lutherischen Kirche seit dem Erlöschen der Privatbeichte bis heute.

Wir folgen auch da wieder der Darstellung entschiedener, seeleneifriger Lutheraner. Es ist Herr Hofprediger Ackermann, der unter der obigen Aufschrift also beginnt: [1])

„„Ist in Abgang gekommen!““ wurde immer von da und dort geschrieben, wenn ich mich nach diesen und jenen kirchlichen Beichteinrichtungen erkundigte. Ich habe Nachrichten über das jetzige Beichtwesen fast aus allen deutschen Ländern; daraus geht zweierlei hervor, einmal daß die bunteste Verschiedenartigkeit in der genannten Beziehung herrscht, und daß von den ehemaligen Formen und Gebräuchen nur noch wenige Ueberbleibsel vorhanden sind. Wenn wir noch eine Zeitlang so rüstig fortschreiten, wie bisher, so wird es am Ende von dem ganzen Beichtwesen heißen können: „„ist in Abgang gekommen!““

Nun beschreibt Ackermann, wie es mit dem Beichten an verschiedenen Orten gehalten wird:

„Mit der Cultusbeichte sind wir jetzt schon ziemlich weit. Das Kyrie eleison zu Anfang des Gottesdienstes ist fast allerwärts verstummt, oder findet keine Anknüpfung mehr im Bewußtsein der Gemeinde. Davon, daß die Cultusfeier Gnadenfeier ist, weiß die Gemeinde als solche wenig oder Nichts. Ja, sie will zum Theil Nichts davon wissen, weßhalb denn das Bemühen der preußischen Agende vom Jahr 1821, dem Beichtgebet seine Stelle und seine Bedeutung zu Anfang des Cultus wieder zu verschaffen, keineswegs als ein gelungenes bezeichnet werden kann. Wo das Beichtgebet, wie in Dresden, Weimar, Schweinfurt u. a. m. noch des Sonntags mit dem Kanzelgebet verlesen wird, läßt man das zwar stillschweigend geschehen, würde es aber schwerlich ruhig mit anhören, wenn nach altkirchlicher Sitte zur Formel der Lossprechung auch die Formel des Behaltens hinzugefügt würde; diese bleibt in der Regel allenthalben weg; in Kurhessen, in Würtemberg und im Reußischen schließt sie sich zwar dem Beichtgebet ausdrücklich an, jedoch gewöhnlich nur dem, das am Bußtag gebetet wird. Besondere Vorbereitungsstunden auf die Bußtagfeier, deren ich mich aus meiner Kindheit her erinnere und in denen die Litanei und das Vaterunser knieend gebetet wurde, finden mit wenig Ausnahmen nicht mehr statt. Kniebeugungen kommen überhaupt

[1]) Die Beichte, besonders die Privatbeichte, beleuchtet und besprochen von Dr. Ackermann, Oberhofprediger zu Meiningen. Hamburg 1853. S. 45 ff.

nur noch selten vor; sie gelten für unevangelisch, für katholisch. In Sachsen, im Reußischen, im Anhaltischen, in der Mark Brandenburg u. a. m. wird das Beichtgebet am Bußtag knieend, in Würtemberg, Baden, Bayern, Hamburg und Altenburg stehend angehört."

Nachdem nun die gottesdienstliche Beicht, d. h. die Beichtgebete, während des Gottesdienstes, die an das „Confiteor" beim Beginn der hl. Messe und an „die offene Schuld" nach der Predigt im katholischen Gottesdienste erinnert, in dieser Weise besprochen ist, verbreitet sich Herr Oberhofprediger Ackermann über die Abendmahlsbeicht in nachstehender Weise:

„Die Abendmahlsbeicht wird meistentheils nicht mehr Tags zuvor in einem besondern Gottesdienst, sondern am Tag des Abendmahls selbst und unmittelbar vor diesem gehalten. Es hat sich dabei manches Eigenthümliche festgesetzt; wie die Abendmahlsfeier den Beichtgottesdienst vom Wochentag herübergezogen hat auf den Sonntag, so hat umgekehrt die ehemalige Beichtstunde das Abendmahl hin und wieder herübergezogen in die Woche; es findet da und dort Sonnabends statt, oder an einem andern Wochentag. Auch das kommt vor, daß verschiedene Beichten gehalten werden, Sonnabends unentgeldlich für die Armen und Sonntags für die Honoratioren, die Beichtgeld zahlen!"

„Eigentliche Privatbeichte gibt es fast gar nicht mehr. Dem Namen nach und der Form nach existirt sie zwar noch hin und wieder neben der allgemeinen, z. B. im Weimarischen, in Hamburg, in Mecklenburg, in Sachsen und Bayern; sie ist aber von der sogenannten allgemeinen Beichte, die überall in Aufnahme gekommen ist, nicht wesentlich verschieden; der Unterschied beruht fast bloß auf der Zahl, die bei der Privatbeicht klein, bei der Allgemeinen groß ist. Selten, höchst selten hat die Privatbeichte, wo sie sich noch erhalten hat, frisches Leben; sie ist erstarrt und verknöchert; der Leib ist geblieben aber die Seele fehlt, und man kann es begreifen, wenn sie in ihrer jetzigen Beschaffenheit den Gemeinden eher zuwider, als werth und theuer ist."

„Die allgemeine Beicht ist in verschiedenen Ländern zu verschiedenen Zeiten aufgekommen, oder gesetzlich eingeführt worden. In manchen Gegenden glaubte man das dritte Jubelfest der Reformation nicht würdiger begehen zu können, als durch Abschaffung der Privatbeicht und durch Einführung der allgemeinen. In Würtemberg war die allgemeine Beicht die von jeher übliche Form. Die zu Ulm

im Jahre 1588 entstandene Reaktion hatte keinen weitgreifenden Erfolg. Kurhessen nahm die allgemeine Beicht im Jahre 1657 an; in Preußen schlug sie seit 1699 in Folge der durch K. Schade erregten Streitigkeiten Wurzel; im Alt-Meiningen'schen wurde sie 1788, im Weimar'schen 1792 üblich, Baden führte sie 1821, Hamburg 1843, Gera 1851 ein."

„Nach der Beicht, die der Geistliche am Schluß seiner allgemeinen Beichtrede im Namen der vor ihm Versammelten spricht, redet er diese in der Regel fragend an, und erwartet von ihnen, daß sie durch ein ausgesprochenes Ja das abgelegte Bekenntniß zu dem ihrigen machen. Bald sind es drei Fragen, bald ist es nur eine, die auf solche Weise zu beantworten ist. Wo es, wie in Mecklenburg, Bayern, Rheinland-Westphahlen, Nassau, Anhalt, Koburg u. a. m. drei Fragen zu beantworten gibt, da laufen diese Fragen hauptsächlich auf folgende Punkte hinaus: 1) bekennt und bereut ihr eure Sünden? 2) glaubt ihr an die Gnade Gottes in Christo Jesu? 3) seid ihr entschlossen, mit Gottes Hülfe euch zu bessern? An vielen Orten, besonders in Thüringen, wird bei der allgemeinen Beicht weder geantwortet, noch gefragt. Unthätig und schweigend stehen die Beichtenden von Anfang bis zu Ende da, der Geistliche sagt ihnen zuletzt im Namen Gottes die Vergebung der Sünden zu, ohne zu wissen, ob irgend wer sie wirklich haben will! Mit Handauflegung wird die Absolution noch da und dort ertheilt, z. B. in Hamburg, in Mecklenburg, in Berlin."

„In Hinsicht auf die Beichte der Confirmanden walten verschiedene Gebräuche ob. Häufig ist sie der der Erwachsenen völlig gleich; so am Rhein, in Nassau, Würtemberg, Hamburg, Brandenburg. Anderwärts wie in Hannover, Mecklenburg, Koburg, Bayern u. a. m. beichten die Confirmanden anders, als die Erwachsenen, indem entweder eine besondere Beichtkirche für sie gehalten wird, oder indem sie einzeln in der Sakristei zur Beicht gehen und selbst eine Beichte sprechen."

„Wer erinnert sich hiebei nicht an das, was Göthe aus seinen Jugendjahren über seine erste Beicht erzählt? Diese Stelle ist ein wichtiges und vollgültiges Zeugniß dafür, daß man nicht bloß vom altgläubigen und altkirchlichen, sondern auch bloß vom natürlichen Sinn und Gesichtspunkt aus zu der Einsicht kommen kann, es sei vernünftiger, beim Beichten selbstthätig und selbstredend zu sein, als stumm und steif."

Nun schließt Herr Ackermann seine Darlegung in folgender Weise:

„Aus dem Mitgetheilten, wie skizzenhaft es auch immer sei, geht wohl deutlich genug hervor, was die jetzt herrschenden Gebräuche, die dem Abendmahl vorhergehen, eigentlich sind. Beichte? wirkliche Beichte? — Nein, das sind sie nicht. Vorbereitungsfeier zum heiligen Abendmahl! das sind sie! Und unter diesem Titel stehen sie auch in der preußischen Agende, wie in der und jener Pastoraltheologie."

So Ackermann im Jahre 1852. Daß diese Zustände in den Augen glaubens= und seeleneifriger Lutheraner nicht das Merkmahl der Gesundheit, sondern des Verfalls an sich tragen, zeugt von gesunden Urtheilen. Man stellte sich daher vor Allem die Frage, woher dieser Verfall komme, und gab sich je nach dem Standpunkte Antwort hierauf. Es ist von großer Wichtigkeit, zu vernehmen, wie man sich die Ursachen dieses Verfalles zu erklären suchte.

III. Ursachen zum Verfall des Beichtwesens.

Hören wir zuerst Hrn. Dr. Steitz: „Die Allgemeinheit der Privatabsolution konnte nur so lange in Segen wirken, als jenes spezifisch=religiöse Interesse, jene Unmittelbarkeit der Gewissensregung, wie sie die Reformation in allen Kreisen erweckt hatte, frisch und lebendig blieb; mit der Ermattung dieser mußte auch jener sammt der von ihr vorausgesetzten Beichte zu einer todten, kirchlichen Form herabsinken und statt den Glauben zu ermuthigen, eine falsche Sicherheit begünstigen! Der frische und lebendige Geist der Reformation war entflohen, die Privatbeicht und die Privatabsolution zur bloßen, gedankenlosen Form herabgesunken, der Kirchenbann zur Strafe, die öffentliche Reconciliation zur öffenlichen Prostitution geworden; diese Kirchenstrafe wurde durch die landesherrlichen Consistorien verhängt und thatsächlich nur auf fleischliche Vergehen gesetzt. Da erhob sich mit lautem Protest der Pietismus und forderte eine entschiedene Form in der Ausübung der Schlüsselgewalt." So Hr. Dr. Steitz. [1])

Aehnlich, nur ausführlicher bezeichnet Herr Dr. Ackermann dieselben Erscheinungen als die Ursachen des Verfalles.

„In der Geschichte des Beichtwesens, seit den Zeiten der Reformation, treten zwei Pole, zwei Gegensätze hervor, Gewissensstraffheit

---

[1]) Herzogs Lexikon, Artikel Schlüsselgewalt, S. 598.

auf der einen und Gewissenschlaffheit auf der anderen Seite. Von beiden, das läßt sich nicht verkennen, sind Wirkungen ausgegangen, die dem Beichtwesen nichts weniger als förderlich gewesen sind.

„Diese Gewissensstraffheit, die bis zur Ueberspannung stieg, arbeitete in dem pietistischen Pfarrer K. Schade auf Schließung und Wegräumung des Beichtstuhles hin. Sie trieb ihn im Jahre 1697 zur Veröffentlichung der berüchtigten Schrift: Die Praxis des Beichtstuhles, worin er den Beichtstuhl „Satansstuhl und Feuerpfuhl“ nannte. Was den ehrlichen Schade gegen den Beichtstuhl so in Eifer brachte, war nicht bloß der alte Tetzel'sche Geld- und Wuchergeist, der sich auf's Neue in denselben eingeschlichen hatte, sondern auch ganz vorzüglich die ungeheure Last der Verantwortung, die dem Absolvirenden darin aufgebürdet werde und der er sich nicht entledigen könne, ohne Gefahr zu laufen, sich zu versündigen, indem er nämlich den Beichtenden Vergebung der Sünden zusage, ertheile er ihnen gewissermaßen die Erlaubniß zu neuen Sünden und mache sich derselben theilhaftig; denn so und nicht anders werde die Absolution von der Menge aufgefaßt, die Menge glaube, sie habe ein Recht auf Absolution, wenn sie ihr Beichtgeld gezahlt und ihre Beichte hergesagt habe. Aehnliche Bedenken und Aeußerungen, wie bei Schade in Berlin, traten später bei Oemler in Jena hervor. Er wies im Jahre 1784 mit heiligem Ernste auf die einschläfernden Wirkungen hin, welche die spezielle Beicht und Sündenvergebung für viele Gewissen habe; denn Viele, sagt er, gingen aus dem Beichtstuhle mit dem Gedanken heraus: Jetzt hast du deine Sünden bekannt! sie sind dir vergeben! folglich bist du sie los und kannst sie also von neuem begehen, um sie dann auf gleiche Weise wieder los zu werden. Schade in Berlin schaffte das Beichtsitzen in der Sakristei eigenmächtig ab und führte statt dessen besondere Andachtsübungen zur Vorbereitung auf das hl. Abendmahl ein; Oemler empfahl eine Praxis, welche sich von der altlutherischen ziemlich weit entfernte. Während Luther mit aller Macht gegen die Verweisung der Beichtenden auf sich selbst geeifert und von den Beichtenden den zuversichtlichsten Glauben an die Wirklichkeit der Sündenvergebung durch den Geistlichen gefordert hatte, drang Oemler darauf, es müsse den Beichtenden gesagt werden, daß es ganz auf sie und ihre Beschaffenheit ankomme, ob ihnen Sündenvergebung zu Theil werde oder nicht, und Brückner rief ihnen in seinen Predigten zu: Was kommt ihr mit euren bösen Herzen zur Beichte? Der Prediger kann euch eure Sünden nicht vergeben, denn er ist ein Mensch, wie ihr u. s. w.

„Ging von der Gewissenhaftigkeit Manches aus, was das

herkömmliche Beichtwesen der evangelischen Kirche erschüttert, so war dieß von Seiten der Gewissenlosigkeit und der Freidenkerei natürlich noch weit mehr der Fall. Das Beichten, sagt der berüchtigte Dippel, der 1734 starb, es geschehe privatim oder insgemein, halte ich für ein absurdes Gaukelspiel. Unter dem Namen Christianus Demokritus griff er in einer Reihe von Spottschriften die ganze evangelische Glaubenslehre an, deren früherer Verfechter gegen die Pietisten er gewesen war. Seine Denkweise und Richtung spiegelt sich noch jetzt in einer Unzahl von Geistesverwandten ab. Obwohl die Freidenker unserer Tage ihre Ahnheren kennen? Es scheint nicht; denn sonst würden sie sich auf die vermeintliche Neuheit ihrer Ansichten nicht so viel zu Gute thun!"

„Doch die heftigen Angriffe der Schwärmer und Stürmer von rechts und links waren es nicht allein, die das Beichtwesen in Verfall brachten. Mehr noch als durch diese sank es durch die laue Mitte, die Geringschätzung von Seiten der großen Menge. Diese Geringschätzung ruhte auf drei Hauptgrundlagen oder Stimmungen und sie ruhte mit Behagen. Es waren der Ultraprotestantismus, der Bildungsstolz und die Selbstgerechtigkeit. Der Ultraprotestantismus gefiel sich über die Massen darin, alles Feste, Geordnete und Satzungsmäßige in der Kirche zu verdächtigen und zu verachten, und stellte es in ganzem Ernst als ein Hauptunterscheidungszeichen zwischen Katholiken und Protestanten und als ein Hauptvorrecht des Protestanten hin, daß der Protestant nicht zu beichten brauche. Der Stolz auf geistige Bildung und Reife sagte: wir sind keine Kinder mehr, daß wir Beichtväter brauchten; wir sind mündig geworden; wir können und wollen unsere eigenen Rathgeber und Tröster sein. Den breitesten Raum nahm, besonders seit Lessings bewunderter Nathansreligion, die große Gemeinde derer ein, die sich unter dem Sternenhimmel in Gefühlen des Allvaters ergingen und dem Uhlich'schen Bekenntniß: Die Thräne der Reue ist vollgültige Sühne! unendlichen Beifall zollten. Eine Aufklärung über die Vergebung der Sünden, wie die, die in Uhlichs Schrift: „Die protestantischen Freunde" zu lesen ist: „„mein Jesus sagt: kommt! der Vater ist nicht böse, ihr müßt nur gut sein und gehorchen,"" war zu einleuchtend und angenehm, als daß sie nicht eine Menge von Jüngern und Bekennern hätte finden sollen. Harms hat nicht Unrecht, wenn er im Hinblick auf ähnliche Denkweisen und Aeußerungen seiner Zeit in einer seiner Thesen sagt: „„Die Vergebung der Sünden kostete im

sechszehnten Jahrhundert Geld; im neunzehnten hat man sie ganz umsonst; denn man bedient sich selbst damit.““

„Aber die Hauptschuld am Verfall unsers Beichtwesens fällt uns, **den Geistlichen**, zur Last! Hierüber wäre viel zu sagen und zu klagen! Ich schweige jedoch, weil ich mich nicht berufen fühle, Verkläger und Richter meines Standes zu sein, und deute nur auf einige wenige Punkte hin, auf das Hadern und Zanken, auf das Eifern mit Unverstand, auf die Habgier, auf den Neid, auf die gemeinen Künste, seinen Beichtstuhl zu vergrößern, auf die Trägheit und das Ungeschick in der Seelsorge, auf die Menschenfurcht, die Taktlosigkeit.“ — So Ackermann.[1])

In ähnlicher Weise spricht sich Hr. Oberkirchenrath Kliefoth aus. Besonders hebt er hervor, wie Alles erst recht schlimm wurde, als die Katechismen, Gesangbücher und Agenden rationalistisch umgearbeitet wurden, und nun Beichtlieder und Formen für Beichte und Absolution darboten, die „erschreckend“ waren. „Durch diese Formelfreiheit gedieh es dahin, daß man ohne alle Uebertreibung sagen kann: In Millionen Fällen, daß in den letzten fünfzig, sechzig Jahren Pastor und Gemeindeglieder zusammengetreten sind in der Meinung zu beichten und zu absolviren, ist weder gebeichtet noch absolvirt worden. Und in diesem nicht für unbedeutend anzusehenden Formelunwesen stecken wir noch bis heute: man erkundige sich, und man wird erfahren daß die Beichtformeln, welche das Volk lernt und deren Auswahl meistens den Schullehrern überlassen ist, fast immer von rationalistischer Fassung sind, und daß die Pastoren den Beichtkindern statt der Absolution meistens Bibelsprüche sprechen, die oft auch keinen Anklang an die Absolution enthalten. Es ist dieß einer der schlimmsten Punkte des jetzigen Bestandes. Das ist die Gestalt oder Ungestalt, die das Beichtwesen seit Spener angenommen hat.[2])

Es ist nun gewiß in höchstem Maaße anerkennenswerth, daß von hervorragenden Männern der lutherischen Kirche die Ursache des Verfalles der Privatbeicht und der Privatabsolution so gut erkannt und so offen bezeichnet werden; aber — es sind leider nur die nächstgelegenen, die an der Oberfläche sich befindenden Ursachen, die hier

---

[1]) l. c. S. 49—55.
[2]) l. c. S. 487 f.

erkannt und bloßgelegt sind, die eigentlichen und tieferen aber sind nicht erkannt und darum auch nicht im Mindesten noch gewürdigt.

Freilich können sie auch nur vom katholischen Standpunkte aus wahrgenommen und gewürdigt werden, und deßwegen möge dieser Standpunkt hier zum Ausdrucke kommen. Es wird zugestanden, daß der frische und lebendige Geist der Reformation entflohen war; jenes specifisch-religiöse Interesse, das die Reformation angefacht hatte, war erlahmt und ermattet, Ultraprotestantismus, Bildungsstolz und Selbstgerechtigkeit, insbesondere aber die Geistlichkeit werden als die Faktoren bezeichnet, die zusammengeholfen haben, die Privatbeicht und Privatabsolution zu ruiniren. Aber warum geht man denn nicht einen Schritt weiter, um zu erfahren, wie es denn kam, daß in so früher Zeit schon das specifisch-religiöse Interesse des Lutherthums ermattet, daß der frische und lebendige Geist der Reformation entflohen war? Ist denn die Kirche der Reformation, die lutherische namentlich, die von allem papistischen Unrathe gänzlich gereinigte, blank und neu wiederhergestellte Urkirche, nicht die wahre Kirche Jesu, die man, um mit Löhe zu reden, hienieden die lutherische nennt? Wie, diese durch besondere Gnade und Erbarmung Gottes an der durch die tausendjährige Mißwirthschaft des Papstthums tyrannisirten und in Schande und Schmach gekommenen Christenheit durch Luthers Erweckung endlich bewirkte Reformation, hatte keinen stärkern Fond von Kraft, keinen größern Feuerheerd von Begeisterung in ihren Eingeweiden gehabt, daß er nicht einmal hundert Jahre lang vorhielt, um Privatbeichte und Absolution zu erhalten gegen alle Angriffe, von welcher Seite sie immer kommen mochten? Die Reformation hat eine Geschichte von 350 Jahren, sie hatte keinen heidnischen Kaiser, der sie verfolgte, sondern von Anfang in ganz Norddeutschland, in Dänemark, Schweden und Norwegen ihre wohlwollenden Fürsten, die ihren geistlichen Organen alle Unterstützung angedeihen ließen; sie konnte ihren ganzen Inhalt entfalten, ihre volle Kraft geltend machen als die gereinigte, nun wieder völlig hergestellte Kirche Christi, und nun muß die staunende Welt von ihren eigenen begeisterten Freunden sich erzählen lassen, nach nicht ganz hundert Jahren war „der frische und lebendige Geist der Reformation entflohen“ und deßhalb mußte Privatbeichte und Privatabsolution preisgegeben werden! Das Papstthum hatte zehn schwere Verfolgungen von der heidnischen Weltmacht durchzumachen, es stürmten die Häresien von allen Seiten auf dasselbe ein, es wälzten sich in der Völkerwanderung die Barbaren gleich einer wilden Fluth gegen dasselbe heran und drohten Europa unter einer neuen Barbarei zu begraben; es kam der furchtbare Sturm des Islam, der das Werk der heidnischen

Barbaren abermals in die Hand nahm; aber die Geschichte sagt nicht, daß das Papstthum unter seinen schrecklichen Kämpfen auf Leben und Tod einen Glaubensartikel preisgegeben hätte! Das Lutherthum aber verliert schon nach hundert Jahren seines Bestehens Privatbeichte und Privatabsolution, auf die doch sein Stifter selber so viel gehalten, die er wenigstens um des rohen Volkes willen für absolut nothwendig erachtete! Und wer waren denn die Feinde, die ihm diese theuern Kleinodien nahmen, die jetzt wieder von aller papistischen Zuthat gereinigt waren und in ihrem ursprünglichen Glanze schimmerten? Etwa das Papstthum, etwa die entsetzlichen Jesuiten, oder überhaupt äußere Feinde? Die eigenen Freunde des Lutherthums sagen es uns: Erloschene Begeisterung, Ultraprotestantismus, Bildungsstolz, Selbstgerechtigkeit und die eigenen Geistlichen selber! Im Kampf mit diesen Feinden gingen jene Güter verloren! Aber konnte sich denn „die geläuterte Kirche Christi" dieser Feinde nicht erwehren? Mußte sie nicht siegen, wenn die Kirche der lutherischen Reformation die wahre Kirche Christi ist? Gelten ihr denn nicht die Worte Christi: die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen? Hatte das Papstthum, diese Carrikatur der Kirche Jesu, so viele Feinde überwunden, daß es zum Erstaunen ist, hat der Islam in ungeschwächter Kraft seine Lehre tausend Jahre lang zu erhalten gewußt, was läßt sich dann erst von der „wahren" Kirche Christi, dem Lutherthum, erwarten? Welche himmlische, unüberwindliche Kraft muß erst dieser innewohnen? Welche Mächte werden im Stande sein, diese zu besiegen?

Was soll man nun da von dem Geständnisse denken: „Der frische lebendige Geist der Reformatoren war entflohen" — entflohen nach so kurzer Zeit, nach einer Zeit, wo Jedermann erwarten mußte, jetzt müßte die eigentliche Lebensfrische erst recht sich entfalten! Ist da die Frage zu umgehen: Wie kommt das? Woher jene Feinde? Woher das Erlöschen der Begeisterung nach so kurzer Zeit? Woher die Niederlage?

Die katholische Kirche hat mit allen Feinden, mit denen das gläubige Lutherthum seit 350 Jahren kämpft, Sektenwesen, Rationalismus, Freigeisterei zu kämpfen gehabt, außer den obengenannten, von denen das Lutherthum nichts zu leiden hatte; sie kämpft heute den Kampf mit dem modernen Heidenthum auf Leben und Tod von den Tagen der französischen Revolution an. Und sie kämpft ihn so, daß auch die Gegner zum Staunen hingerissen, dieß eingestehen. So sagt das Halle'sche Volksblatt: [1]) „Gewiß — wer wollte und könnte das

---

[1]) Nr. 86. Jahrgang 1868 vom 24. Oktober.

läugnen? ist die römische Kirche unter allen auf Erden noch weitaus für den Anblick die imposanteste, und bewahrt zunächst wenigstens äußerlich noch in dem beneidenswerthesten Maaße diejenige Autorität, der gegenüber wir allerdings, bei denen jedes Einzelne landesherrliche Kirchenregiment, jede Fakultät, ja jeder einzelne Pfarrer auf seine eigene Hand nach subjektiven Herzensgelüsten operirt und manipulirt, in einer beispiellosen Kläglichkeit dastehen."

In diesen Worten ist der Schlüssel zur Lösung all obiger Fragen gegeben. Das Lutherthum hat keine Autorität, keine äußere, keine innere. Es muß alle Feinde dulden als gleichberechtigt; alle dem nämlichen Prinzip, aus dem es selber hervorgegangen ist, entsprungenen Kinder derselben Reformation. Dieß wird zwar jetzt noch nicht eingesehen; das Halle'sche Volksblatt schwächt deßhalb sein obiges Geständniß mit dem Zusatz ab: „Aber immer schreckenhafter wird es zugleich offenbar, wie sehr ihr auf Kosten jener äußeren Einheit, die innere Macht abgeht. Ja, wir müssen es aussprechen, daß die geringste von Christo wirklich erfüllte Persönlichkeit oder Gemeinschaft (natürlich die lutherische) mehr wahre Macht besitzt, als dieser ganze Koloß." Das sind Phrasen, ein mühsam zusammengeflicktes Feigenblatt, um die eigene Blöße zu bedecken. Die römische Kirche hat gar keine äußere Macht, außer derjenigen, womit der Papst die Scholle Erde, auf der er steht, vertheidigt oder eine andere Nation sie ihm vertheidigen hilft. Wahrlich, nicht mit dieser äußeren Macht hat die römische Kirche das alte Heidenthum und die Häresie aller Zeiten überwunden; nicht auf Kanonen und Bayonette gestützt kämpft es seit hundert Jahren gegen das moderne Heidenthum, nicht in Kraft einer äußeren Macht ruft es das allgemeine Concilium für dieses Jahr zusammen und ladet die Schismatiker und Protestanten zur Wiedervereinigung ein, welche Einladung dem Halle'schen Volksblatt Veranlassung zu obigem Geständnisse gegeben hat. Ihre vermeintlich äußere Macht, d. h. ihre vor aller Welt zu Tage liegende Einheit ist nichts Anderes, als die äußere Erscheinung ihrer innern Macht und Kraft, ihrer göttlichen Autorität! So wie heute die römische Kirche erscheint, stand sie vor der Welt bereits da auf ihrem ersten Concilium zu Nizäa im Jahre 325. Eben weil den Kirchen der Reformation diese Autorität fehlt, fehlt ihnen, und somit auch dem gläubigen Lutherthum diese „äußere" Macht, diese Autorität, d. h. diese Einheit, die es an der römischen Kirche so beneidenswerth findet. Das ist der Grund, warum der ganze Protestantismus nichts ist, als die beklagenswerthe Erscheinung, wie sie vom Halle'schen Volksblatte selber so offen und ehrlich geschildert wird, „wo

jedes langesherrliche Kirchenregiment, jede Fakultät, ja jeder einzelne Pfarrer auf eigene Hand nach subjektiven Herzensgelüsten operirt und manipulirt." Daher kommt das Sektenwesen im Protestantismus, daher der Rationalismus, daher der „Plunder," wie die Kreuzzeitung den „Protestanten-Verein" nennt, daher alle Uneinigkeit und Rathlosigkeit unter den gläubigsten und trefflichsten Männern des Lutherthums selbst; daher auch ihre vergeblichen Bemühungen, die Privatbeichte und Privatabsolution wieder herzustellen. Was hilft denn da die angebliche vielgerühmte innere Macht einer oder mehrerer von Christo erfüllten Persönlichkeiten, die größer sein soll als der ganze römische „Koloß?" Die Kirche muß Autorität haben, und zwar göttliche, von Christus selbst ihr gegebene Autorität, göttliches, unfehlbares Lehramt muß sie haben, geleitet muß sie sein vom Geiste der Wahrheit, vom heiligen Geiste, des täglichen Beistandes Christi muß sie sich erfreuen: dann läßt sie sich keinen Glaubenssatz nehmen, weder durch Feinde von Außen, noch durch Erschlaffung, Verderben und Verrath der eigenen Geistlichen in ihrem Innern.

Wo aber die wahre Kirche nicht ist, da fehlt diese göttliche Autorität, dieser Schutz des Geistes der Wahrheit, dieser tägliche Beistand Christi; da geht Alles in Trümmer und das verlorne Gut wird nicht wieder gewonnen. — Umsonst sind daher auch die bestgemeinten Bestrebungen „einzelner von Christo erfüllten Persönlichkeiten" zur Wiederherstellung der Privatbeichte und Privatabsolution. Diese Bestrebungen und deren Vergeblichkeit sind es, die wir jetzt noch zu besprechen und zu würdigen haben.

IV. Versuche zur Wiederherstellung der Privatbeichte.

Es ist unbestreitbar ein sehr gutes Zeichen, daß im gläubigen Lutherthum der Abgang der Privatbeichte auf's schmerzlichste verspürt und seit Jahren an der Wiedereinführung derselben gearbeitet wird. Es sind die trefflichsten Kräfte, die gelehrtesten Männer, die seeleneifrigsten Geistlichen, die diesen Uebelstand empfinden und auf Abhülfe sinnen.

Es wird erstens erkannt, daß eine Privatbeicht, d. h. ein Aufzählen seiner Sünden absolut nothwendig sei. Der treffliche Ackermann sagt: Die Beicht ist dem Sünder nothwendig, und ist zur Behandlung des Sünders, d. h. zur gedeihlichen Seelsorge nothwendig. In Bezug auf den ersten Punkt sagt er: „Gewiß, wer seine Fehler nicht gesteht, der hat auch nicht Lust, sie zu lassen; wo sich die Lossagung von der Sünde nicht äußert, da ist auch die Lösung

von ihr im Innern noch nicht erfolgt.[1]) Es leuchtet nunmehr ein, in welchem Zusammenhang das Beichten ganz vorzüglich gefaßt werden muß, wenn es recht christlich gefaßt und wenn seine wahre Herrlichkeit recht deutlich erkannt werden soll, nämlich im Zusammenhange mit der Erlösung.“[2])

Und wiederum: „Das Beichten, das Bekennen seiner Schuld und Sünde ist eine That, eine wahre, wirkliche That. Denn es gehört Ueberwindung dazu; es gehört Muth und Entschlossenheit dazu. Schweres muß gehoben, Widerstrebendes muß bezwungen und beseitigt werden, ehe es zum Beichten kommt, ehe das Schuldbekenntniß auf die Lippen tritt. Das Beichten ist eine That der Freiheit und des Gewissens.“ (S. 92.) Die Privatbeichte ist aber auch nothwendig im Interesse der Seelsorge. Hierüber sagt Ackermann: „Die Privatbeichte ist die wichtigste, einflußreichste Handlung der Seelsorge. Mit dem Verlurst des Beichtstuhls sinkt die Möglichkeit der Ausübung der Seelsorge fast bis zur Unmöglichkeit herab; denn wo soll der Geistliche die Seelenzustände und die Seelenbedürfnisse genau kennen lernen, wenn sie sich ihm nicht mehr in der Beicht offenbaren? Und wie soll er für die wahre Befriedigung dieser Bedürfnisse sorgen und ihnen Befriedigung verschaffen, wenn sich ihm das Verlangen darnach nicht mehr besonders zu erkennen gibt? Wer beichtet, sagt nicht bloß etwas, sondern er fragt auch. Er fragt, was muß ich thun, damit ich selig werde? Sein Inneres ist also aufgethan; er hat Gehör und Empfänglichkeit; er läßt sich gern verbinden und läßt Oel und Wein in seine Wunden gießen. In der That! ein besseres Feld, um die Seelsorge in Blüthe und Frucht zu bringen, als die Priatbveichte, gibt es nicht.“ (S. 88 u. 89.)

Das sind herrliche Worte, würdig eines Seelsorgers, der seinen Beruf erfaßt hat, die auch einem eifrigen und frommen katholischen Priester alle Ehre machen würden. Freilich erschrickt man anfangs wenn Ackermann bald hernach sagt:

„Es wird nun kaum noch nöthig sein, besonders zu erörtern, um was es mir hinsichtlich der Beichtfrage am allermeisten zu thun ist, und was mir als der bei Weitem wichtigste Zielpunkt des Ganzen gilt. Ist es die Beichte an sich? Die Beichte in der Kirche? Das regelmäßige und gewohnheitsmäßige Ablegen einer Beichte vor dem Pfarrer? Ach nein, das ist es nicht. Das schlage ich so außeror-

---

[1]) Sprüchw. 28, 13. Ps. 33, 3.

[2]) l. c. S. 100.

dentlich hoch nicht an. Hoch, gewiß! Aber Alles, was ich von der überaus hohen Herrlichkeit und Würde des Beichtstuhls gesagt habe, will ich nicht sowohl auf das Beichten im Beichtstuhl, als vielmehr auf ein anderes Beichten gedeutet und bezogen wissen. Was hilft alles Beichten und zur Beichte gehen in die Kirche, wenn das Beichten innerhalb der Kirchenmauern bleibt, wenn das Beichten im täglichen Leben fehlt?" Hr. Ackermann meint nun dieß so, daß Einer den Andern um Verzeihung bitten soll, für das, was er gegen seinen Nächsten gefehlt hat; ein solches Beichten hält er „für reife Frucht einer ächt christlichen Gesinnung." Zu dieser Beichte im täglichen Leben soll nun die Privatbeichte in der Kirche führen, die letztere verhält sich zu ersterer, „wie der Stamm zur Blüthe, wie die Quelle zum Fluß, wie der Grund zur Folge."

Unsere anfängliche Besorgniße weicht hiemit voller Befriedigung, wir sind mit dieser Darlegung vollkommen einverstanden, sie ist ganz katholisch. Er sagt dann auch ganz treffend und folgerichtig: „Haben wir in unserm Leben ein Beichten, wie das beschriebene? Haben wir ein freundliches Entgegenkommen von beiden Seiten, wenn gefehlt worden ist, und ein williges Suchen der Schuld in sich? Haben wir es häufig? Wir haben es nicht; wir treffen es ganz und gar nicht häufig an. Und wer kann sich darüber wundern? Wo, wie jetzt allerwärts, das Beichten in der Kirche so tief darniederliegt, da kann es wahrhaftig im Leben nicht sonderlich in Kraft und Frische stehen." [1])

Schließlich redet Ackermann den Geistlichen scharf und warm an's Herz und fragt: Ist der ein Seelsorger und kann er einer sein, wenn er nach den Zuständen der Seele niemals fragt?"

Seinen Gegnern aber ruft er zu:

„Papistische, hierarchische, pietistische, superstitiöse Ansichten und Gründe sind es demnach, welche der Privatbeichte das Wort reden und auf ihre Wiederherstellung in unserer Kirche dringen?" Sie sind es nicht; sie sind es augenscheinlich nicht, und daß sie es wahrhaftig nicht sind, dafür liefert der verewigte Bretschneider den schlagendsten Beweis. Wenn irgend Einer, so war Bretschneider ein Antipapist und Antipietist. Die ganze Welt erkennt ihn dafür an. Und wie spricht sich Bretschneider über die Privatbeicht aus? Er sagt: „ob es gleich gegründet ist, daß in größern Städten die Privatbeiche Vielen, besonders in den höhern Ständen, unangenehm war, und sie auch vielleicht vom Abendmahl abhielt, so lag doch dabei eigentlich Nichts, als

---

[1]) l. c. S. 104 f.

ein bedeutender Stolz zu Grunde, der sich entweder für fehlerfrei hielt, oder sich doch nicht vor einem so geringen Mann, als ein Beichtiger ist, seiner Fehler schuldig bekennen und ein ernstes Wort der Erinnerung dabei hören wollte. Dem hätte man aber nie nachgeben sollen. Denn die Privatbeichte vermittelt eine Vertraulichkeit zwischen dem Geistlichen und der Gemeinde, die der Wirksamkeit des Geistlichen eben so förderlich ist, als dem moralischen Bedürfniß der Beichtenden. Durch die allgemeine Beichte ist das enge Band, das Hirt und Heerde miteinander verknüpfte, aufgelöst worden.

An größeren Orten lernt der Beichtvater seine Beichtkinder niemals kennen. Viele, weil sie bei der allgemeinen Beichte nichts zu sagen und zu thun haben, gehen ohne alle Vorbereitung von der Arbeit zur Beichte, oft noch mit dem Staub ihrer Beschäftigung bedeckt. Die Beichtrede ist aus einem vertraulichen Zwiegespräch eine Predigt geworden, die auf Alle passen muß und daher Keinen in seiner Eigenthümlichkeit trifft. Die Beichtenden, die ehedem Theil nahmen an der Handlung durch ihr Bekenntniß, sind nun passiv, oft zerstreut, und die Handlung hat mit ihrer Individualität auch den größten Theil ihrer Wirksamkeit verloren. Die Pfarrer sind auch in dieser Beziehung zu bloßen Rednern herabgesunken, welche gerade auf die, die es am meisten bedürfen, nichts wirken und nichts wirken können." So Bretschneider.

„Genug! ich meine, wenn ihr die Sache recht ansähet, so machtet ihr uns nicht darüber Vorwürfe, daß wir euch die Privatbeichte wiedergeben wollen, sondern darüber, daß wir sie haben eingehen und schwinden lassen! Ihr würdet uns nicht zurufen: Wehe Euch, daß ihr uns wieder bevormunden wollet! sondern vielmehr: Schämt Euch, daß ihr so träg und pflichtvergessen gewesen seid, und seid bloß Prediger gewesen und habt bloß schöne Predigten gehalten, aber das Schwerste in Gesetz und in eurem Amt, die specielle Seelsorge habt Ihr hintenangesetzt!"

Unsers Wissens hat außer Herrn Ackermann kein Lutheraner so wahre und warme, so treffende und begeisterte Worte über die Nothwendigkeit, Nützlichkeit und Schönheit der Privatbeichte gesprochen, auch Hr. Kliefoth nicht. Dr. Steitz vollends, obwohl auch evangelisch-lutherischer Pfarrer sich nennend, will nichts von Wiedereinführung der Privatbeichte wissen; denn er ist in diesem Punkte ganz Calviner. Es gibt Leute, sagt er, die das Bedürfniß haben, ihr Herz dem Seelsorger auszuschütten und verborgene Sünden ihm zu entdecken, dafür werden diese von ihm den Trost des Evangeliums empfangen, d. h.

wenn sie die Stimme hören: Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben! so werden sie auch in ihrem Herzen beruhigt und von ihrem Zagen befreit sein. Nur darf man da nicht von einer Schlüsselgewalt träumen, die von der Predigt des Evangeliums verschieden wäre. Das, was man Absolution nennt, ist nur Predigt der Sündenvergebung für den Einzelnen, und dieß ist die einzig evangelische, von der allein die heilige Schrift, die apostolische Kirche und die folgenden Jahrhunderte bis zum Mittelalter wissen. Ein allgemeines Kircheninstitut kann aber diese Beicht nicht sein, sondern es hängt lediglich von dem Einzelnen selber ab, ob er das Bedürfniß fühlt, einen Geistlichen aufzusuchen und sich ihm zu entdecken.

So meinen es wahrhaftig Ackermann und seine Gesinnungsgenossen, die Neulutheraner nicht. Sie wollen die Beicht als allgemeines Kircheninstitut wieder hergestellt wissen im Interesse aller Christenseelen und zwar um der Absolution willen, die ihnen aber eine Amtsthätigkeit, eine Ausübung der Schlüsselgewalt, ein wahrhaftiges Urtheil ist, wirksam in göttlicher Kraft, das dem Bußfertigen Vergebung seiner Sünden ertheilt, aber den Unbußfertigen verstockt, und also wie die Absolution der katholischen Kirche, mit „magischer" Gewalt versehen, d. h. aus sich und durch sich wirkend gedacht wird.

Nun aber entsteht die große Frage: Wie ist das anzustellen? Wie soll die Privatbeicht wieder eingeführt werden? d. h. wie soll man den lutherischen Christen begreiflich machen und sie überzeugen, daß 1) eine Aufzählung seiner Sünden, eine Entdeckung seiner geheimen Zustände vor dem Geistlichen für alle schwer belasteten Gewissen nothwendig und ohne sie keine Sündenvergebung denkbar sei? daß 2) der lutherische Geistliche wirklich absolvire, daß ihm gesagt ist: Denen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, daß er somit Amtsträger, Richter und nicht bloß Prediger sei?

Wer soll das thun? Wer soll den Lutheranern dieß nahe legen, begreiflich machen? Da fehlt es schon sehr stark; denn es ist vorläufig nur noch ein verhältnißmäßiges kleines Häuflein, das Ackermanns Anschauungen von der Beichte und Absolution theilt, die Altlutheraner aber und die Massen, d. h. die Rationalisten finden in all diesen Bestrebungen nur ein höchst „unevangelisches" Treiben, und viele von den Lutheranern der Mittelpartei, die auch die Beicht gern wieder hergestellt sehen möchten, sind in vielen die Beicht und Absolution selber betreffenden Fragen nicht einig. Viele wollen den Pelz waschen, ohne ihn naß zu machen, die Beicht soll eingeführt werden; aber sie soll frei sein, kein

Zwang. Die Leute sollen in Kenntniß gesetzt werden, daß man beichten könne, man solle sie gewissermassen einladen zu kommen. So meinen sie, könnte man recht hübsch die Beicht wieder allgemach einführen, und hätte doch den papistischen Zwang, das Beichtgebot vermieden.

Kliefoth berichtet, daß die Preußische Agende den Predigern vorschreibt, um das Beichtverhör wieder in Uebung zu bringen, bei der Ankündigung der Communion und wieder am Schlusse der Beichthandlung jedesmal folgendermassen aufzufordern: „„Sollten sich Personen unter uns befinden, die durch etwaige Gemüthsbekümmerniß gedrückt unsers besondern Rathes und Trostes bedürfen möchten, so sind wir bereit, ihnen solchen, vermöge unsers Amtes und nach unsern Kräften zu gewähren;““ aber, setzt Hr. Kliefoth bei: „nun hört man und es ist allerdings gläublich, daß sich auf diese Aufforderung niemals Jemand melde.“ [1])

Auch Ackermann sagt: „Wie unzähligemal ist mir eingeredet und zugerufen worden: wozu eine besondere Einladung zur Einzelbeichte von Seiten der Kirche? Die Gelegenheit ist ja da! Wer einzeln kommen und einzeln beichten will, der kann's ja thun. Er kann ja hingehen zu seinem Geistlichen, und wird's auch thun, wenn er sich dazu getrieben fühlt, ohne erst eine specielle Erinnerung oder Einladung dieserhalb abzuwarten. Auf diesen Einwurf antworte ich ganz kurz, wenn auch nicht ganz höflich: Das ist nicht wahr! und beweise dieß aus der Erfahrung. Wo die Einzelbeichte nicht kirchliche Sitte und kirchliches Herkommen ist, da klopft Niemand an, um Privatbeicht zu begehren; die Scheu, etwas Außergewöhnliches zu thun, hält Jeden ab.“ Dieß antwortet Hr. Ackermann denen, die da meinen, eine Einladung brauche es nicht, die Leute kämen schon von selber. Nun hören wir aber von Kliefoth, daß auch auf Einladung sich „niemals Jemand melde.“

Wie soll es nun zugehen, daß die ersehnte Privatbeichte wieder in Uebung komme, was soll geschehen, da freiwillig und eingeladen Niemand jemals kommen will? Hier ist nun guter Rath theuer. Geschehen muß etwas, die Privatbeichte muß wieder her, sagt Kliefoth, [2]) „denn unser gegenwärtiger Zustand ist nicht Fortschritt, sondern Zurückgesunkensein von einer einstigen Höhe geschichtlicher Entwicklung, Verschleuderung kirchlichen Erbes, Verarmung der Kirche an den einst von ihr besessenen pädagogischen u. s. w. Mitteln, und die lutherische Kirche darf nicht ruhen, bevor sie sich nicht des Reich-

---

[1]) l. c. S. 489.

[2]) l. c. S. 492 ff.

thums ihres geschichtlichen Erbes vollständig wieder bemächtigt hat. Die allgemeine Beicht und Absolution ist und bleibt im Grunde Nichts als gemeine Predigt des Gesetzes und Evangeliums; denn es kommt nicht einmal dazu, daß das Wort wirklich zur That wird, es kommt nicht dazu, daß der Hörer des Wortes wirklich selbstthätig beichtet, und es kommt nicht dazu, daß der Austheiler des Wortes wirklich dasselbe dem Einzelnen applicirt. Und gerade darin liegt ihre Schädlichkeit; sie täuscht mit dem Schein, als ob in ihr wirklich das Wort zur That gemacht würde, als ob da wirklich in der Beichte gebeichtet und Absolution ertheilt würde, während es doch in Wirklichkeit zu keinem Beichten und nicht zum Ertheilen der Absolution an den Einzelnen kommt. Unsere Bekenntnißschriften sprechen dann laut und entschieden aus, daß die Privatbeichte und Absolution in unserer Kirche nicht abgeschafft werden solle. Eine Kirche kann zu Zeiten schwach werden, und es in solchen Zeiten an demjenigen ermangeln lassen, was ihre Bekenntnisse sagen und setzen, aus Schwäche und als Mißbrauch; aber können wir je den Mangel legalisiren und die Privatbeicht und Absolution grundsätzlich daran geben? Die Form der Beichte und Absolution, die wir jetzt haben, ist die **reformirte**, welche unsere Kirche bewußt und entschieden verworfen hat; können wir je grundsätzlich bei uns zulassen, was unsere Kirche bewußt und entschieden verworfen hat? Der Beichtstuhl ist die geordnete Stätte für die specielle Seelsorge. Der Pastor soll specielle Seelsorge treiben, wo er steht und geht, und sich auch außerdem um seine Beichtkinder täglich ungeordneter Weise bekümmern. Aber die Erfahrung lehrt es und es liegt in der Natur der Sache, daß er hiemit nicht an alle Glieder seiner Gemeinde kommen kann. Im Beichtstuhl dagegen müssen ihm Alle kommen, die sich nicht geradezu selbst excommuniciren wollen. Dürfen wir je darauf verzichten, dem Predigtamt diese geordnete Stelle für die specielle Seelsorge erhalten, beziehungsweise wiedergewinnen zu wollen? Wenn eine Kirche keine Gnadenmittel kennt, so kann sie es dem Gewissen des Einzelnen überlassen, ob er recht oder unrecht zum Tische des Herrn treten will; aber die lutherische Kirche wird nie darüber hinwegkommen können, daß sie das Heiligthum nicht den Hunden geben darf, daß nicht bloß der sündigt, der die Gnadenmittel unwürdig nimmt, sondern auch der, der sie dem Unwürdigen reicht, indem er die Pflicht der Abhaltung zu erfüllen versäumt, wo er sie hätte erfüllen können. Ein Abhalten der Unwürdigen und Unvorbereiteten von der Absolution, vom Abendmahl ist aber im ge-

nügenden Grade nur möglich durch das Mittel der Beichtunterredung. Und damit hängt denn wieder das ganze Disciplinarwesen zusammen. Alle kirchliche Disciplin, alle damit zusammenhängenden pädagogischen Thätigkeiten der Kirche haben von jeher ihr Centrum gehabt, und haben noch, so weit sie bestehen, ihr Centrum in der Versagung der Absolution und Communion." [1])

Also die Privatbeicht und Privatabsolution muß wieder her, das ist einmal ausgemacht nach Hrn. Kliefoth, und die allerdings großen Schwierigkeiten scheinen ihm nicht unüberwindlich.

Wie soll sie nun wieder kommen? Kliefoth gibt zur Antwort, sie soll nicht wieder eingeführt, sondern wieder hergestellt werden. Unter Wiedereinführung versteht er die Wiederbringung der Privatbeichte und Absolution auf dem Verordnungswege. Kliefoth sagt von einem solchen Wege: „Eine Wiedereinführung der Privatbeichte ꝛc., d. h. daß ein Kirchenregiment an einem schönen Morgen in einem Reskript verordnete, wie nun de dato an wiederum Privatbeichte und Privatabsolution so und so gehalten werden sollten, ist absolut unmöglich." Warum denn? Warum soll das nicht gehen? Wenn die Kirche spricht, muß und wird man sie nicht hören? Kann eine rein kirchliche Angelegenheit besser dem Volke empfohlen werden, als von der maßgebenden Autorität? Warum beruft die lutherische Kirche Deutschlands nicht ein Concilium zusammen, um bindende Beschlüsse zu fassen über die Wiedereinführung der Privatbeichte, und dieselben den untergeordneten Behörden, den Consistorien oder sonst einer Exekutivgewalt zur Durchführung zu übergeben? Das Alles will aber Hr. Kliefoth nicht, obwohl augenscheinlich dieß der einfachste sicherste Weg wäre. Die Wiederherstellung durch ein Kirchenregiment, sagt er, ist absolut unmöglich. Woher weiß denn das Hr. Kliefoth so absolut gewiß? Hat man denn schon einen Versuch von dieser Seite gemacht? Hat denn schon ein Kirchenregiment die Privatbeichte einführen wollen oder aber eine solche Niederlage bei diesem Versuche erlitten, daß die absolute Unmöglichkeit, durch das Kirchenregiment die Privatbeicht einzuführen, mit mathematischer Gewißheit zu Tage liegt?

Man bedenke, daß Hr. Kliefoth diese Versicherung 1856 ertheilt, also in dem Jahre nach der Niederlage, die der Versuch des Kirchenregiments in Bayern gerade in dieser Frage erlitten hat. Entweder kannte Kliefoth schon diese Niederlage als er seinem zweiten Bande den Schluß gab, in welchem obige Stelle S. 499 sich findet, oder er sah ihn voraus. Wir kennen bereits diese Ordonnanzen des bayrischen

---

[1]) l. c. S. 495–499.

Kirchenregiments vom 2. Juli 1856. Die Rückkehr zur Privatbeicht und Absolution wird hier als nothwendig anerkannt, und wenn auch die Berechtigung der Geistlichen, die Aufzählung der Sünden zu verlangen und die Beichtenden auszufragen, scheinbar geläugnet wurde, so wurden sie doch für berechtigt erklärt, sich um Reue, Glaube, Heiligungseifer der Beichtenden zu erkundigen, sie auf sündliche Verirrungen, denen sie ausgesetzt sein mochten, aufmerksam zu machen, nicht minder sich zum freiwilligen Aussprechen ihrer Herzens- und Gewissensanliegen zu erbieten. Bezüglich der Absolution wurden folgende Bestimmungen getroffen: Sie ist durch Auflegung der rechten Hand, und nie Zweien zugleich, sondern jedem einzeln zu ertheilen; zu versagen ist sie, wenn der Pastor „an objektiven Merkmalen" erkennt, daß es dem Beichtenden an dem einen oder andern der zur Bußfertigkeit gehörigen Stücke fehlt; die Versagung der Absolution, insofern sie heimlich in seelsorglichem Gespräch geschieht, „steht dem Pastor für sich allein zu;" nur die öffentliche Ausschließung erfordert ordentlichen Prozeß. Die Absolution aber wird ertheilt in der Fassung eines förmlichen Richterspruches. Diese „Ordnung des Beichtstuhls" wollte das Kirchenregiment in Bayern einführen und so Privatbeicht und Privatabsolution wieder herstellen. Der Ausgang ist bekannt; Dr. Harleß hatte sich hier rein auf den Standpunkt der katholischen Kirche gestellt, hatte geglaubt, er brauche nur wie ein katholischer Bischof, der etwa Dekrete des Conciliums zu Trient zur Ausführung bringt, die Wiederherstellung der Privatbeicht und Absolution zu dekretiren, und der Gehorsam gegen den oberhirtlichen Befehl, der freilich „im Namen Seiner Majestät des Königs" erlassen war, werde dann sogleich erfolgen. Hierin hat er sich nun freilich vollständig getäuscht, weil er das ganze protestantische Princip verläugnete; indeß hievon abgesehen, war der von ihm eingeschlagene Weg der richtige, der katholische. Solche Erlasse, welche den Glauben und das Gewissen angehen, können nur von Oben ausgehen, von der höchsten kirchlichen Autorität, die freilich nicht im Namen irgend eines Fürsten ihre Dekrete erlassen darf, sondern von Oberhirtenamts wegen und dieses Oberhirtenamt muß von sämtlichen Gläubigen anerkannt, als Träger der Autorität Christi, als Organ des heiligen Geistes anerkannt sein. Das geht nun freilich nur in der katholischen Kirche, und das ist das Einzige, was das lutherische Kirchenregiment Bayerns übersehen hat. Aber das Princip als solches ist richtig erkannt worden; man sah ein, daß nur von Oben, von höchster Autorität, etwas Solches, wie Wiederherstellung der Privatbeichte und Privatabsolution, ausgehen kann.

Hr. Kliefoth aber macht, weil dieß von Oben nicht ging, nun den entgegengesetzten Vorschlag, und will Privatbeicht und Absolution von Unten, von den Pastoren wieder eingeführt wissen, weil sie vom Kirchenregimente „absolut unmöglich“ wieder hergestellt werden kann. Hr. Kliefoth sagt nun den Pastoren, wie sie das machen sollen:

„Zuerst und vor allen Dingen müssen die Pastoren den Gemeinden wieder in Predigt und Katechese sagen, was Beichte und Absolution, Beichten und Absolviren ist. Die Pastoren werden selbst wissen, wie wenig die Gemeinden (nach 350 Jahren) hievon noch kennen, und von selbst lernen sie es nicht wieder. Dieß ist das unerläßlich Erste.“ [1])

Es sei uns hier die Frage erlaubt: Was ist es denn dann, wenn die Pastoren selber hierin nicht im mindesten einig sind? wenn die Einen sich auf den frühern, die Andern auf den spätern Luther berufen, die Einen auf dem altlutherischen, die Andern auf dem neulutherischen Standpunkt stehen, wenn ihre Ansichten über Beichte und Absolution weit auseinander gehen? wenn es mehrere evangelisch-lutherische Pfarrer gäbe, die etwa von den reformirten Anschauungen des Hrn. Stadtpfarrers Dr. Steitz erfüllt wären und von einer Wiederherstellung der Privatbeichte und Absolution Nichts wissen wollen und dergleichen Bestrebungen für „Anachronismen,“ „Amtspäpstelei“ und „neulutherische Liebhabereien“ zu halten geneigt sind? Wir fürchten, daß „zuerst und vor allen Dingen“ bei der Uneinigkeit der Pastoren gar kein Anfang mit Wiedereinführung der Beicht gemacht werden könne. Es wird nicht fehlen, daß der eine oder andere seeleneifrige Pastor, der gerade nach seinen Ansichten für die Privatbeichte und Absolution eingenommen ist und deren Vortrefflichkeit und Nothwendigkeit erkennt, in einer kleineren Gemeinde dieselbe einzuführen versucht und daß bei der persönlichen Achtung und dem Vertrauen, das er genießt, dieß ihm auch in hohem Grade gelingt; allein dann hat er eben sein Werk gethan; aber unter seinem Nachfolger, der anderer Meinung ist, kann Alles wieder aufhören, Privatbeicht und Absolution wieder spurlos verschwinden und das Kirchenregiment, das den frühern Pastor unterstützt hat, kann seinem Nachfolger, so gern es vielleicht möchte, nicht befehlen, in die Fußstapfen seines Vorgängers zu treten. Wie nun erst vollends, wenn das Kirchenregiment wechseln und die neulutherische Richtung entschieden perhorresciren sollte? Es wird im ganzen lutherischen Bayern kaum eine achtbarere Persönlichkeit und einen glaubens- und seelen-

---

[1]) l. c. S. 500.

eifrigeren Pastor geben, als Herrn Pfarrer Löhe in Neudettelsau. Wie er dahin kam, fand er keinen Beichtstuhl, da einer seiner Vorfahren denselben hatte zusammenhauen lassen; er ging nun in die Sakristei der Pfarrkirche und empfing stehend die „Beichtlustigen." Jetzt hat er die Kinderbeicht und die Diakonissinnenbeicht eingeführt und sagt: „Dieß ganze Diakonissenhaus mit seinen mancherlei in einandergreifenden Zwecken würde, da ein solcher Haufe von Mädchen schwerer, als ein eben so großer von Knaben geleitet werden kann, zumal bei zumeist weiblicher Leitung, gar nicht regiert werden können ohne die Beichte Unsere Erfahrung ist die, daß wir deßhalb keine strengeren Strafen in der Erziehungsanstalt des Diakonissenhauses bedürfen, weil die Beichte und Absolution Königin in der Erziehung ist." [1])

Unter den Erwachsenen der Pfarrei scheint Hr. Pastor Löhe wenig Neigung zur Privatbeicht vorgefunden zu haben und als Grund hiefür gibt er Folgendes an: „Ein Grund, warum unter unseren Gesellschaftsmitgliedern ein so tiefes Schweigen über die Privatbeichte herrscht, ist wohl der, daß die Wenigsten ein Bedürfniß darnach fühlen; ja nur einen Begriff davon haben. Und die Ursache davon ist wiederum, daß in unserer Zeit auch in den Gläubigen ein tief lebendiges Gefühl von der Verdammlichkeit ihrer Sünden, von Schrecken, Angst und Anfechtung darüber gar nicht zu reden, so wie ein heißes, ernstes Ringen nach Heiligung fast ganz abhanden gekommen ist. Da fühlen sie denn auch gar kein Bedürfniß nach Privatabsolution, nach der sonderlichen und besondern Zu- und Aneignung des großen Trostwortes: dir, dir sind deine Sünden vergeben. Daraus ergibt sich denn auch, daß die Meinung, durch die Anwendung der Privatabsolution ohne Privatbeicht werde in den Leuten das Verlangen nach der Privatbeicht geweckt, alles Grundes und Bodens ermangelt. Der große Haufe derer, die zur Beicht kommen, hat nicht einmal ein seichtes Gefühl von der Verdammlichkeit der Sünde. Der große Haufe kommt zur Beichte aus purer Gewohnheit. Für gewissenhafte Seelsorger ist deßhalb die Beichtzeit eine unaussprechliche Marterzeit." [2])

Allein Hr. Löhe ruhte nicht; außer der Beichtzeit, im Confirmandenunterricht, in den Christenlehren und Predigten, so wie in seelsorglichen Unterredungen belehrte er Jung und Alt mit höchstem Fleiß und

---

[1]) Correspondenzblatt der Gesellschaft für innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche. Neunter Jahrgang 1858. Nr. 8 und 9, S. 34.

[2]) Correspondenzblatt. 14. Jahrgang. 1863. Nr. 12, S. 46.

Ernst über Beicht und Abendmahl und benützte die Beichtanmeldung, um die einzelnen Seelen zur Erkenntniß ihrer Sünden zu bringen. Diese seelsorgliche Arbeit, sagt er, nimmt zwar viele Zeit in Anspruch; es fordert auch viele Geduld, Muth und Weisheit, sie bringt den armen Beichtvater auch oft in große Herzensangst und Gewissensnoth; aber sie bringt auch viel Segen und Frucht. [1]) Im Jahre 1837 zog Löhe in Neudettelsau als Pfarrer auf und im Jahre 1858 konnte er sagen: „Das weiß ich und außer mir sonst Niemand, und ich wage es getrost zu behaupten, daß in der Seelsorge, nicht bloß der hiesigen Anstalten, sondern der hiesigen Gemeinde überhaupt, nichts so wesentliche Hülfe gebracht hat, als gerade die Privatbeichte. Immer waren diejenigen Zeiten, in welchen die Beichte recht im Schwung ging, die gesegnetsten. Niemals war der Geist und das Leben der Gemeinde und der Anstalten so blühend und schön, als wenn gerade der Geist des Herrn zur Beichte den vollen Segen gegeben hätte.“ [2])

Löhe erzählt einem Freunde, wie er es beim Beichthören macht. „Die Privatbeichte geschieht zu einem verschiedenen Zweck: 1) entweder beichtet man bloß deßhalb privatim, weil man die besondere Absolution empfangen will; dann ist es hinreichend, mit einer Formel zu beichten; 2) oder man beichtet in der Absicht, besonders drückende Sünden vorzubringen und sich dafür absolviren zu lassen; dann lehrt einem der kleine Katechismus Luthers, wie man das Bekenntniß der besondern Sünden in eine allgemeine Formel einfügen kann, wenn man sich nicht durchweg der freien Rede bedienen will; 3) oder man beichtet, um Seelenrath für besondere Sünden zu bekommen, an deren Vergebung man nicht zweifelt, zu denen man aber nur neue Versuchungen hat, ohne sie überwinden zu können; dann wird man sich am besten des Beichtgespräches bedienen; 4) oder man beichtet, sich zu demüthigen; dann sagt man das Demüthigende, so viel oder wenig es ist; 5) oder endlich, man beichtet, um sich einem Seelsorger recht offen zu erkennen zu geben und ihm die Seelsorge desto leichter zu machen; dann wird die Beichte zum Lebenslauf, oder zu dem, was die Römischen Generalbeichte nennen. Wohl zu merken ist, daß die rechte Beicht keine Zustandsbeichte ist, sondern diejenige, welche Thatsünden bekennt. Hinter die Zustandsbeichte kann sich jeder Hochmuth verbergen; sie muß nicht sein, aber sie kann sehr leicht sein und ist sehr häufig eine Beichte der Heuchler und Gleißner. Ein rechtes Beichtkind

---

[1]) l. c. Nr. 5 und 6. Jahrgang 1864. S. 23.
[2]) l. c. Jahrgang 1858. Nr. 7. S. 29 und 30.

wird zwar auch seine sündigen Zustände in die Beicht nehmen; sind dem Beichtvater aber einmal dieselben bekannt, so beichtet es in jeder Beichte die neuen Früchte und Werke der Finsterniß, welche aus den Zuständen hervorgekommen, und zwar recht genau, mit Namen und Umständen, jedoch so, daß andere Personen, welche an den Sünden Theil genommen haben, nicht unnützer Weise mit in's Bekenntniß hineingezogen werden." [1])

Man sieht, in Neubettelsau ist in der Person des Hrn. Pastors Löhe ein ganz katholischer Pfarrer in Bezug auf die Art und Weise, wie er's mit dem Beichtstuhl hält. Löhe ist ein Praktiker, der es ein bischen anders versteht, wie man Beichte hört, als die Herren Steitz und Kliefoth und Schick, die immer davon schwatzen, daß man sich um die Sünde, aber nicht um die Sünden, nicht um Thatsachen, sondern um den Gesammt-Zustand kümmern soll. Ich will die Thatsachen, die einzelnen Thatsünden mit Namen und Umständen wissen, sagt ihnen Löhe, dann kenne ich auch den Zustand des Beichtenden. Man könnte nun neugierig sein, zu erfahren, wie denn Löhe mit dem protestantischen Hauptpunkte zurecht kommt, daß die Beichte frei sein müsse, und in der That ist er selber schon darum gefragt worden, wie denn die Kinder vor der Confirmation auf den Gedanken kämen, zu beichten, wenn sie nicht von ihm angeleitet würden? Löhe sagt, daß einer seiner Amtsbrüder, „dem freilich nie eingefallen ist, daß ein unconfirmirtes Kind auch beichten und Absolution erlangen könne, geschweige daß ihm Fälle in der Praxis vorgekommen wären," ihm hierüber seine Verwunderung aussprach. Er bedeutete ihm, daß keinem Kinde geboten werde, zu beichten, kommt aber ein Kind zur Privatbeichte, so ist es willkommen, und wird, wie jedes Beichtkind angehört, berathen, absolvirt. Aber wie kommt denn das Kind auch nur auf den Gedanken, sich freiwillig zu melden? Da sagt uns Löhe, daß er bei den Eltern anfange, damit sie die Kinder zum Beichten schicken, und dann wirke er auf die Jungen damit sie das Beichten lernen, lieb gewinnen und im Alter gerne prakticiren, was sie in Kindesschuhen gelernt und liebgewonnen haben. Es ist interessant, ihn hierüber zu hören. „Es wäre überflüssig," schreibt er an einen Freund, „dir vom Segen der Absolution zu schreiben. Aber eins kann doch hier nicht unerwähnt bleiben, nämlich der Vorzug, welchen die Kinderbeicht vor dem Pfarrer in Vergleich mit der Beichte vor den Eltern oder dem Erzieher hat. Das Kind soll gewiß auch den Eltern und Erziehern beichten; aber die Eltern und Er-

[1]) l. c. S. 30.

zieher sind doch nicht beauftragt, Absolution zu sprechen; diese Weise, das Evangelium zu predigen und zuzueignen, ist nun einmal Sache des heiligen Amtes. Die bloße Tröstung, welche die Eltern und Erzieher dem Kinde sprechen können, soll gar nicht ungebührlich im Werthe herabgesetzt werden; auch sie ist tröstlich; aber absolviren im Namen des Herrn ist Sache der Boten Gottes. Darum müssen Eltern und Erzieher das beichtende Kind doch wieder zum Pfarrer weisen, also auch dem Pfarrer damit die große und wichtige Stellung in der Erziehung einräumen, welche ihm von Gottes und Rechts wegen gebührt. Leider sind Eltern und Erzieher in Betreff des Einflußes auf die Kinder oft sehr eifersüchtig. Mancher thörichte Vater hält den Pfarrer für einen Eindringling, der sein Kind leiten und weiden will; es scheint ihm ein Stück Tod und Sterben für das eigene Herz, wenn das Kind einen Hirten findet. Das Stück Tod und Sterben aber kann und soll jeder Vater wagen; es ist gewiß ein Stück Leben und Befreiung von unordentlicher Liebe zu den Kindern drin. Weise getrost ein Vater, eine Mutter, ein Erzieher die beichtenden Kinder zum Beichtvater, und lasse sie damit von Jugend auf die selige, für die Erziehung zum ewigen Leben höchst wichtige Verbindung mit der Kirche, die für Junge und Alte eine Erzieherin ist, schließen. Weil Viele in der Jugend nicht beichten lernten, wird es ihnen hernach so schwer. Es gibt viele, sonst vortreffliche Menschen, die zu starr und steif, zu unkindlich und unaufrichtig geworden sind, als daß sie es vermöchten, vor einem Amtsträger des Herrn privatim und von Herzensgrund zu beichten. Man sollte alle Welt ermahnen, dazu mitzuhelfen, daß ein kindliches, demüthiges Volk erzogen werde. Das aber geschieht durch frühe Einführung in die selige Uebung der Privatbeichte." [1])

Genug! Dieß sind goldene Worte, die auf dem Princip beruhen: Erziehung des freien Willens zum Guten muß sein, welches Löhe ausdrücklich als das seinige anerkennt und aufstellt! Aber weil dieses Princip bei Weitem nicht immer das der Eltern, Lehrer und Erzieher ist, deßwegen muß die Kirche eintreten und wo nicht von freien Stücken, und nicht einmal zur heiligsten Zeit gebeichtet würde, muß sie es gebieten, gleich wie Gott das in's Herz geschriebene

---

[1]) l. c. Nr. 8 und 9. S. 36.

Gesetz als förmliche Gebote hat aufschreiben und äußerlich bei Strafendrohung hat verkünden lassen, weil die Menschen auf die Stimme im Innern nimmer merkten.

Es sei uns nun die Frage erlaubt; Wie viele gibt es denn in Bayern solche einsichtsvolle und seeleneifrige Pastoren? Wie viele denn in Deutschland? Wie viele sind denn einig mit ihm in seinen Anschauungen von der Beicht und vom Amt?

Wir glauben deßhalb nicht, daß die Hoffnungen, die Kliefoth auf die Pastoren für Wiedereinführung der Privatbeichte setzt, sich erfüllen werden. Es sind jetzt zwölf Jahre vergangen, seit er diese Erwartungen aussprach: Wo haben sie sich denn erfüllt? Wo ist denn die Privatbeicht und Privatabsolution eingeführt? Ich glaube, daß es sehr viele recht verständige und eifrige Geistliche gibt, die leisten, was sie beim gegenwärtigen Zustande des Beichtwesens leisten können. Ich will es recht gern glauben, was mir der Verfasser der Augsburgerschrift zu Gemüthe führt, wenn er sagt, daß „man als evangelischer Geistlicher auch Seelsorge treiben kann, und zwar erfolgreich." [1]) Gut! aber dann muß er es machen, wie Löhe; aber wenn Dr. Schick nur die allgemeine Beicht hat in Ingolstadt, dann ist seine Seelsorge — Null. Mein Gegner will Seelsorge treiben „auch ohne die Zuthaten des römischen Beichtstuhles so treu, so eifrig, und, dem Herrn sei Dank, so erfolgreich, daß ich staunen würde, wenn ich in das stillverborgene Wirken des Seelsorgerleben manches evangelischen Geistlichen blicken könnte." (S. 42.)

Da ist denn doch der gewiß sehr verständige und eifrige Thiersch einer andern Meinung, die beweist, daß er sich etwas besser auskennt, als der Verfasser des „Gotteswort." Man höre! „Der katholische Geistliche kann durch die Beichte unermeßlich viel Gutes wirken, wozu sich der protestantische Geistliche in unserer Zeit erst mühevoll den Weg durch große Hindernisse und Vorurtheile hindurch bahnen muß. Die Verschwiegenheit, die bewunderungswürdige Strenge, mit der das Beichtsiegel bewahrt wird, sichert selbst dem moralisch unwürdigen Priester noch ein Vertrauen, dessen sich vielleicht wenige protestantische Pfarrer erfreuen. Endlich ist jener schon dadurch mehr zu seines Berufes Erfüllung geeignet, daß er überhaupt von den Sorgen der Nahrung freier zu sein und angehörig einer ehrwürdigen und mächtigen Corporation unter dem Schirme der Kirche, die er zu vertreten hat, weit unabhängiger dazustehen pflegt."

Thiersch verkennt nicht, daß überhaupt der katholische Priester in

---

[1]) Gotteswort S. 42 und 43.

seiner Stellung zur Gemeinde wie zum socialen Leben viel einflußreicher wirkt, als es der protestantische Geistliche vermag. Er sagt: „Sehr Vieles vereinigt sich, was die Stellung des katholischen Priesters zu einer eben so ehrwürdigen, wie im guten Sinne einflußreichen machen kann. Fast alle Bedingungen sind vorhanden, welche ihn zur Uebung des Hirtenamtes im apostolischen Sinne befähigen. Zwar die alte Strenge des Kirchenrechtes herrscht nicht mehr, welche nur in seltenen Ausnahmen einem Bischofe gestattete, seine Gemeinde zu verlassen und die Leitung einer andern zu übernehmen. Aber es hat sich in der katholischen Geistlichkeit bei Vielen ein ächt pastoraler Sinn erhalten, den man bei uns vielleicht nicht ganz so oft wiederfindet. Auch die protestantische Kirche hat unter ihren Missionären Martyrer, aber die katholische Kirche hat deren jedenfalls weit mehrere; selten wird bei ihren Priestern es vorkommen, daß der Hirte, wenn er den Wolf kommen sieht, die Heerde verläßt und vor allem sich selbst in Sicherheit bringt." [1])

Ich habe eben meine volle Verehrung über das seelsorgliche Wirken Löhe's ausgesprochen; ich will es auch glauben, „daß ein aufrichtiges, bußfertiges und gläubiges Herz bei unserer (der lutherischen) Beichte und Absolution den vollen Frieden der Seele und die trostreiche Zuversicht der Sündenvergebung finden;" aber ich glaube auch, daß dieß nur durch die Privatbeichte, wie Löhe sie abhält, möglich ist und nur dann, wenn der bußfertige lutherische Christ in seinem Geistlichen einen wahren Amtsträger, einen Stellvertreter Christi erblickt, der die Gewalt hat, Sünden nachzulassen und zu behalten. Mein Gegner hat die Ueberzeugung, diese Gewalt zu besitzen; denn er sagt: „Wir haben das Recht und die Vollmacht, Sünden zu vergeben und zu behalten an Gottes Statt;" nur als „geistlicher Richter über aufgezählte Sünden an Gottes Statt Strafen zu ertheilen," will er nicht angesehen werden, das ist ihm kein eingesetztes, „sondern ein angemaßtes und somit kein wahres Priesterthum." Mein Gegner sagt ferner: Das Aufzählen der einzelnen Todsünden, deren man sich bewußt ist, mit ihren wesentlichen Umständen ist eine sehr prekäre Sache. Wo steht das? Es ist halt wieder die leidige Tradition." Der gewiß sehr einsichtsvolle durch eine langjährige Praxis geschulte und erfahrene Pfarrer Löhe kann Hrn. Dr. Schick Aufschluß geben, ob das Aufzählen von Todsünden eine so prekäre Sache sei. Daß die ächte Seelsorge nicht bloß darin allein besteht, den Beichtenden einige Paternoster als Buße aufzulegen, das

---

1) 33. Vorlesung. S. 296 u. 297.

verstehen wir selber, und sind uns dabei bewußt, daß wir nicht zum Herleiern sie auflegen; daß sie ferner hauptsächlich darin besteht, die Seelen zu Christus zu führen, das hat die katholische Kirche längst gewußt und praktizirt, bevor es einen Protestantismus gab. Was dieser von Christus und Seelsorge hat und weiß und kann, das hat, weiß und kann er von der katholischen Kirche, und vernünftige Pastoren kommen deßhalb auch immer mehr zur Erkenntniß, daß einer mit der lutherischen Errungenschaft der allgemeinen Beicht keine Seelsorge treiben könne, sondern es wieder angreifen müsse, wie die katholische Kirche seit der Zeit ihres Bestehens praktizirt hat.

Aber wie ist es denn dann, wenn die Gemeinde ihren Pastor nicht für das Organ hält, das im Namen Gottes Sünden zu vergeben und zu behalten hat, sondern die Beicht bei ihm für ganz überflüssig und unnöthig hält und sich unmittelbar an Gott wenden zu wollen erklärt? In der katholischen Kirche kann dieß kein Katholik thun, ohne gegen die Lehre seiner Kirche zu verstoßen und sich selbst zu exkommuniciren; aber der Lutheraner hat auf Grund seiner Lehre das volle Recht, gar nie, vom Tage der Confirmation an, sich mehr mit seinem Pfarrer zu dem Ende zu befassen, um etwa ihm zu beichten, um etwa zu hören, ob er ihm seine Sünden nachlassen oder behalten wolle. Der Pastor hat schon gar nicht das Recht, eine Beicht von Jemanden zu fordern und hat kein Recht, eine neulutherische Anschauung der Beichte und Absolution für die altlutherische seinen Pfarrgenossen anzusinnen — wo wird denn da das Wirken auch nur anfangen können, wenn man von vornherein die ganze Stellung des Pastors als eine ganz andere auffaßt, als wie er selber sich dieselbe denkt? Löhe brachte es in 20 Jahren so weit, daß man theils privatim, theils allgemein beichtete, in Dettelsau privatim, auf der Filiale Reuth allgemein. Wenn es nun einem Manne wie Löhe im Verlaufe von 20 Jahren in einer abgelegenen Pfarrgemeinde gelungen ist, ihre ganze Ueberzeugung von der Beichte und Absolution zu ändern und sie zu vermögen, in ihm den Stellvertreter Christi zu sehen, der Sünden erlassen und behalten kann, so steht das als ein ganz vereinzeltes Beispiel einer Gemeindeseelsorge da. Die ganze Wirksamkeit der Pastoren in den übrigen Gemeinden Bayerns hat es zur Einführung der Privatbeicht und Privatabsolution in einer zweiten Gemeinde noch nicht gebracht; dieß aber ist die Hauptsache. Man nenne uns die Pastoren und ihre Gemeinden, wo Kinderbeichten, Generalbeichten, überhaupt Beichten mit Aufzählung der Thatsachen eingeführt sind, wie Löhe sie als nöthig erachtet, wie sie die Dresdner Conferenz und die Harleß'schen Erlasse vom Jahre 1856 intendirt haben,

wie Kliefoth sie den Pastoren angerathen hat! Was ist denn seit dieser Zeit geschehen in Bayern, was denn in Deutschland? Wo ist denn die Abendmahlsbeichte, wo Einem Absolution und Abendmahl versagt werden kann? Wo ist denn auch nur ein ernster Anfang von den Pastoren gemacht worden zur Einführung der Privatbeichte, von der man doch hört, daß es ohne sie keine Seelsorge gibt? Wir wissen jetzt nur so viel: Oben, im Kirchenregimente, hatte man die rechte Einsicht und den besten Willen. Man war überzeugt, daß solche in's Leben so tief eingreifende Anordnungen nicht den einzelnen Pastoren überlassen werden können, sondern daß sie einmüthig zur gleichmäßigen Durchführung im ganzen Lande vom Oberhirtenamte verfügt werden müssen. Aber es ging nicht, weil es im Lutherthum eben keine sichtbare Autorität in Glaubenssachen gibt und „im Namen Seiner Majestät" etwas derartiges schon gar nicht den Gewissen angesonnen werden kann. Nun sollen die Pastoren daran; sie sollen reformiren, sie sollen für die Kirchenbehörde, die sich die Finger verbrannt hat, nach dem Rathe des Hrn. Kliefoth die heißen Kastanien aus dem Feuer holen. Werden sie es wollen? Werden sie es können? Sie sind nicht im mindesten einig. Ihre Anschauungen von Privatbeicht und Absolution sind so widersprechend, wie die der Reformatoren, der symbolischen Bücher und der lutherischen Gelehrten; sie werden also nicht wollen und nicht können. Selbst Löhe ist mit sich nicht einig; denn er wollte zwar größtentheils die Privatbeichte, aber doch auch die allgemeine Beicht. Er erklärt den Leuten, daß es die höchste Stufe im Gebrauche der Beicht sei, wenn man je nach Bedürfniß bald zur allgemeinen, bald zur Privatbeicht ginge. „Mehrere Beichttage hintereinander redete und arbeitete ich umsonst; entweder verstanden mich die guten Leute nicht, oder sie trauten mir nicht recht. Da ich ein solcher Freund der Privatbeichte war, konnten sie es ebenso wenig als die alten Pfarrkinder von Dettelsau glauben, daß mir ein abwechselnder Gebrauch der beiden Arten zu beichten das liebste sei; sie vermutheten doch immerzu, daß es mir am liebsten sein würde, wenn alle privatim beichten würden. Daher kamen noch immerzu alle Beichtkinder zur Privatbeichte, bis endlich einer den Muth hatte, die allgemeine Beicht zu verlangen. Seitdem aber beichten in Reuth nur die große Minderzahl privatim, während sich die Mehrzahl mit der allgemeinen Beichte begnügen läßt. Bis zur Stunde habe ich weder in Dettelsau noch in Reuth es dahin gebracht, daß der richtige Wechsel in den Beichten eintrat; die meisten in Dettelsau beichten privatim, die meisten in Reuth allge=

mein, und nur der kleinste Theil hat Licht und Behendigkeit des Geistes genug, das vorhandene Bedürfniß der Seele wahrzunehmen, und je nach Bedürfniß unbeirrt und unbefangen bald diese, bald jene Art der Beichte zu gebrauchen." [1])

Man sieht, Herr Pastor Löhe machte selber seine Leute irre, und das ist der Unsegen, der auf dem eigenen willkührlichen, wenn auch noch so gut gemeinten Vorgehen in einer so wichtigen Angelegenheit liegt, und noch obendrein der Unsegen, der im System liegt. Wo keine Einheit im Glauben, fehlt auch der nöthige Felsengrund dem persönlich trefflichsten und eifrigsten Pastor. Löhe ist von der Nothwendigkeit und Vortrefflichkeit der Privatbeichte, welche ihm nur dadurch von der katholischen Ohrenbeicht verschieden ist, daß diese geboten, jene nur erlaubt erscheint, so überzeugt, daß er im Kreise vertrauter Freunde es oft aussprach: **„Die schlechteste Privatbeichte ist doch besser, als die allgemeine"** [2]) und doch vermag er es über's Herz zu bringen, diese allgemeine Beicht neben der Privatbeichte seinen Pfarrkindern zu empfehlen, und ist ungehalten, daß sich Alle zur Privatbeichte und nicht mehrere zur allgemeinen Beichte meldeten. Es ist das ein unbegreiflicher Widerspruch, in welchem Löhe mit der andern Hand wieder niederreißt, was er mit der einen aufbaut. Es ist eben ein beliebiges, persönliches Vorgehen, das in seinem System selber keinen Halt hat und weßwegen man Hrn. Löhe auch unaufhörlich in den Verdacht brachte, die römische Ohrenbeicht einzuführen. Er selber sagt hierüber: „Kommt hie und da ein Pfarrer in die glückliche Lage, die Privatbeichte wieder in's Leben rufen zu können, so wird er damit den Unwissenden auffällig, und weil allerdings die Privatbeichte der Lutheraner von außen einer römischen Ohrenbeichte ziemlich ähnlich sieht, so schwört so ein armer Unwissender auch darauf, daß ein Pfarrer, der Privatbeichte hält, die römische Ohrenbeicht halte, selbst römisch sei und seine Leute römisch mache." [3]) Er selber aber gesteht, daß seine Beichte in gar Nichts sich von der römischen unterscheide, als dadurch, daß diese geboten, die lutherische aber nur erlaubt sei.

Wenn nun selbst Löhe nicht mit sich einig ist und neben der Privatbeichte auch noch die allgemeine beibehalten wissen will, obwohl sie der schlechtesten Privatbeicht nachsteht: werden dann andere Pastoren mit sich mehr im Reinen sein? Wahrscheinlich nicht! Gesetzt aber, sie wären so einig, als sie uneinig sind, sie hätten sämmtlich dieselbe

---

[1]) Correspondenzblatt Jahrg. 1858. Nr. 6, S. 28.
[2]) Correspondenzblatt Jahrg. 1858. Nr. 6, S. 27.
[3]) l. c. Jahrg. 1858. Nr. 6, S. 25.

Anschauung, wie Löhe, denselben unermüdeten Eifer für das Heil der Seelen, dieselbe Ausdauer, wie er: was würde die Gemeinde sagen? Man lasse Hrn. Löhe in einer Stadtgemeinde Pfarrer sein, statt in einer Landgemeinde, wo doch die Bauern vor dem Geistlichen noch mehr Achtung haben wie die halbgebildeten, von Unglauben und Indifferentismus zerfressenen Bürger und Schreiber und Beamten: wie wird es ihm da mit seinen Versuchen, Privatbeicht und Absolution einzuführen, ergehen? Was wird also die Folge sein? Brave, eifrige lutherische Geistliche werden einzelne, eifrige, gläubige, bußfertige Beichtkinder haben und darin wird das stille Wirken und Seelsorgsleben dieser Geistlichen mittelst des Beichtstuhles bestehen. Aber einen Beichtstuhl, wie ihn Löhe in der Landgemeinde hat, für die Privatbeichte und Privatabsolution jedes Einzelnen, eine Gemeindeseelsorge geübt vermittelst des Beichtstuhles, wie ihn jeder katholische Dorf-, Markt- und Stadtpfarrer in Kinderbeichten, Beichten der Erwachsenen, in Beichten der Ledigen, Beichten der Verheiratheten und besonders in Generalbeichten hat, hat auch der eifrigste lutherische Geistliche nicht; er hat wohl eine allgemeine Beicht, die sich auf gewisse Bekehrungen, gewisse Fragen und Antworten beschränkt; aber — das ist keine Seelsorge, wo man die Seelen nie in ihrem Innersten kennen lernt, also auch für ihre Bedürfnisse nicht sorgen kann.

Nach unserm Dafürhalten kann die Privatbeicht und Absolution weder von der Kirchenbehörde wieder hergestellt, noch von den Pastoren wieder eingeführt werden. Da müßten die Pastoren zuerst alle neu lutherisch werden und hernach die Gemeinden. Nach unserm Dafürhalten aber geschieht dieß nicht; denn auf dem bisherigen Standpunkte können die Neu lutheraner nicht stehen bleiben; sie müssen fort, fort auf diesem Wege; dann aber kommen sie direkt nach — Rom. Dann wird das, was der neulutherischen Privatbeichte und Absolution noch fehlt, ergänzt werden. Bis jetzt will man und will wieder nicht, denn

1) die Beichte soll nothwendig, aber sie soll frei, sie soll nicht geboten sein. Man wird noch ersehen, daß das, was nothwendig ist, auch geboten werden darf. Wenn es Gebote Gottes geben darf, ohne daß die Freiheit und der Werth der sittlichen Handlungen Schaden leidet, so darf es auch Gebote der Kirche geben, die denen bei Strafe befehlen, zu beichten, die sonst nicht beichten würden. Es wird dann dieses lutherische Dogma von der sogenannten Freiheit der Beicht dem angeblichen päpstlichen Zwang gegenüber fallen. So wenig es ein unmoralischer Zwang ist, wenn Eltern ihren Kindern befehlen: kommt her und betet Morgen-, Tisch- und Nachtgebet, wenn diese nicht selber

frei daran gehen wollen: so wenig ist es ein unsittlicher Zwang, wenn die katholische Kirche ihren Kindern das Beichten befiehlt. Sie jagt sie nicht zum Beichtstuhle hin, sondern sagt ihnen nur: wenn ihr wegbleibet, exkommunicirt ihr euch selber. Wenn eine Gesellschaft das nicht mehr thun darf, wenn sie nicht unter Androhung der Ausschließung zur Erfüllung der Statuten der Gesellschaft anhalten darf — was soll dann aus dieser Gesellschaft werden? Wenn der lutherische Pastor unter Androhung der ewigen Verdammniß zum Glauben an Christus auffordern darf und muß: warum soll die katholische Kirche nicht unter Androhung des Ausschlusses zum Empfang der Sakramente auffordern und somit diesen Empfang gebieten dürfen? Diese Einsicht muß und wird noch kommen.

2) Man wird dann auch einsehen, daß man den Pelz nicht waschen kann, ohne ihn naß zu machen, d. h. daß man den Geistlichen nicht das Recht beilegen kann, sich zur Ertheilung von Rath und Belehrung für besondere Gewissensfälle zu *erbieten*, ohne ihnen zugleich das Recht einzuräumen, Aufzählung der Sünden und Entdeckung des Seelenzustandes zu *fordern*. Wenn der Geistliche bei der Abendmahlsbeichte soll entscheiden können, ob er einem Beichtenden Absolution und Abendmahl zugestehen oder *versagen* soll: so muß er das *Recht* haben zu verlangen, daß ihm der Zustand seines Beichtkindes, das zum Abendmahl gehen will, aufrichtig und klar entdeckt werde und dieses Beichtkind muß die *Pflicht* haben, dieß zu thun. Alles Andere sind Halbheiten, die man bisher nur aus Furcht vor der katholischen Ohrenbeicht ausfindig machte, die aber jedenfalls auf *diesem* Wege noch vollständig acceptirt werden muß. Nun kommt aber noch

3) der *Hauptpunkt*. Gesetzt, die neulutherische Bewegung würde die vollständige Privatbeicht der katholischen Kirche acceptiren und sie einführen *wollen* und *ohne Widerspruch* der Gemeinde sie auch einführen *können*: dann fehlt erst noch die *Hauptsache*, nämlich die Absolutions*gewalt*. Bisher haben die lutherischen Geistlichen absolvirt mit der Formel: *Ich* spreche dich los an Gottes Statt, und sie waren im guten Glauben, daß sie lossprechen können, so wie ihre Gläubigen in demselben guten Glauben heute noch sind, daß ihre Geistlichen die Gewalt haben, die Sünden zu vergeben und zu behalten. Es ist das gerade, wie mit der Bereitung des heiligen Abendmahles mittelst der *Consekration*. Soll *Jeder* konsekriren, *Jeder* absolviren können? Luther sagt's; aber seine neueren Jünger läugnen es und sagen, man muß hiezu *ordinirt* sein. Wer nicht ordinirt sei, habe keine *Amtsgewalt*; das hat seine Richtigkeit und ist ganz katholisch sogar; aber jetzt kommt die weitere Frage: *Wer* hat denn

Recht und Macht zu ordiniren, wer kann die Gewalt zu konsekriren und zu absolviren ertheilen? Und hierauf ist die Antwort: Das kann nicht Jeder, sondern nach uraltem Brauche kann nur ein Bischof, der mit dem obersten Bischofe in Rom in Einheit des Glaubens vereinigt und somit ein Nachfolger der Apostel ist, ordiniren, d. h. durch Handauflegung und Gebet Andern die Gewalt zu konsekriren und zu absolviren ertheilen. Man muß also die apostolische Successionsleitung, die durch Luther unterbrochen worden ist, wieder herstellen, man muß wieder mit den Aposteln, d. h. mit Rom anknüpfen und dann die bischöfliche Gewalt wieder einführen, damit die Gewalt zu konsekriren und zu absolviren ertheilt werden könne. Anders gehts nicht. Und hat man sich entschließen können, die Absolution herüberzunehmen, obwohl man erst durch die Scholastik dieselbe eingeführt glaubt, so wird man sich um so leichter dazu verstehen, die bischöfliche Gewalt wieder einzuführen, von der Niemand läugnet, daß sie aus der apostolischen Gewalt hervorgegangen ist und im zweiten Jahrhundert schon existirte. So lange dieß nicht geschieht, wird der Verfassungsstreit in der lutherischen Kirche und die Willkühr der Pfarrer, Fakultäten und des landesherrlichen Kirchenregiments kein Ende nehmen, und durch die bischöfliche Gewalt wird auch erst wieder ein legales Amt mit wahrer und nicht erträumten Vollmachten und Amtsbefugnissen eingeführt. Eher wird von einer gültigen Consekration und einer gültigen Absolution keine Rede sein können, bis man nicht wieder das besondere neutestamentliche Priesterthum hat. Daneben kann das allgemeine Priesterthum aller Christen recht gut bestehen, wie es bis heute in der katholischen Kirche bestanden hat, aber nimmermehr kann das besondere Priesterthum durch das allgemeine ersetzt werden. Anfänge zu dieser Erkenntniß sind zahlreich wahrzunehmen und ein schönes Wort hierüber ist gesprochen im Halle'schen Volksblatt vom vorigen Jahre,[1]) welches also lautet: „Das allgemeine Priesterthum der Gläubigen steht allerdings in der Schrift; aber es besteht nicht in dem kirchlichen Freiheits- und Gleichheitsrufe, in der Ueberhebung der Gemeinde über Kirche und Amt. Das allgemeine Priesterthum der Gläubigen besteht in Liebesopfern, in Dankes- und Gebetsopfern; es bezeichnet die betenden, opferwilligen, dem Heiland in ihrem ganzen Leben ergebenen, sich ihm darstellenden Kinder der Kirche. Darum ist auch das allgemeine Priesterthum nimmer ein Prinzip der Kirchenbildung, vielmehr ein Resultat der ächten, wahren Kirche. Die kirchlichen Prinzipien, die kirchlichen Fundamente und amtlichen Funktionen

---

[1]) Nr. 72. S. 1139. 5. Sept. 1868.

liegen in der heiligen Schrift als Stiftungen Gottes, über den Menschen erhaben, von den Menschen nicht hervorgebracht, auch von den Gläubigen nicht, sondern von himmlischer Geburt und Autorität."

Solche göttliche Stiftungen sind das Episcopat und Presbyterat mit ihrer amtlichen Funktion — diese von Luther verworfenen Stiftungen müssen hergestellt werden; mit ihnen kommt dann auch die Gültigkeit der Sendung und Amtshandlungen; ohne sie keine gültige Consekration, keine gültige Absolution! Dann kommt wieder Seelsorge, und zwar Gemeindeseelsorge, nicht einzelner gläubiger, vertrauensvoller Seelen, die in ihrem Pfarrer glücklicherweise nicht Ihresgleichen und eine nur der Ordnung halber aufgestellte Persönlichkeit, die aber eigentlich auch keine größere Gewalt hat, wie sie, sondern einen durch Weihe auserlesenen und mit einem besondern heiligen Amte bekleideten Stellvertreter Gottes erblicken und gerade deßhalb ihm Vertrauen schenken, weil sie glauben, er könne wirklich in Folge seines Amtes Sünden erlassen, die im nämlichen Momente auch im Himmel erlassen seien.

Wir gestehen offen, daß wir einen andern Weg, die Privatbeichte und Privatabsolution wieder einzuführen nicht kennen; denn es handelt sich nicht bloß um die Wiedereinführung, sondern um die **Gültigkeit** der Absolution. Soll diese gültig sein, dann muß der Amtsträger legal sein; einen legalen Amtsträger aber gibt es nicht ohne Wiederherstellung der bischöflichen und priesterlichen Würde. Alle anderen Wege, die man etwa einschlagen mag, führen nicht einmal zu einer Wiedereinführung der Privatabsolution, geschweige erst zu deren Gültigkeit. —

Dritter Abschnitt.

I. Rückschau auf die bisherigen Resultate unserer Untersuchung über Verfassung, Kultus und Bußwesen der christlichen Kirche.

Wir sind jetzt im Stande, nachdem wir eine gute Strecke neben der lutherischen Reformation hergewandert sind, die Scheidewand zu beurtheilen, die uns von unsern Brüdern lutherischen Bekenntnisses trennt. Es handelte sich bisher um drei Hauptpunkte:

1) Wie schaut die Kirche aus, die Christus gegründet hat bezüglich ihrer Verfassung: Primat, Episkopat, Presbyterat? 2) Wie schaut der Gottesdienst aus, den Christus eingesetzt, 3) wie schaut das Bußwesen aus, das der Heiland eingeführt hat, damit die Seinen

wieder Nachlaß der Sünden bekommen können, wenn sie nach der Taufe schwer gefallen sind.

Auf diese drei Fragen gibt uns nun der gesammte Protestantismus und voran das Lutherthum folgende Antworten:

I. So wie die römische Kirche in ihrer ganzen Hierarchie zusammengesetzt und gegliedert ist, hat die Kirche Christi jedenfalls nicht ausgeschaut. Die ganze römische Hierarchie, die ganze Verfassung, auf der die römische Kirche erbaut ist, ist nichts als eine Carikatur der Kirche Christi. Das specielle Priesterthum ist eine ganz und gar angemaßte, eine von Christus durchaus nicht gewollte und nicht eingesetzte Institution; der Episkopat ist auch nicht göttlicher Einsetzung, sondern nur ein Produkt der Zeit und ihres Drängens nach Einheit und monarchischen Formen, der Gipfel aller Anmassung aber ist das Papstthum. Also: erstes Resultat der lutherischen Anschauung: Die ganze Verfassung, Grundstein, Gebäude und Krönung desselben durchaus verfehlt und unevangelisch! Diese Carikatur aber hat mindestens tausend Jahre lang für die Kirche Christi gegolten und hat den Sieg errungen über alle andern Kirchenbildungen, die neben ihr aufzukommen versuchten!

II. Wie der von der römischen Kirche etablirte Gottesdienst ausschaut, so hat jedenfalls der von Christus gestiftete nicht ausgeschaut. Dieser römische Gottesdienst mit Wandlung, Anbetung und Verstümmlung des Sakraments durch die Kelchentziehung, der im Opfer der Messe gipfelt, und in dem speciellen Priesterthum ist wieder nichts Anderes, als eine gräuliche Verunstaltung der von Christus gewollten Gottesverehrung, eine „Abgötterei,“ eine „Menschenfündlein,“ ein Gräuel des Papstthums, der beseitigt werden mußte. — Also auch der katholische Gottesdienst eine Carikatur der von Christus gewollten und gestifteten Gottesverehrung! Und auch diese Carikatur hat mindestens tausend Jahre lang als der eine reine und wahre Gottesdienst des Christenthums gegolten, und das specielle Priesterthum galt als eine Würde, dergleichen weder Engel noch Menschen erlangt haben.

III. Was die römische Kirche in ihrem Beichtinstitute besitzt, ist nicht im mindesten das, was Christus gewollt und angeordnet hat, um seine Gläubigen von ihren Sünden nach der Taufe zu reinigen. Falsch ist die römische Lehre von der Sünde, von der Reue, von der Beicht, von der Absolution, von Genugthuung und Ablaß — also auch hier in der so unendlich wichtigen Frage: Wie wird die von Christus verdiente Sündenvergebung den nach der Taufe Gefallenen angeeignet? hat die römische Kirche die Absicht des Heilandes

total verdorben, sein Verdienst auf die Seite gesetzt und statt dessen gelehrt, daß man Vergebung seiner Sünden durch Menschenwerk, durch Reue, Beichte und Genugthuung verdienen könne. Aber auch dieser Unfug, dieses ganz auf Lug, Trug und Anmassung gebaute Institut der römischen Ohrenbeicht galt wieder mindestens tausend Jahre lang für das einzige Mittel, Nachlassung seiner Sünden zu erwerben, obwohl der Unfug, durch Bußwerke sich Sündenvergebung zu verdienen, noch älter ist und schon im zweiten Jahrhunderte mit Hermas beginnt.

Also in Verfassung, in Cultus und Sakrament geht nichts als eine tausendjährige Mißgestalt der Kirche Luthers voraus. Ist nun das schon etwas Ungeheuerliches, dieß zu glauben und der Welt anzusinnen, es gläubig hinzunehmen, weil kein Mensch begreifen kann, wo denn während dieser tausend Jahre die wahre Kirche Christi versteckt gewesen sein soll; ist es etwas ganz Haarsträubendes, mit dem schrecklichen Gedanken eines tausendjährigen Reiches des Satans sich vertragen zu sollen: so könnte man in dieser verzweiflungsvollen Lage, in welche eine derartige Vorstellung von der Kirche Christi bringt, und bei der gotteslästerlichen, Christum und seine Ehre schändenden Annahme einer tausendjährigen Satansherrschaft, Papstthum genannt, doch noch zuletzt einen Strohhalm zur Stütze finden in dem Gedanken, daß die als Universalmittel gegen all' diese tausendjährigen Uebel gepriesene Reformation wirklich etwas Haltbares, Solides geschaffen, daß sie wirklich die Kirche Jesu gereinigt und die Urkirche in ihrer Reinheit wieder hergestellt, also gerade in Bezug auf Verfassung, Cultus und Sündenvergebung, endlich die heiligen und weisen Absichten Christi verwirklicht hätte. Vor Allem mußte sie aber hier die Carikatur beseitigen, sie mußte das Papstthum mit all' seinen Gräueln besiegen und von der Erde verschwinden oder wenigstens bis zum Tode ohnmächtig machen. Und da muß man sagen: Der Wille war gut, das Papstthum sollte fallen, es sollte überall ausgerottet werden; aber sonderbar, es verschwand nicht und heute steht das Papstthum nicht bloß neben der lutherischen Confession, sondern neben dem gesammten Protestantismus in der ganzen Welt nicht bloß als die alte ungebrochene, sondern als eine in ihren Kämpfen neuverjüngte Weltmacht da, steht da mit seinen alten angeblichen Gräueln, mit seiner alten Verfassung, seinem alten Cultus und seinem Beichtinstitute, wie die Reformation vor 350 Jahren das Alles vorgefunden. Das ist im Wesen um kein Haar anders geworden. Also die „Carikatur" in ihrer dreifachen Verzerrung existirt noch, statt

daß sie zu Grunde gegangen wäre, ja sie hat noch kolossalere Dimensionen angenommen!

Aber das ist noch nicht Alles, obwohl es jeden denkenden Protestanten stutzig machen muß, daß das Uebel nicht wenigstens besiegt worden ist. Nicht nur nicht gelang es, das Uebel zu beseitigen, das Papstthum zu besiegen, nein, es kam so weit, daß man gestehen mußte, und auch in unsern Tagen es offen gestanden wird, weder in der Verfassung, noch im Cultus, noch in der Zuwendung der Früchte des Opfertodes Christi durch die Privatbeichte und Absolution entspricht die lutherische Kirche, also die erste Tochter der Reformation, dem von Christus gewollten Werke und darum müsse dieses Werk jetzt nach 350 Jahren abermal renovirt und reformirt werden. Hat man etwas derartiges je gehört? Seit 300 Jahren schreit man unabläßig, die Reformation mußte kommen, um die Carikatur des Papstthums zu beseitigen, und jetzt gesteht man selber, daß lutherische Verfassung, Cultus und Beichtwesen außerordentlich viel zu wünschen übrig lassen und einer totalen Reform bedürfen.

Um aber die Verwirrung erst recht zu vergrößern, behaupten Viele und wahrhaftig nicht die Schlechtesten, die wahre Reformation in Verfassung, Cultus und Bußwerken werde nur durch Annäherung an die katholische Lehre erzielt werden können! — So kommt man also nach und nach zu der Ueberzeugung, daß das, was man als Carikatur verworfen und geschmäht hat, die römische Kirche in Verfassung, Cultus und Sakrament, doch nicht das Zerrbild der Wahrheit, sondern diese selber habe. Hiemit hängt eine besonders eigenthümliche Erscheinung zusammen, die man bei einem andern Dogma, wie dem der Bußinstitution, nicht wahrnimmt. Die Protestanten und darunter auch die Lutheraner haben nämlich bisher fest und steif behauptet, alle ihre Lehren, die sie von der römischen Kirche unterscheiden, seien Lehren der Urkirche, die erst sie wieder hergestellt hätten. Nun aber ist in der neuesten Zeit auch dieses protestantische Dogma von deutschen protestantischen Gelehrten erschüttert worden. Schon in Bezug auf das Abendmahl, lernten wir lutherische Stimmen kennen, welche eingestanden, daß die lutherische Lehre von der Gegenwart Christi in, unter und mit dem Brode nicht im Alterthum bekannt war, und in Bezug auf die Beicht wird gleichfalls eingeräumt, die lutherische Privatbeicht und Absolution sei nicht die Lehre der alten Kirche.

Eine größere Confusion als diese läßt sich nun nicht mehr denken, und kann auch keine mehr kommen, als die, welche in folgendem Satze gipfelt: Die alte Kirche hat die Wahrheit gehabt, aber sie

ging zu Grunde; das Papstthum hat sie nicht; aber die lutherische Kirche hat sie auch nicht mehr; denn in Verfassung, Cultus und Beicht bedarf sie einer neuen Reform; die reformirte Kirche hat die Wahrheit noch weniger und die Rationalisten gewiß nicht; also ist sie wohl ganz kurze Zeit dagewesen, muß aber jetzt erst wieder gefunden werden, kann aber gewiß nicht gefunden werden durch Wiedervereinigung mit der römischen Kirche, sondern auf eine bis jetzt noch nicht klare, zur Zeit noch ganz unbekannte Weise! Und das soll die Geschichte der Kirche Jesu, des menschgewordenen Gottessohnes sein!

Ist denn das nicht eine würdigere, ja die einzig würdige Vorstellung von der Kirche Christi, daß sie nie auf Abwege gerathen, nie die wahre Lehre verloren, nie das anvertraute Erbe des Glaubens vergeudet, sondern, weil von dem täglichen Beistande ihres göttlichen Stifters unterstützt und von seinem Geiste, dem Geiste der Wahrheit geleitet, stets den ganzen Schatz der Wahrheit treu zu allen Zeiten, unter allen Verhältnissen, im Kampfe gegen die Sekten von außen, wie gegen die Treulosigkeit und das Verderben einzelner ihrer eigenen Angehörigen im Innern bewahrt hat? Ist es denn nicht vernünftiger und der Kirche Jesu würdiger, anzunehmen, daß wenn ein Streit entsteht, dieser Streit von ihr selber durch ihre eigene Autorität geschlichtet und endgültig bereinigt werden muß? daß, wenn in einzelnen Ländern unter dem Clerus oder Volke das Verderben eingerissen, wenn eine Reformation in Haupt und Gliedern nothwendig werden sollte, wie ja dieß wirklich zur Zeit der Reformation der Fall war, (aber nicht das erstemal, sondern schon früher im neunten und zehnten Jahrhundert) die Reformation in der Kirche und durch sie selber in Angriff genommen und durchgeführt wird? Durch Trennung von ihr kann nie eine Besserung, eine wahre Reformation erfolgen, nie kann ein Haus ausgebessert werden dadurch, daß man ein neues, oder gar hundert neue Häuser neben dem schon vorhandenen aufbaut. Dadurch entsteht auf geistigem Gebiete, wo es sich um die heiligsten Interessen des Glaubens handelt, nur Spaltung um Spaltung, Trennung um Trennung und unsägliche Verwirrung, und nie mehr wird man es, sobald man sich vom Mittelpunkte der Einheit getrennt hat, wieder zur Einheit im Glauben bringen, nie werden die Streitigkeiten ein Ende nehmen, nie wird in Verfassung, Cultus, Beicht und Absolution beim besten Willen und mit Aufbietung aller Kräfte ein befriedigendes Resultat erzielt werden können. Ist es wahr, daß die Kirche Christi von ihm täglich beschützt, und vom Geiste der Wahrheit geleitet ist,

dann hat sie sich, wie sie sich stätig entwickelt hat, recht entwickelt, in Verfassung, Lehre und Cultus. Das hat man nun nicht geglaubt, und deßhalb hat man sich von der Kirche getrennt und Gott hat diese Trennung zugelassen, damit alle Welt ersehen sollte, auf dem Wege der Trennung gelange man nicht zu einer wahren Reformation. In vielen Geistern ist nun diese Einsicht wirklich schon vorhanden und wird gewiß in immer weiteren Kreisen sich noch Bahn brechen, bei der Rathlosigkeit und Verwirrung, die auf dem ganzen Gebiete des Protestantismus herrscht. Wenn nun auf dem Wege der Trennung keine Aussicht zur Wiedergewinnung der verlornen Fundamente in Verfassung, Glaube und Cultus blüht, welcher Weg wird es dann sein, diese heiligsten Güter wieder zu erlangen? Es ist kein anderer, als der der Wiedervereinigung der Getrennten mit der Mutterkirche. Diesen Weg wollen wir jetzt Angesichts des bevorstehenden allgemeinen Conciliums und der apostolischen Einladung an alle Getrennten zur Wiedervereinigung mit der römischen Kirche uns näher besehen. —

II. Die Wiedervereinigung mit Rom der einzige Weg zur Wiederherstellung der Einheit in Verfassung, Lehre und Cultus.

Es ist gewiß, daß seit 350 Jahren von den getrennten Brüdern in aller Welt alle möglichen Wege eingeschlagen wurden, um für Verfassung, Lehre und Cultus einen festen Boden, ein Fundament der Einheit und Einigkeit zu gewinnen. Es ist aber auch gewiß, daß man auf keinem dieser Wege zu einem befriedigenden Resultate gelangte. Es haben die einzelnen Sonderkirchen auf eigene Hand operirt, die lutherische, wie die reformirte; aber alle diese Operationen haben Nichts erzielt. Es steht jetzt so, daß jede Fakultät, jeder Pfarrer, jedes landesherrliche Regiment willkührlich auf eigene Faust manipulirt und operirt. Man hat im Jahre 1817 durch die Union die lutherische und reformirte Kirche einigen wollen und sie die „evangelische Kirche" genannt; allein man bekam keine Einigung, Ja und Nein lassen sich nicht zu einer innern Einheit verbinden, sondern heben sich gegenseitig auf. Man hat eine „evangelische Alliance," also eine Einigung aller Geister, auch der rationalistischen, nicht bloß der lutherischen und reformirten, herbeizuführen gesucht — Jedermann weiß, daß dieß total mißlungen ist, und jeder Verständige sah voraus, daß dieses Unternehmen noch mehr mißlingen mußte, als der Versuch einer Union zwischen Lutheranern und Reformirten. Man hält alle Jahre an verschiedenen Orten Conferenzen von lutherischer Seite und die trefflichsten Gelehrten, gläubige und eifrige Pastoren kommen zusammen und halten

Rath, wie in Verfassung, Lehre und Cultus geholfen werden könnte; unsers Wissens aber haben alle diese Conferenzen zu keinem die Betheiligten selber befriedigenden Resultate geführt. Man wird *wieder* Conferenzen halten und das Resultat wird dasselbe sein, während die Zerfahrenheit und Auflösung, insbesondere aber *die negative Richtung des Protestantenvereines* immer größere und gefährlichere Dimensionen anzunehmen beginnt. Nur Einen Weg hat man bisher nicht versucht, sondern ihn zu betreten gescheut und nichts von ihm wissen wollen, nämlich *den Weg der Wiedervereinigung mit der alten Kirche.* Es ist auch begreiflich, daß man *diesen* Weg nicht einschlug; er enthielte ja das Geständniß, daß man *geirrt* habe, als man vor 350 Jahren sich trennte, um auf diesem Wege eine Reformation in's Leben zu rufen, und Niemand gesteht gerne seinen Irrthum, *größere Massen, ganze Sonderkirchen* schon gar nicht.

Nun ist der Moment gekommen, wo gerade vom *Mittelpunkte* aus, *von dem* man sich trennte, eine feierliche Einladung zur Wiedervereinigung an alle Getrennten ergeht, also Gelegenheit zur Wiedervereinigung geboten, um die verlornen und ersehnten Güter sämmtlich wieder erlangen zu können. Das Oberhaupt der Kirche ruft den Getrennten zu, sie möchten *prüfen*, ob denn ohne höchste unfehlbare Autorität überhaupt zu einer Einheit im Glauben zu gelangen sei. Nach dreihundertjährigen Versuchen, die alle sammt und sonders fehlgeschlagen sind, wird den Getrennten an's Herz gelegt, sie möchten doch ernstlich in Erwägung ziehen, ob denn nicht der Weg, den allein man noch nicht betreten hat, zuletzt doch der einzige sei, der zum erwünschten Ziele führe.[1])

---

[1]) Der Verfasser von „Gotteswort und Menschenwort" hat so eben (Juli 1869) eine neue Schrift von Stappel laufen lassen, betitelt: „Protestantische Antwort auf den an alle Protestanten gerichteten Brief Papst Pius IX. mit einer Vorrede an denselben. *Eine Schutzwehr wider Rom*, dem christlichen Volk aus allerlei Stand und Geschlecht zu Nutz und Frommen dargeboten vom Verfasser von „„Gotteswort gegen Menschenwort."" Erlangen 1869. „Verlag von Andreas Deichert." — In dieser 294 Seiten umfassenden Schrift bemüht sich der Herr Stadtpfarrer Dr. *Schick* von Ingolstadt abermals auf's Neue mit einem Eifer, der einer bessern Sache würdig wäre, den Nachweis zu liefern, daß die Grundlage des päpstlichen Einladungsbriefes, *die göttliche Einsetzung des Papstthums*, nicht vorhanden, daß das ganze Papstthum nichts als das Werk von Zufall, Lug und Trug sei. Damit hat Hr. Dr. Schick, der auch dießmal wieder seinen Namen nicht nennt, weiter Nichts Anderes gethan, als einen *zweiten* Beweis zu liefern *versucht*, daß der Geist der *Wahrheit* die Kirche der *Lüge* preisgegeben und zwar in Bezug *auf die Grundlage und den ganzen Aufbau* oder die *Verfassung* der Kirche, und der Lüge mindestens *tausend* Jahre lang die *Herrschaft*, den *vollständigen Sieg über die evangelische Wahr-*

Wie der Berliner evangelische Oberkirchenrath geantwortet hat, weiß man. Er will Nichts von einer Wiedervereinigung mit Rom wissen, und weist diese Einladung als Anmassung zurück, d. h. er und die gleichgesinnten Protestanten wollen lieber in der geistigen Zerfahrenheit fortleben und ihre innern Kämpfe über

---

heit eingeräumt habe. Daß Dr. Schick mit dieser neuen Arbeit nur der lutherischen Kirche dienen wollte oder der „evangelischen" Kirche, d. h. dem gläubigen Protestantismus, ist gewiß; denn Dr. Schick ist ein christusgläubiger lutherischer Geistlicher und hat vor Jahresfrist erst muthig gegen die Nürnberger rationalistischen Gemeindebevollmächtigten eine Lanze gebrochen; aber daran dachte er sicherlich nicht, daß er lediglich für die Christusläugner thatsächlich abermals gearbeitet **hat.**

Im antichristlichen Lager denkt man genau vom Papstthum, seinem Ursprung und seiner Entwicklung, wie im „evangelischen," und wie von der Verfassung, so denkt man vom Cultus und den Sakramenten der Kirche. Der Geist der Wahrheit, den Christus seiner Kirche verheißen und gegeben, hat diese drei Hauptgebiete des Christenthums dem Geiste der Lüge überlassen; folglich, so schließen die Rationalisten und Widerchristen mit Recht, ist Christus nicht Gott und sein Geist nicht der Geist der Wahrheit; denn sonst hätte er seine Kirche schon vor dem Eindringen der Lüge beschützen müssen, noch weniger aber der Lüge, Entstellung, Corruption und Carikatur den Sieg überlassen dürfen. Da dieß nicht geschah, ist es weder mit Christus etwas, noch mit seinem Geiste, und das ganze Christenthum ist weiter Nichts, als ein Knäuel von Thorheit und Unsinn Darum weg mit der Bibel! Weg mit dem Sohne Gottes, mit seiner Geburt aus der Jungfrau, seiner Auferstehung und Himmelfahrt! Weg mit jeder christlichen Confession! Es lebe die Religion der Humanität ohne jeglichen Glaubensartikel! Diesen Leuten gibt Jeder den Handlager ab, der auch nur in einem einzigen Glaubenssatze die Kirche des Irrthums beschuldigt; denn wenn sie einmal irren konnte, warum denn nicht öfter, und wenn sie sich in den Anordnungen Christi täuschen konnte, warum denn nicht auch über die Person Christi, somit über das Wesen der Gottheit selber? Hr. Dr. Schick hat somit weit über das Ziel hinaus geschossen! Er wollte das Papstthum treffen, aber sein Pfeil traf Christum den Herrn selber, obwohl dieß nicht von ihm beabsichtigt war. Der Christus, der seiner Kirche nicht täglich beisteht und sie vor Irrthum und Lüge bewahrt, ist nicht der Sohn Gottes, sondern ein windiger Prahler, der wohl viel verspricht, aber Nichts hält, und der Geist, welcher der Lüge das Feld räumt, diese in das ihm anvertraute Territorium des Glaubens nicht bloß eindringen, sondern tausend Jahre darin schalten und walten läßt, ist nicht der Geist der Wahrheit, nicht der heilige, der göttliche Geist, sondern ein Schwächling, der vom ersten Windhauche des Irrthums zu Boden gestreckt wird. Die konsequenten Protestanten, die Rationalisten, die Protestantenvereine, die freien Gemeinden ziehen unbedenklich diese Schlüsse; darum gilt nur: Entweder Katholik oder Atheist! Die Mittelparteien, die lutherisch- und reformirt-gläubigen Confessionen werden auch hier zwischen den Mühlsteinen des katholischen Christenthums und des modernen Antichristenthums zermalmt werden. Alles gravitirt in unsern Tagen zur Bildung von großen Conglomerationen, auf politischem wie religiösem Gebiete!

Ueber den wissenschaftlichen Werth dieser neuen Arbeit des lutherischen Stadtpfarrers in Ingolstadt, Hrn. Dr. Schick, gibt Professor Dieringer im Bonner

Verfassung, Lehre und Cultus fortsetzen, um ohne Rom wie bisher lediglich mittelst freier Forschung, wir wissen nicht, zu welchem Ziele zu gelangen. Der Ausgang dieses Strebens kann nicht zweifelhaft sein; der Oberkirchenrath mit seinem Anhange wird eben von der Sündfluth des modernen Unglaubens hinweggeschwemmt werden. Er

theologischen Litteraturblatt, herausgegeben von Professor Dr. Reusch Nr. 15 vom 19. Juli 1869 S. 560—562 folgendes Gutachten ab: „Ein seichteres Machwerk, als diese mit dem Schein der Gelehrsamkeit sich schmückende „„protestantische Antwort““ von einem edlen Unbekannten ist dem Berichterstatter noch nicht in die Hand gekommen. Er bedauert es, so stark er kann, daß er sich durch den Ort des Verlages und durch gelegentliche an die Erlanger-Schule erinnernde theologische Redensarten zu Anschaffung derselben hat verleiten lassen. Das Buch ist eine geschmack- und fast planlose Compilation aus großentheils obskuren und es mit der Wahrheit nicht genau nehmenden Streitschriften und Invectiven wider das Papstthum, und vermeidet es meistens, die ausgeschriebenen Quellenwerke zu nennen. Von diplomatisch-genauen Citaten in Fällen, wo es darauf ankommt, wird ohnehin regelmäßig Umgang genommen. Es ist erlaubt, zu vermuthen, daß der Verfasser die primitiven Quellen nicht einmal gesehen, geschweige denn selber ausgebeutet habe. Und bei einem solchen Verfahren wird auf Glaubwürdigkeit Anspruch gemacht! Die Stelle des Vorworts vertritt eine ebenso anmaßende, als langweilige Ansprache an den jetzt regierenden Papst. (S. 1—10) Hieran schließt sich das Papstthum und seine göttliche Einsetzung, wo gezeigt werden will, daß der Primat Petri weder in Schrift noch Tradition begründet sei. Das Papstthum ist eine Schöpfung der Pseudoklementinen, des Kaisermörders Phokas, des Kron- und Thronräubers Pipin, der falschen Dekretalen, der politischen Weltstellung Roms, der Schlauheit und Energie einzelner römischer Päpste u. s. w. u. s. w. Wenn es also irgend eine rein menschliche, in ihren Quellen und Mitteln nichts weniger als ehrenwerthe Institution gibt, so ist es das römische Papstthum. Die Abtheilung B: „Der Papst und das Concil“ (S. 127—184) stellt übersichtlich das Synodalwesen dar, wie es zuerst unter der Oberleitung der Kaiser und Fürsten stand, hernach von dem Regen in die Traufe kam und seit Gregor VII. ein gefügiges Werkzeug des päpstlichen Despotismus wurde. Wer sich von der Exaktheit des Verfassers als Historiker einen annährungsweise richtigen Begriff bilden will, der lese z. B. nach, was S. 178 ff. über das Trienter-Concil vorgetragen wird. Von einem so viel verbreiteten Buche, wie die Dekrete dieser Synode sind, sollte ein so eifriger Gegner derselben doch wenigstens oberflächliche Kenntniß nehmen. Er bewilligt dem Concil 26 Sitzungen und verweist in die vierte, die Lehre von der Erbsünde, in die dreizehnte, die Lehre von der Buße, in die vierzehnte, die Lehre vom Meßopfer, in die vierundzwanzigste, die Lehre vom Fegfeuer u. s. w., Alles aus „„Gotteswort gegen Menschenwort.““ Auch in diesem Abschnitte ist das Papstthum der beständige Plaggeist des Verfassers. Unter C zeigt sich „„der Papst und seine Liebe zu den Evangelischen.““ Dieß Kapitel ist viel zu kurz, trotzdem daß es mit den Verfolgungen gegen die Albigenser und Waldenser anhebt, Heinrich VIII. von England und andere Henker auf das päpstliche Conto setzt und die Blut- und Gräuelgeschichte bis zum Jahre 1861 fortführt. Die Schlußabtheilung D: „„Der Papst und die Zustände seiner Kirche““ (S. 126—294) hat ein sehr reiches Material: Geistesleben, Bibelverbot, Lehrzwang, Gottesdienst, sittliches Leben, Vereinsleben, politisches und sociales Leben, kurz Alles und Jedes, was sich vom Hörensagen auftreiben läßt.“

fährt bereits mit vollen Segeln in diesem Fahrwasser; denn dieselben sind geschwellt vom Geiste der Union, d. h. des Indifferentismus.

Wie die gläubigen Lutheraner sich dieser Einladung zur Wiedervereinigung gegenüber verhalten, ersehen wir unter vielem Andern am besten aus der Aufnahme, welche dieselbe bei einem namhaften Organ dieser Richtung, bei dem Halle'schen Volksblatt gefunden hat. Dasselbe bewundert die äußere Autoriät der römischen Kirche, sieht aber in deren Innern nur eine erschreckende Ohnmacht, welcher gegenüber eine einzige von Christus erfüllte gläubige Seele stärker sei, als der

---

Nachdem Professor Dieringer noch zwei ähnliche protestantische Schriften über das bevorstehende Concilium besprochen, schließt er mit Recht seine Recensionen in folgender Weise: „Entsprächen die Stimmungen und Vorurtheile, welche in den besprochenen Schriften herrschen, dem Culturgrade der heutigen Christen, welche sich unter dem Namen „„evangelische Kirche"" als Eine christliche Religionsgemeinschaft der römisch-katholischen gegenüberstellen, wir müßten bangen vor Ereignissen, welche geeignet wären, die konfessionellen Antipathien in mächtige Bewegung zu setzen. Zum Glück aber sind „„die Bretter, welche die Welt bedeuten,"" noch lange nicht die Welt selbst, und eine Handvoll Halbwisser und Fanatiker nicht die Vertreter der Wissenschaft und christlicher Gesittung. Immerhin aber sind die besprochenen Schriften Symptome einer nichts weniger als wohlwollenden und freundlichen Gesinnung einer gewiß nicht geringen Zahl deutscher Protestanten in Bezug auf das Concil, welches unter andern Aufgaben auch die haben soll, eine künftige Vereinigung der getrennten Christen anzubahnen."

Die in ihren Recensionen sehr maaßvolle Wiener-Litteratur-Zeitung sagt über dieses Pamphlet: „Man durfte erwarten, daß der evangelische Professor in Erlangen (der Verfasser ist nicht ein solcher, sondern Dr. Schick, lutherischer Stadtpfarrer in Ingolstadt) die Regeln des Anstandes nicht so ganz außer Acht gelassen hätte. Doch davon hat er sich dispensirt und nach Art gemeiner Weiber als Antwort auf die Einladung des Papstes zum Concil die ganze Reihe von Anschuldigungen und Vorwürfen zurückgegeben, die er gegen die katholische Kirche gehört und gelesen hatte. Vielleicht dürfte man die Geschicklichkeit bewundern, mit welcher der Verfasser alles dasjenige, was protestantische Exegese und Kirchengeschichte, was vermeinte Wissenschaft und Dummheit, Unwissenheit und absichtliche Entstellung, raffinirte Verleumdung und konfessionelle Verbissenheit, jemals zu Tage gefördert, hier auf geringem Umfange zusammengestellt hat. Derselbe hat nicht historischen Sinn und Wahrheitsliebe genug, daß er an die Geschichte, er hat nicht genug Unbefangenheit des Blickes und Freiheit des Urtheils, daß er an die Exegese, er hat nicht genug Takt und Anstand, daß er an die Erfahrung appeliren könnte; er ist ein roher Schmäher. Die absichtlich festgehaltene Lüge widerlegen und gewollte Irrthümer verbessern zu wollen, hieße Eulen nach Athen tragen; überdieß fordert jeder Satz dieses unwürdigen Pamphlets seine besondere Widerlegung, welcher derjenige unwürdig ist, der mit unwissenschaftlichen und unsittlichen Waffen kämpft; über solchen littarischen Auswurf, der an einen gewissen Paragraph der Strafgesetzbücher nahe anstreift, geht die Kritik zur Tagesordnung über, wie auch die Zeit denselben seinem Urheber zum Selbstverdauen zurückbringen wird; jedes Thier gedeiht nur in seinem Elemente." (Nr. 35 vom 30. August 1869. S. 275.)

ganze römische Koloß. Das Blatt stößt sich an der Lehre vom Ablaß und vermißt in allen den schönen Worten des Papstes den leisesten Geschmack von Buße. Zudem bezweifelt es, daß die katholische Kirche mit der Lehre von der Gnade je gründlichen Ernst machen werde. Darauf hat nun ein katholischer Laie einen trefflichen Brief an die Redaktion gerichtet, den dieselbe auch wörtlich aufgenommen hat. [1]) In diesem Briefe erörtert der Briefschreiber:

I. Der Katholik glaubt Alles, was schriftlich oder mündlich von den Aposteln auf uns gekommen ist; das Organ dieser Ueberlieferung, der gesammten göttlichen Offenbarung ist aber der vom Geiste Christi fortwährend geleitete unfehlbare Lehrkörper, der in seiner ununterbrochenen Aufeinanderfolge geschichtlich nachweisbar sei.

II. Was die Lehre von der Gnade anlangt, so weiß jedes katholische Kind aus dem Katechismus, daß der Mensch ohne die Gnade, dieser innern, übernatürlichen Hülfe Gottes, auch nicht einmal etwas Gutes denken und wollen, geschweige erst thun kann.

III. In Betreff der schon viele tausend Male aufgewärmten Ablaßfrage kann gleichfalls jedes Kind sagen, daß durch den Ablaß niemals Sünden vergeben werden können, sondern daß er nur dann eintreten kann, wenn durch wahre Reue und Buße alle Sünden aus dem Herzen entfernt sind und die Gnade Gottes wiedergewonnen ist; dann bewirkt der Ablaß vollständigen oder theilweisen Nachlaß der noch übrigen zeitlichen Sündenstrafen. Durch die Aussicht auf die Wohlthat des Ablasses kann das Volk nur dazu angetrieben werden, zunächst durch wahre Herzensbuße sich wieder zu Gott zu bekehren.

IV. Der Papst hat als oberster Hirte der ganzen Christenheit die Getrennten zur Wiedervereinigung eingeladen, daß er aber bei dieser Gelegenheit ein Sündenbekenntniß hätte ablegen sollen, was er etwa in seiner Stellung als Oberhaupt der Kirche gefehlt hat, kann von ihm wahrlich nicht verlangt werden. Der Papst wird seine Sünden so viel bereuen und beweinen, als heilsam und nothwendig ist, nur gehört das in kein öffentliches Aktenstück.

Merkwürdig ist nun die Antwort, welche die Redaktion des Volksblattes auf diese Punkte gibt: Sie sagt:

ad I. „Auch wir verwerfen nicht geschichtliche, kirchliche Ueberlieferung; es kommt nur darauf an, ihr die richtige Stellung anzuweisen.

Sie, die geschichtliche, kirchliche Ueberlieferung, ist uns eine Beglaubigung der ächten heiligen Schriften — neben dem daraus sprechenden Geiste. Aber wenn wir nun in diesen durch Gottes Gnade die älteste und uranfängliche Ueberlieferung unverrückbar gefestigt besitzen,

[1]) Halle'sches Volksblatt Jahrg. 1868. Nr. 103. S. 1624—1648.

so folgt von selbst, daß alle andere, während Jahrhunderten durch schwankenden Menschenmund gegangene Ueberlieferung sich daran (an den heiligen Schriften nämlich) als an ihrer Norm muß messen lassen. Ein anderes als dieß ist niemals lutherischer Grundsatz gewesen."

Hier wird angenommen, daß eine den heiligen Schriften vorausgehende Ueberlieferung die Schriften, die wir Bibel nennen, einmal als ächte beglaubigt, dann, daß sie auch vom heiligen Geiste eingegeben seien. Wer aber diese, die Aechtheit und Inspiration der Bibel beglaubigende, ihr vorausgehende geschichtliche, kirchliche Ueberlieferung selber als ächte beglaubigt, das wird nicht gesagt, und das ist doch offenbar die Hauptsache. Eine rein menschliche, etwa aus den Zeugnissen der alten Väter für die Aechtheit und Inspiration der heiligen Schriften gesammelte Ueberlieferung ist ja noch keine göttliche Bürgschaft, die allein einen solchen Glauben an die Inspiration der Bibel begründen kann. Hinter dieser Ueberlieferung muß ja schon ein göttliches Prinzip, eine göttliche Autorität stehen, welche diese Ueberlieferung beglaubigt, sonst hat man nur geschichtliche, also rein menschliche Zeugnisse. Nach katholischer Anschauung ist nun dieses göttliche vom Herrn selber gegebene Autoritätsprinzip oder die lehrende Kirche die Grundlage für alle Glaubenserkenntniß, und zwar die bleibende. Dieses Prinzip entscheidet über die Ueberlieferung, so gut wie über die Schrift; es ist nicht selber die Ueberlieferung, gleich wie es auch nicht die Schrift ist, sondern es ist vor jeder Ueberlieferung, wie es vor jeder Schrift eines Apostels ist. Es ist gesetzt und gegeben vom Herrn unmittelbar mit dem Auftrage die Völker Alles zu lehren, was er gesagt hat. Es ist das Mittel, um fortwährend recht zu lehren. Lehret alle Völker und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe! Ihr könnt das, aber nicht mit euren Kräften, sondern weil ich täglich mit euch bin und mein Geist euch alle Wahrheit lehren und euch an Alles erinnern wird, was ich euch gesagt habe. Das sprach unser Herr zu seinen Aposteln allein und in ihnen zu all' ihren Nachfolgern im Oberhirtenamte. Dieses permanente apostolische Collegium ist nicht die Ueberlieferung, noch weniger ist es eine Schrift, sondern etwas Lebendiges, eine ständige unfehlbare Behörde, aus Menschen gebildet, aber eine von Oben speciell geleitete Autorität für die Predigt und Erhaltung der Lehre in ihrer Reinheit, eine Behörde, die über der Ueberlieferung und über der Schrift steht, die ja zu entscheiden hat, was ächte Ueberlieferung, was ächte Schrift und zugleich, was der wahre Sinn der Schrift in Glaubenssachen ist.

Nun bedenke man aber den ungeheuern Unterschied zwischen dieser katholischen und der von Nathusius gegebenen lutherischen Auffassung. Ein unfehlbares Lehramt, ein apostolischer Lehrkörper ist nach der lutherischen Auffassung von Anfang an nicht da, sondern nur eine geschichtliche, kirchliche Ueberlieferung, die man in den Zeugnissen der alten Kirchenlehrer findet, und diese ist es, welche es beglaubigt, daß gewisse Evangelien und Briefe von den Aposteln geschrieben und zugleich vom heiligen Geiste eingegeben seien. Kaum aber ist diese Beglaubigung vollendet, hat auch der Werth der Ueberlieferung ein Ende. Diese gilt nur einzig für den Zweck, für die Aechtheit und Göttlichkeit der Bibel Zeugniß zu geben; von diesem Augenblicke an tritt aber die Bibel ein und jetzt beglaubigt sie die Ueberlieferung und nach der Bibel muß nun entschieden werden, ob eine Ueberlieferung angenommen werden darf, oder nicht. Wir haben also nach lutherischer Anschauung auf einmal ein geschriebenes Glaubensprinzip, während vor der Existenz der Bibel die Ueberlieferung dieses Princip war. Nun kann 1) nicht der geringste Beweis geliefert werden, daß nach Christi Willen ein Buch Glaubensquelle und zugleich Glaubensrichterin sein solle; denn Christus hat nicht den leisesten Auftrag gegeben, ein Buch zu schreiben, geschweige daß er ein solches zur Quelle und Richterin des Glaubens gemacht hätte; 2) steht die lutherische Kirche durchaus nicht in Uebereinstimmung mit diesem von ihr proklamirten Prinzip; denn sie nimmt eine Menge Ueberlieferungen an, von denen die Schrift nichts weiß, z. B. die Sonntagsfeier, die Spendungsformeln der Taufe und des Abendmahles, die Theile und die äußere Feier des Gottesdienstes, die Spendung des Abendmahles am Morgen, die Kindertaufe, die Privatbeichte und Absolution, die Feier des Kirchenjahres und die Heiligen desselben u. s. w. Von all' dem steht in der heiligen Schrift Nichts. Aber in der Schrift steht, daß man die Kranken mit Oel salben und einander die Füße waschen, daß man sich von Blut und Erstickten enthalten und den Sabbath feiern soll; aber trotz dem wird all' dieses verworfen. Wenn aber die lutherische Kirche diese Ueberlieferungen annimmt, obwohl Nichts davon in der Schrift steht, so ist nicht einzusehen, warum sie andere verwirft, die auch keine andern Fehler haben, als daß von ihnen nichts in der Schrift steht, aber durch ihr Alter noch ehrwürdiger sind, als die von ihr acceptirten, z. B. das Kreuzzeichen, Mischung des Weines mit Wasser beim Abendmahl, Wandlung, Anbetung und Aufbewahrung des heiligen Sakramentes, öffentliche Beicht und Buße, sieben Sakramente. Man sieht demnach, wie unwahr es ist, daß die lutherische Kirche die Ueberlieferung nach der

Norm der Schrift mißt — sie verfährt ganz nach Willkühr, gleich wie es pure Willkühr ist, Anfangs durch die Ueberlieferung die Schrift beglaubigen zu lassen und dann diese ganz allein als Norm und Richterin aufzustellen. Es begreift sich, wo solche schwache Erkenntniß noch ist, und der pure Wahn für die richtige Einsicht, ja das allein Wahre gehalten wird, wo jede feste und solide Grundlage des Glaubensprinzips mangelt, an dem die Schrift wie Ueberlieferung gemessen und erprobt und ein über ihren Sinn entstandener Streit auch endgültig beigelegt werden könnte: da muß auch das Bedürfniß nach der richtigen Erkenntniß fehlen, eben weil man diese schon zu besitzen wähnt.

Klarer ist sich jedoch Nathusius über das, was er nicht will, über das Glaubensprinzip nämlich, das er verwirft, als über das, zu dem er sich bekennt, indem er unverholen seine Abneigung gegen ein unfehlbares Lehramt zu erkennen gibt. Wenn Gott diesen Weg hätte geben wollen, meint er, diesen äußern, unfehlbaren und sichtbaren Weg, dann hätte er es noch viel kürzer machen und den Sterblichen den Weg des Irrthums überhaupt von vornherein abschneiden können. Er will sagen: Wollte Gott, daß überhaupt die Menschen nicht irre gingen im Glauben, so hätte er gleich einen Jeden unfehlbar, irrthumslos machen können. Gott hat uns aber eben zu freien Wesen nach seinem Bilde geschaffen, und solche können nur auf dem innerlichen Wege des Glaubens zu ihm kommen, welcher eine Zuversicht dessen ist, was man nicht sieht. Darum hat er uns keinen solchen mechanischen Weg und keine solche mechanische Beglaubigung gesetzt, sondern seine Kirche von Anfang an auf Glauben allein gestellt, welcher nicht nach dem römischen (undeutschen und unevangelischen) Begriff ein bloßes Annehmen und Fürwahrhalten ist, sondern eine Hingabe des ganzen Menschen mit Herz, Sinn, Gemüth und allen Kräften. Jedem aufrichtig Verlangenden aber hat er Spur und Mittel zur Genüge gegeben, daß er zur Wahrheit komme und sich von ihr ergreifen lassen kann. Niemand, der seinen Wahrheitssinn nicht unter eine übermäßige Pietät gefangen nimmt, kann sich verhehlen, daß historisch faktisch auf demjenigen Wege, den der geehrte Briefschreiber empfiehlt, die äußere Kirche zeitweise in die allerschwersten Irrgänge gerathen ist. Und es bleibt die eine Heerde unter dem einen Hirten (Christo) zu schauen zwar unsere Sehnsucht, die auch gewiß erfüllt werden soll, aber der thatsächliche, irgend von künstlichen Schablonen unbefangenen Augen entgegentretende Zustand der Gegenwart ist, daß er zur Zeit

diese seine Heerde auf Erden zerstreut unter allerlei Bekenntniß hat."

Man sieht hier, welch' gewaltige Unklarheit und schwere Mißverständnisse über den Grund unsers Glaubens auch bei den redlichern Geistern, nicht bei Laien, sondern bei gelehrten Theologen noch obwalten. Der katholische Briefschreiber ist nur Laie, sagt Nathusius; da muß er schon Mehreres den Herren Theologen überlassen. Nun spricht er, der gelehrte Theologe, und Angesichts dessen, was er sagt, muß man ausrufen: Wenn das am grünen Holz geschieht, was erst an dem dürren? Es gibt kein unfehlbares Lehramt, sagt er; denn

1) hätte der Herr ein solches äußeres unfehlbares Amt, einen solch' sichtbaren äußeren mechanischen Weg zur Wahrheit machen wollen, so hätte er lieber gleich Jeden für seine Person vor dem Irrthum sichern, also unfehlbar machen sollen! Das ist gerade, als wenn Jemand sagen wollte: Wozu dieser „äußere" armselige, dornenvolle Weg zum Kreuze? Warum eine Menschwerdung Gottes aus einem Weibe, um das Menschengeschlecht zu erlösen? Hätte Gott die Menschen überhaupt erlösen wollen, so hätte er seinen Sohn nicht in den Schooß der Jungfrau, nicht in den Stall, nicht nach Aegypten, nicht nach Nazareth, nicht nach Jerusalem vor Annas, Kaiphas, Pilatus, Herodes und auf den Richtplatz zu schicken nöthig gehabt — es braucht der Sohn Gottes nur in jeden Einzelnen herniederzusteigen auf weniger „äußere mechanische Weise" und mit dem Christus im Innern ist jeder sein eigener Erlöser. Das wäre jedenfalls das „kürzeste" gewesen. Wenn man einmal anfängt, Betrachtungen anzustellen, auf welche Weise Gott in seiner Erbarmung hätte die Menschen erlösen können, kommt man an kein Ende; man muß eben die Erlösung annehmen, die er wirklich vollbracht hat, und glauben, daß dieß die weiseste und für uns zweckmäßigste Art, uns zu erlösen, gewesen ist. So ist es auch mit der Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche. Es frägt sich nicht, was Gott hätte thun können, um gleich alle Menschen vor Irrthum sicher zu stellen, sondern, was er wirklich gethan hat. Und da sagt denn die Geschichte der ganzen Kirche, daß sie sich bewußt war, von der Zeit der Apostel an und gerade im apostolischen Lehrkörper ein unfehlbares Lehramt zu besitzen. Von diesem Bewußtsein getragen, erklärten die Apostel einstimmig: Es hat uns und dem heiligen Geiste gefallen, zu beschließen u. s. w. Dieses Bewußtsein hatten sie, bevor sie eine Zeile schrieben, bevor ein Evangelium, ein Brief von ihnen verfaßt wurde. Sie hatten ja gehört, was Jesus zu ihnen gesagt hatte von seinem

und des heiligen Geistes Beistande, und das glaubten sie. Von diesem Bewußtsein waren alle allgemeinen Concilien getragen und in diesem Glauben faßten sie ihre Beschlüsse. Nathusius gibt zu, daß die äußere Kirche diesen Glauben hatte, meint aber, daß sie gerade auf diesem Wege in die allerschwersten Irrthümer gerathen sei. Wir sagen, das ist einfach unmöglich; oder es sind die Apostel von Christus — betrogen worden, und die Verheißungen vom täglichen Beistand bis zum Ende der Welt und dem Geiste der Wahrheit, der sie Alles lehre und sie an Alles erinnern würde, was er gesagt hatte, sind in den Wind gesprochen gewesen. Gerade von dem unerschütterlichen Glauben aus, daß die lehrende Kirche unfehlbar sei, daß man sie also unter allen Umständen hören müsse, konnte und mußte man Abfall von ihr, Schisma und Häresie, für die schwersten Verbrechen erklären, wie man dieß zu allen Zeiten auch gethan hat, insbesondere schon in den allerersten Zeiten der Kirche.

2) Die Unfehlbarkeit eines Lehrkörpers soll unverträglich sein mit der Freiheit des Willens. Nur auf dem innerlichen Wege des Glaubens soll man zu Gott gelangen können; denn der Glaube sei die gewisse Zuversicht dessen, was man nicht sieht, während der Katholik auf eine äußere Autorität hin glaubt. Das ist nicht richtig. Der Katholik kommt auch nur durch den innern Glauben zu dem Glauben an die äußere unfehlbare Autorität; der Glaube ist und bleibt eine freie That, und wenn der Katholik auch glaubt, weil die äußere Kirche es lehrt, was er zu glauben hat, so ist selbst dieser Glaube schon die gewisse Zuversicht von dem, was man nicht sieht, nämlich von dem unsichtbaren Beistande Christi und seines Geistes. Gerade dieser Glaube ist die freieste That und die gewisseste Zuversicht dessen, was man nicht sieht, der Glaube an die Wahrheit der Verheißungen Christi und in Folge dessen die Uebergabe des ganzen Menschen mit allen Kräften seiner Seele an das Wort des Herrn. Hier von einer „mechanischen Beglaubigung" zu reden, wo es sich um Verheißungen Christi und deren Wahrheit handelt, hier von einer „übermäßigen Pietät" reden, wo die heiligste Pflicht des Gehorsams gegen das Wort der ewigen Wahrheit in Frage steht, ist unbegreiflich. Nicht bloß der Glaube an das unfehlbare Lehramt aber ist die gewisse Zuversicht dessen, was man nicht sieht, sondern auch die gläubige Annahme eines jeden Glaubensartikels ist ein solches unzweifelhaftes Fürwahrhalten dessen, was man nicht sieht; denn die unfehlbare Kirche löst das Geheimniß des Unsichtbaren nicht, sie sagt nur, daß ich es glauben soll, und warum ich es glauben soll, nämlich auf ihr Wort hin. Aber der Glaubensgegenstand selber bleibt deßhalb doch ein

unsichtbarer. Die gläubige Annahme eines jeden Glaubensartikels ist die gewisse Zuversicht dessen, was man nicht sieht. Durch die gläubige Annahme der Gegenwart Christi im heiligsten Sakrament auf das unfehlbare Wort der Kirche hin wird diese Gegenwart Christi, der Gegenstand meines Glaubens, nicht in die Sichtbarkeit herabgezogen. Also nur die **Bürgschaft** meines Glaubens ist eine äußere, sichtbare und hörbare, weil eben die äußere Kirche spricht und den Glauben in sichtbare und hörbare Worte formulirt, was für äußere Wesen, die keine puren Geister sind, sondern Augen und Ohren und einen „äußeren" Körper haben, gar nicht anders sein kann; allein der Gegenstand des Glaubens bleibt ein übersinnlicher, unbegreiflicher, geheimnißvoller. Wenn also der Katholik auch auf das Wort der Kirche hin glaubt: was er glaubt, gehört der unsichtbaren Welt an, und darum nennt man die Gegenstände des Glaubens Geheimnisse.

Bei dem Protestanten aber ist dieß gerade umgekehrt. Er glaubt an die Aechtheit und Inspiration der Bibel nicht auf göttliche Autorität hin, sondern lediglich auf Grund menschlicher, geschichtlicher, also rein äußerer Zeugnisse; sein Glaubensgrund ist also ein rein menschlicher. Und wenn er ein Geheimniß des Glaubens annimmt, so ist dieser sein Glaube allerdings die gewisse Zuversicht dessen, was man nicht sieht; aber eine göttliche Bürgschaft hat er nicht für den Grund seines Glaubens, weil eben die Bibel selber nur auf Grund menschlicher, äußerer Zeugnisse von ihm als Gotteswort angenommen wird. Darum verwerfen auch Viele die Bibel als Gotteswort, weil sie in jenen äußern Zeugnissen keine göttliche Bürgschaft erblicken, daß die Schrift, die man Bibel nennt, eine göttliche Schrift sei. Darum ist auch der Glaube der gläubigen Lutheraner an die Gottheit Christi, die Gegenwart Christi im Abendmahle und alles Uebersinnliche, was sie vom Christenthum glauben, ein rein menschlicher Glaube, weil sie nicht auf das Wort der unfehlbaren Kirche, der göttlichen Lehrautorität die Göttlichkeit dieser Dogmen glauben, sondern nur auf des Zeugniß Bibel hin, die ihnen aber selber wieder nur von fehlbaren Menschen beglaubigt ist durch deren äußere Zeugnisse.

Wie beim Glauben als einer bestimmten Zuversicht dessen, was man nicht sieht, das deutsche Wesen etwas zu schaffen hat, wie das deutsche Wesen des Glaubens darin bestehen soll, daß der Glaubende sich selbst ganz Gott hingibt, der römische Glauben aber ein bloßes Annehmen oder Fürwahrhalten sein soll, vermögen wir vom katholischen Standpunkte aus nicht zu begreifen. Es gibt keinen deutschen und keinen französischen und italienischen, sondern lediglich einen rechten oder falschen Glauben und der theilt sich nicht nach Nationen, sondern

nach Begriffen. Die deutschen Katholiken kennen und haben keinen andern Glauben, als eben den römisch-katholischen.

ad II) erwiedert Nathusius dem katholischen Briefschreiber, im Punkte der Gnadenlehre:

1) Ein Mensch kann seine Sünden gar nie so viel bereuen und beweinen, als nothwendig und heilsam ist.

2) Die Gnade eine „Hülfe" zu nennen, heißt theologisch: Semipelagianismus.

So gewiß es im Allgemeinen wahr ist, daß der Mensch auch die kleinste Sünde nie genug bereuen kann, weil eben keine menschliche Bußthätigkeit im Verhältnisse steht zur beleidigten Majestät Gottes, so ist doch der Satz, wie er hier gefaßt ist, falsch; freilich eine specifisch-lutherische Lehre, wodurch nur dargethan werden soll, daß die Reue zwar nothwendig ist, daß wir uns aber nicht sonderlich viel zu kümmern haben, ob sie genügend sei, vollkommen oder unvollkommen, aus Furcht der Hölle oder aus Liebe zu Gott, weil all' unser Thun Nichts ist und es nicht auf die Reue ankomme, sondern auf das Thun Christi. Wir kennen diese Lehre bereits und ihren Vater Chemnitz. In ihren Folgerungen führt diese Lehre auf Absurditäten; denn derjenige, der in schändlichen Gedanken Gott beleidigt hat, hat nach dieser Lehre eben so viel und eben so schmerzlich zu bereuen, als derjenige, der eben so viele schandbare Thaten begangen hat; zuletzt sind alle Sünden gleich und Moses mit seinem augenblicklichen Mißtrauen hat eben so schwer gesündigt als Judas mit seinem Verrathe und Herodes mit seinem bethlehemitischen Kindermord, und Moses kann eben so wenig seinen zweiflerischen momentanen Gedanken so viel bereuen, als nothwendig und heilsam ist, wie Petrus seine dreimalige Verläugnung.

Wie sodann das Semipelagianismus sein soll, wenn man die göttliche Gnade eine Hilfe nennt: das geht, wir gestehen es gerne, über unsern katholischen Horizont hinaus. Wir haben immer gemeint, der freie Wille aus sich allein könne nichts Gutes thun, sondern es müsse ihm von der Gnade geholfen werden, wenn er nur etwas Gutes wollen solle; vom lutherischen Standpunkte aus begreifen wir freilich den Vorwurf des Semipelagianismus vollständig. Die Gnade ist da keine Hilfe, sondern Alles in Allem und Alles allein; der freie Wille ist nicht da, um sich helfen zu lassen, weil er eben gar nicht da ist, sondern total verloren ging. Wo nichts da ist, dem geholfen werden kann, da kann man auch von keiner Hilfe reden, eine Hilfe könnte ja der Wille auch zurückweisen; allein das ist semipelagianisch; denn die Gnade hilft nicht, sondern wirkt ganz

allein und vor der Existenz des freien Willens also unwiderstehlich; das ist ächt lutherisch, aber nicht biblisch!

ad III) bringt Nathusius über den Ablaß Bemerkungen, die ihre Berichtigung schon früher bei der Lehre vom Ablaß gefunden haben, wo dargethan ist, daß die Zählung nach Jahren bezüglich der Fegfeuerstrafen „etwas sehr wunderliches" nicht hat. Und wenn er darauf hinweist, daß „mit wenigen Ausnahmen faktisch Alle, die solche Anschläge (von Ablässen) an den Kirchenthüren lesen, den Ablaß ohne Subtilitäten für Nachlaß der Sünden nehmen," so müssen wir entgegen fragen: Woher weiß er dieß so genau? Dummes Volk gibt es überall, nicht bloß unter den Katholischen, und mißbraucht kann auch Alles werden; wenn man deßwegen Alles, was mißbraucht werden kann, abschaffen müßte, müßte man bei der göttlichen Erbarmung anfangen aufzuräumen, und würde nicht eher fertig, als bis man das vollständige Nichts hätte. Das allein kann man nicht mißbrauchen. Aus dummen Aeußerungen eines römischen Kutschers, der fragt: Was macht dieß Jahr die Madonna für Wetter? à la Nathusius darthun wollen, daß dieß eigentlich faktische römische Religion ist, ist so einfältig, wie das Gerede dieses Kutschers selber, aber bei Weitem noch nicht so albern als die faktische deutsche Religion vieler „ehrlicher" Deutschen, die sich lustig machen, wenn der dumme deutsche Katholik betet, um gutes Wetter für die Feldfrüchte zu erbitten.

ad IV. spricht sich Nathusius näher aus, warum Papst Pius IX. etwas von demüthiger Bußstimmung in seiner Einladung hätte einfließen lassen sollen, er hätte nur an Alexander VI., an Julius II. und Leo X. denken sollen, und daran insbesondere, daß seine Kurie fort und fort Nichts besseres zu thun weiß, als die treuesten Anhänger, die er noch hat, die Deutschen, „bei jedem zum Heil Einlenken", das einer derselben versucht, in ächt römischer Verstockung der Seichtigkeit und Aeußerlichkeit auf den Index zu setzen.

Gesetzt, daß Pius IX. verantwortlich wäre für die Sünden seiner obigen Vorgänger, gesetzt, daß die Klagen gegen seine Kurie begründet wären: so ist es doch augenscheinlich die einfältigste Taktlosigkeit, die hier dem Oberhaupt der Kirche zugemuthet wird. Da hätte er auch nicht schweigen können von der Schuld der Reformatoren und der Reformation an der Kirche und das würde wahrlich auch nicht gut aufgenommen worden sein. Mit vollendetem Takte und Zartgefühl hat die päpstliche Einladung an die Protestanten Alles und Jedes derart unterlassen, und dadurch deutlich genug zu verstehen gegeben,

es sei Zeit, Alles zu vergessen, was von beiden Seiten gefehlt worden ist, wenn anders mit der Vereinigung Ernst gemacht werden sollte.

Indem aber das Halle'sche Volksblatt verlangt, der Papst hätte im Namen des Papstthums vor aller Welt das Confiteor beten sollen, beweist es hiemit, daß es zwar dem Papste Buße zumuthet, aber die Reformation für so gerecht hält, daß sie keiner Buße und keines Confiteor bedürfe. Es ist ein schlimmes Zeichen, fortwährend der römischen Kirche Buße und Demuth predigen und ihr vorwerfen, daß sie keinen Bußgeist habe, aber nicht die leiseste Anwandlung von Buße und Demuth für die Reformation zu empfinden oder für nöthig zu erachten.

Da sind wir noch weit auseinander!

In den gläubigsten Seelen, den trefflichsten Christen des Lutherthums fehlt im Ganzen und Großen noch die Ueberzeugung, daß bei allen Sünden an Haupt und Gliedern und allen Gebrechen und Aergernissen der römischen Kirche die Trennung von ihr ein Fehler war, der nicht hätte begangen werden sollen und der nur durch Wiedervereinigung gut gemacht werden kann. Es fehlt bei durchgebildeten Theologen noch total an der Erkenntniß des wahren Glaubensprinzips, der göttlichen Autorität des kirchlichen Lehramtes. So lange man die Unfehlbarkeit des Lehramtes für einen „äußeren mechanischen Weg" zum Glauben hält, der eines freien Menschen nicht würdig sei, so lange wird man natürlich auch nicht die mindeste Sehnsucht verspüren, diesen Weg zu betreten, sondern es auf den bisherigen Wegen weiter probiren, gehe es, wie es wolle, und komme man wohin immer.

Die göttliche Gnade will zeigen, daß die Erkenntniß des wahren Glaubens so recht allein und einzig ihr eigenstes Werk sei, und diese Gnade will erfleht sein, und da müssen beide Theile bußfertigen Sinn zeigen und beide Theile um Gnade und Erleuchtung flehen. Dieser bußfertige Sinn, wie dieses Gebet zeigt sich bereits auf katholischer Seite. Es gefällt dem Halle'schen Volksblatte, daß der Bischof Dr. Konrad Martin in Paderborn diesen bußfertigen Ton anschlägt in seiner Schrift: Wozu noch die Kirchenspaltung? daß er da sagt: „Beide, Katholiken und Protestanten, haben zu dem Friedensbruche, jeder Theil in seiner Weise beigetragen," daß er erklärt: „auch bei den Wiedervereinigungsversuchen lag die Schuld des Mißglückens an den Katholiken so gut, wie an den Protestanten;" es gefällt dem Volksblatte, daß er ein eigenes Kapitel hat, in welchem er den Katholiken ihre besondern Pflichten an's Herz legt. Diese Dinge zeugen gewiß von einem herz-

lichen, aufrichtigen und bußfertigen Entgegenkommen von katholischer Seite! Was hat aber das Halle'sche Volksblatt seinerseits und im Namen der gläubigen Lutheraner, die es vertritt, für einen Bußgeist, für ein Entgegenkommen bisher gezeigt? Es freut sich und erblickt darin einen Segen der Reformation, daß ein deutscher Bischof so schreiben kann. Es äußert dann den herzlichen Wunsch, daß es gelingen möchte, den deutschen Katholicismus von seinem römischen Stocke loszumachen; dann würde es an einer Einigung mit ihm, dem von Rom losgelösten deutschen Katholicismus nicht verzweifeln und endlich wünscht Nathusius dem Bischofe Martin, er möchte noch ein rechter neuer Doktor Martin werden!

Man sieht, von Seite der lutherischen Partei besteht viel eher das Streben, die deutschen Katholiken zum Lutherthum zu bekehren, als die Neigung katholisch zu werden! Katholisch schon, aber — ohne Rom! Wir wissen, was das sagen will, und wie man das meint, und jene deutschen katholischen Gelehrten, die sich sonst etwas zu Gute thun und darauf einbilden, sich im Gegensatze mit der „Kurie" zu wissen, können hieraus ersehen, wie man ihre Beziehungen zum heiligen Stuhle deutet und in welcher Weise man ihre Opposition gegen Rom willkommen heißt und auszubeuten sucht.[1])

Jedenfalls muß da -- wir reden hier von dem Verhältnisse der katholischen Kirche zu ganzen Massen, zu Sonderkirchen, noch sehr viel geschehen und vorgearbeitet werden, bis wir auch nur im Hauptprinzip, im Prinzip der Autorität, uns näher stehen. Wir können das getrost Gott überlassen, der für alle Häresien noch ein Ziel gesetzt und die Wiedervereinigung bewirkt hat, und in seiner Erbarmung und Gnade auch die abendländische Kirchenspaltung aufhören lassen wird, wenn sie die Absichten Gottes erfüllt hat. Thun aber wir, beide Theile! was wir thun können und sollen! Predigen wir nicht einseitig Demuth und Buße; beide Theile müssen sich vor Gott demüthigen und die Aufhörung der Trennung von Herzen ersehnen, wünschen und um die Wiedervereinigung bitten. — Das Uebrige wird der Herr der Kirche selber thun!

---

[1]) Die Verfasser des „Janus" haben weit über das Ziel hinausgeschossen und Prof. Froschammer hat den Herren nachgewiesen, daß sie nicht mehr katholisch sind. Wenn sie aber gar meinen, durch ihre Schilderung des „Papismus" die katholische Kirche für die Protestanten anziehender gemacht zu haben, so dürften sie sich gründlich auch hierin getäuscht haben. In eine Dame mit solch' schäbigem zerfressenem Kopf verliebt sich Niemand, wenn er nicht einen „Janus"-Geschmack hat.

Inhalts-Verzeichniß

Zweiter Abschnitt.

Das Papstthum

in

den ersten fünfhundert Jahren.

Von

Dr. Anton Westermayer.

Zwölftes Heft.

Die Lehre von den Sakramenten im Einzelnen.

Die Sakramente der Firmung, letzten Oelung und Ehe.

Katholische und protestantische Lehre hierüber.

Schaffhausen.
Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.
1870.

c

Die Lehre von den Sakramenten im Einzelnen.

Die Sakramente der Firmung, letzten Oelung und Ehe.

Mit steter Berücksichtigung und Widerlegung

der Schrift eines „evangelischen Christen“:

„Gottes Wort und Menschenwort“

und

der neuern und neuesten Erscheinungen auf dem Gebiete der protestantischen Literatur,

dargestellt

von

Dr. Anton Westermayer,

k. geistlicher Rath und Stadtpfarrer bei St. Peter in München.

Schaffhausen.

Fr. Hurter'sche Verlagshandlung.

1870.

Einleitung.

Die Sakramente stehen in innigster Beziehung zu einander ihrer ganzen Natur und Wesenheit nach; sie bilden miteinander Einen lebendigen Organismus und sind nichts Anderes, als verschiedene Erscheinungsformen oder Thätigkeiten des Einen Sakraments, der Kirche, als des geheimvollen oder sakramentalen Leibes Christi. Die Sakramente haben Einen und denselben Grund, den Opfertod Christi, dessen Früchte oder Verdienste sie den Einzelnen zumitteln; sie haben Einen und denselben Stifter oder Gründer, Christum den Herrn, Ein und dasselbe wirkende Prinzip, den heiligen Geist, durch dessen Wirksamkeit der Schatz der Verdienste Christi flüssig gemacht und den Einzelnen zugetheilt wird; sie haben wesentlich Ein und dieselbe Wirkung, die heiligmachende Gnade. Bei dieser innigen Zusammengehörigkeit der Sakramente darf aber der wesentliche Unterschied, der zwischen den einzelnen besteht, nicht verkannt werden. Wenn die Sakramente als nachbildliche, reale, aber im Gnadengebiete sich vollziehende Darstellungen des Versöhnungstodes Christi auf Einem und demselben Grunde ruhen, so sind sie doch insofern von einander unterschieden, als durch die einzelnen Sakramente verschiedene Seiten, Momente oder Beziehungen des Einen Opfertodes unseres göttlichen Erlösers zur Darstellung kommen. Wenn sie auch Einen Stifter und Gründer haben, so ist doch der Auftrag und die Vollmacht zur Ausspendung derselben nicht zur nämlichen Zeit von Christus gegeben worden, so wie auch die äußeren Zeichen, die Art und Weise der Spendung verschieden sind. Wenn auch der Eine Geist Gottes, der unsichtbare Spender der in das äußere Zeichen gelegten Gnade ist, so sind doch die Wirkungen der Sakramente verschieden, und bringt jedes Sakrament besondere Wirkungen in der Seele des Empfängers hervor. Wie sich das Eine Licht der Sonne im Regenbogen in sieben verschiedenen Farben bricht, so ist es auch nur Eine Gnade, welche in den Sakramenten uns zufließt, wie nur Ein Gott, Ein Erlöser und Ein Geist, der die Gnade austheilt, aber diese Eine Gnade hat verschiedene Beziehungen je nach dem verschiedenen

Zweck der Sakramente und den verschiedenen Bedürfnissen der Empfänger.

So ist die Taufe gegen den Mangel des göttlichen Lebens eingesetzt, die Firmung gegen die den Kindern natürliche Schwäche, die Eucharistie gegen die schlimmen Neigungen des Herzens, die Buße gegen die Todsünden und den Verlurst des göttlichen Lebens, die letzte Oelung gegen die Ueberbleibsel der Sünde und die Schwächen der Seele, die Priesterweihe gegen die Unwissenheit und Auflösung der christlichen Gesellschaft, die Ehe gegen die Begierlichkeit des Einzelnen und das Erlöschen der Kirche, welches das Ende des göttlichen Lebens auf Erden wäre. Es ist hiemit das vollkommenste Ganze von Schutz- und Heilmitteln gegen jegliche Krankheit der Seele, den Tod selbst inbegriffen, gegeben.

Diesen herrlichen Organismus der göttlichen Siebenzahl der Sakramente hat der Protestantismus auseinandergerissen, weil er mit seinem Prinzip, daß der Glaube allein rechtfertige, nicht mehr wußte, was er mit den Sakramenten anfangen sollte. Selbst die zwei, die er noch beibehielt, Taufe und Abendmahl, erlitten durch ihn eine ganz falsche Auffassung bezüglich ihrer Wirkungen, wie wir sahen, und nur, weil die Worte Christi zu bestimmt lauteten, vermochte er sie nicht zu beseitigen, so wenig sie auch in's System des allein rechtfertigenden Glaubens paßten. Wir haben schon öfter darauf hingewiesen, und es ist von protestantischen Gelehrten selbst eingestanden: Die Lehre von den Sakramenten paßt nicht in das Werk der Reformatoren. Die zwei, die man beibehielt, verkannte man, und die übrigen fünf verwarf man.

Das letzte Schicksal traf auch das Sakrament der **Firmung**, **der letzten Oelung und der Ehe**, die wir jetzt zu besprechen und gegen ihre Angreifer zu vertheidigen haben.

Also:

I. Das Sakrament der Firmung.

A. Die katholische Lehre von der Firmung.

Die katholische Kirche sagt: Bei seinem Eintritt in die Welt besitzt der Mensch nur das natürliche Leben, er bedarf aber des übernatürlichen Lebens. Die Taufe verleiht es ihm. Dieß ist der besondere Zweck dieses Sakraments. Körperliche und moralische Schwäche ist die Eigenthümlichkeit des Kindes. Wenn mit dem Alter sein Leib und seine Seele nicht erstarkte, so würde der Mensch nicht Mensch werden. Ebenso ist es mit dem Christen. Die Stärke ist ihm um so nothwendiger, als er ein geborner Soldat ist. Für unaufhörliche Kämpfe geboren ist sein Leben als Krieg zu bezeichnen, wie schon Job sagt:

„Ein Kriegesdienst ist des Menschen Leben auf Erden.“ [1]) Das alte Israel ist sein lebendiges Bild. Von den Ufern des rothen Meeres, dem Grabe seiner Tyrannen, durchwandern die Hebräer unter beständigen Kämpfen die Wüste, welche sie von dem verheißenen Lande trennt. Sieben mächtige Völker machen ihm seinen Besitz streitig. Bei dem Christen ist es ebenso. Aus dem Taufwasser herausgestiegen, in welchem er von der Knechtschaft Satans erlöst wurde, muß er, um zum Himmel, seinem Vaterlande zu gelangen, die Wüste des Lebens mit den Waffen in der Hand durchwandern. Sein Kampf geht nicht bloß gegen Wesen von seinem Fleisch und Blut, sondern gegen furchtbare Feinde ganz anderer Art, die Geister der Finsterniß, die in den Lüften hausen. Offenbar hat er da Waffen und einen Waffenmeister nöthig.

In der heiligen Firmung theilt sich ihm der heilige Geist als solcher mit. Wie der Name zeigt, ist also die Firmung das Sakrament der Stärke. Durch die Taufe wird der Mensch Bürger des Reiches Christi auf Erden, durch die Firmung wird er bewaffneter Soldat, Streiter unter der Fahne Jesu Christi. Daß die Firmung dazu eingesetzt ist, dem Getauften Stärke zu verleihen und ihn zu einem tapfern Soldaten zu machen, hat die katholische Kirche auf ihren Concilien stets gelehrt und durch augenfällige Thatsachen erwiesen. Daher jene feierliche Erklärung des Conciliums von Florenz, d. h. des unter der Leitung des heiligen Geistes selbst vereinigten Morgen- und Abendlandes: „Die Wirkung des Sakraments der Firmung besteht darin, den heiligen Geist als Quelle der Stärke mitzutheilen, wie er am Pfingstsonntag den Aposteln mitgetheilt worden ist, damit der Christ den Namen Christi muthig bekenne.“ [2])

Nach katholischer Lehre und Ueberzeugung sind in der Firmung die drei zu einem Sakramente erforderlichen Stücke vorhanden, nämlich:

1) Das äußere Zeichen.
2) Die innere Gnade.
3) Die Einsetzung durch Jesus Christus.

1. Das äußere Zeichen.

a. Die Materie.

Das äußere Zeichen eines Sakraments besteht in der Materie und in der Form. Es steht nun ausdrücklich in der heiligen Schrift, daß die Apostel durch Handauflegung den heiligen Geist ertheilten. Denn also berichtet die Apostelgeschichte: „Da aber die Apostel, welche

---

[1]) Job. 7, 1.
[2]) Im Dekrete an die Armenier.

zu Jerusalem waren, gehört hatten, daß Samaria das Wort Gottes angenommen hatte, schickten sie zu ihnen den Petrus und Johannes. Als diese gekommen waren, beteten sie für sie, daß sie den heiligen Geist empfangen möchten; denn noch war er auf keinen derselben gekommen, sondern sie waren nur getauft im Namen des Herrn Jesus. Dann legten sie die Hände auf sie und sie empfingen den heiligen Geist." [1])

Was haben wir nun von dieser Handauflegung zu halten? Ist sie die Materie des Sakraments der Firmung? Allerdings entspricht die Handauflegung der äußeren Naturerscheinung, durch welches sich die Ankunft des heiligen Geistes verkündigte, d. h. dem Herablassen, sich Herniedersenken und Ruhen des heiligen Geistes; aber dennoch ist sie nicht das, was man Materie eines Sakraments nennt; denn eine Handauflegung ist keine Materie, kein Stoff, sondern eine Handlung, die nur einen anzeigenden, symbolischen Charakter hat, und zudem kann der physische Akt der Handauflegung, wozu ja Jeder fähig ist, der Hände hat, als solcher keine besondere Gnade erwirken. Wenn daher Simon der Zauberer zu den Aposteln sprach: „Gebet auch mir diese Gewalt, daß Jeder, dem ich die Hand auflege, den heiligen Geist empfange, so legt er den Hauptton nicht auf das physische Auflegen der Hände, denn das konnte Simon selbst, sondern, um mich im Sinne Simons auszudrücken, auf die Zauberformel, durch welche der heilige Geist wirksam herabgerufen wird. Die Hände auflegen heißt also so viel, als beten, über einen Menschen ein Gebet sprechen, das die Kraft hat, dem, für welchen es gesprochen wird, eine göttliche Gnade, hier die Gnade des heiligen Geistes, zu vermitteln.

Wenn nun aber die Apostel dadurch, daß sie den Neugetauften in Samaria, so wie auch in Ephesus [2]) die Hände auflegten und ihnen so den heiligen Geist ertheilten, einen sakramentalen Akt vollzogen und wenn die Händeauflegung nicht die sakramentale Materie, sondern die Form ist, so fragt es sich: was war denn in diesem Falle die Materie des Sakraments? Daß die Apostel als Materie ein Naturelement anwendeten, davon ist in der heiligen Schrift Nichts enthalten. Aber dieses Schweigen ist noch kein Beweis, daß sie eine solche Materie nicht angewendet haben, denn in jenen zwei Handauflegungen zu Samaria und Ephesus liegen jedenfalls zwei außerordentliche Fälle der Ertheilung des heiligen Geistes uns vor. Hier war ein

---

[1]) Apgsch. 8, 14—17.
[2]) Apgsch. 19, 1—7.

äußeres Chrisma nicht mehr nothwendig, da ja das himmlische Chrisma, der heilige Geist in äußerer, sichtbarer und hörbarer Gestalt erschien oder seine Gegenwart durch die Sprachen- und Prophetengabe offenbarte. Lukas hat vielleicht diese zwei Fälle eben deßwegen verzeichnet, weil sie sich von der gewöhnlichen ordentlichen Art der Ertheilung des heiligen Geistes unterschieden, welche gewöhnliche Art in der Salbung besteht.

In den Schriften der Apostel kommen nun Ausdrücke vor, die uns zur Annahme berechtigen, daß sie wirklich mit Chrisam die Stirne der Gläubigen gesalbt haben und zwar mit dem Zeichen des Kreuzes. Im Briefe an die Epheser [1]) sagt nämlich der heilige Paulus: „Durch welchen (Christum nämlich) auch ihr, seitdem ihr das Wort der Wahrheit, das Evangelium eures Heiles, hörtet, da ihr glaubtet, besiegelt worden seid mit dem verheißenen heiligen Geiste, der das Unterpfand unserer Erbschaft ist zur Erlösung seines Eigenthums zum Preise seiner Herrlichkeit." Und in dem nämlichen [2]) Briefe sagt der Apostel: „Betrübt nicht Gottes heiligen Geist, mit welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung." Der Ausdruck: „Unterpfand des Geistes" finden wir auch im zweiten Corintherbriefe. [3])

Dieser Ausdruck besiegeln ist ganz neu und zu diesem kommt ein weiterer neuer Ausdruck: salben, im zweiten Corintherbriefe, wo es heißt: „Ja, Gott ist es, der uns mit euch in Christo befestigt, der uns gesalbet hat; er hat uns auch versiegelt und das Pfand des Geistes in unsere Herzen gegeben."

Was sollen wir nun von diesen zwei Ausdrücken siegeln und salben denken, wie uns dieselben erklären? Daß hier von der Ertheilung des heiligen Geistes die Rede ist, bestreitet Niemand. Auch das nicht, daß der Apostel sagen will, durch den heiligen Geist haben wir ein Unterpfand, gleichsam Siegel und Brief der Erlösung, der Kindschaft Gottes und des Erbrechtes zum Himmel. Aber wie ist es mit dieser Besieglung? Sollen wir uns da irgend eine beliebige Besieglung denken? Wenn der Apostel im Römerbriefe sagt, daß wir auf den Tod Christi getauft sind, ist da eine beliebige Eintauchung in's Wasser zu denken, oder nur das Bad der Taufe? Gewiß nur letztere. Und ebenso wird es hier sein. Es wird die Handauflegung, durch welche die Apostel den heiligen Geist ertheilten, in der Art gestaltet gewesen sein, daß ein bei derselben vorkommender

---

[1]) 1, 13, 14.
[2]) 4, 30. [3]) II. Cor. 5, 5.

Act als eine Besiegelung, als das Aufdrücken eines bestimmten Zeichens oder Siegels gelten konnte, worauf der Apostel in den genannten Stellen anspielt. Auch in der geheimen Offenbarung des heiligen Johannes lesen wir von einem solchen Siegel oder Zeichen; denn den vier Engeln, welchen gegeben ist, der Erde und dem Meere zu schaden, wird zugerufen: „Schadet nicht der Erde und dem Meere, bis wir die Knechte unseres Gottes an ihren Stirnen besiegeln.“ [1]) Ferner heißt es daselbst, daß die Heuschreckenplage nur jene treffen solle, die nicht das Zeichen Gottes an ihren Stirnen tragen. [2])

Wenn wir die Apokalypse als die Darstellung jener Herrlichkeit betrachten, welche einst in uns offenbar werden wird, so ist dieses Zeichen Gottes auf der Stirne seiner Diener eben die Erscheinung, das Offenbarwerden eines in diesem Erdenleben empfangenen sakramentalen, in den Schleier des Sakraments gehüllten Charakters. Jedenfalls entlehnt Johannes die Bilder, in welche er die von Gott ihm geoffenbarten Wahrheiten hüllt, aus der ihn zunächst umgebenden Sphäre. Wir könnten demnach sagen: Da Johannes von einer Bezeichnung der Stirne der Auserwählten mit dem Siegel Gottes spricht, so muß zu seiner Zeit in der Kirche Gottes eine Einrichtung bestanden haben, gemäß welcher diejenigen, die an Christus glaubten, und sich durch die Taufe in die Kirche einverleiben ließen, ein Zeichen oder Siegel auf die Stirne geschrieben wurde. Die Richtigkeit dieser Annahme vorausgesetzt, entsteht nun die Frage: Was war dieß für ein Zeichen? Und hierauf antworten wir: Es kann dieß kein anderes Zeichen gewesen sein, als das Zeichen des heiligen Kreuzes. Die Apostel predigten Christum den Gekreuzigten, und sie schämten sich desselben nicht, daher bezeichneten sie die Stirne mit diesem Zeichen. Der Gebrauch, sich mit dem Kreuze zu bezeichnen, ist uralt, und allgemein; Niemand kann sagen, wann er entstanden ist; derselbe wird daher apostolischen Ursprungs sein. Wie hätten auch die Gläubigen gelernt, sich mit dem heiligen Kreuze zu bezeichnen, wenn nicht dadurch, daß die ersten Verkünder der Religion des Kreuzes den Getauften dieses Zeichen auf die Stirne drückten, und die so Bezeichneten das, was sie die Apostel hatten thun gesehen, später und fortan zur Erinnerung daran, zur Erweckung ihres Glaubens und zum öffentlichen Bekenntnisse des Gekreuzigten an sich selbst vollzogen!

Dazu kommt, daß die Bezeichnung in Kreuzesform schon im alten Testament vorkommt: Wie nämlich die Archäologen aus dem Talmud berichten, wurden die Priester im alten Bunde in Form eines

---

[1]) Apok. 7. 3 ff. [2]) 9, 4.

griechischen X oder eines Kreuzes gesalbt, während die Salbung der Könige in Form einer Krone geschah. Wenn wir uns an das erinnern, was Petrus vom königlichen Priesterthum sagt, so lag es den Aposteln nahe, diesen alttestamentlichen Gebrauch in das Christenthum herüberzunehmen, da hiedurch die Gläubigen nicht bloß an das königliche Priesterthum erinnert werden, dessen sie durch die Taufe und die Wirkung des heiligen Geistes theilhaftig wurde, sondern auch an das heilige Kreuz und an Christus, welcher Name im Griechischen mit dem Buchstaben X anfängt.

Der Name Christus, der Gesalbte, führt uns aber auf die zweite Art, in welcher die Handauflegung durch die Apostel stattgefunden haben wird, nämlich die Salbung. Wie der Apostel vom heiligen Geiste aussagt, daß er uns besiegelt, so sagt er von ihm auch, daß er uns salbt. Allerdings hat der Ausdruck „salben" eine bildliche Bedeutung, wie der Ausdruck besiegeln. Beide Ausdrücke sagen aus, was der heilige Geist innerlich wirkt; allein es handelt sich darum, ob diese Ausdrücke nur als Bilder zu nehmen seien, als trockene Bilder, oder ob die Apostel eine äußere flüßige Materie angewendet haben, eine Salbung mit Oel.

So viel steht fest, daß in der heiligen Schrift und zunächst in den Briefen der Apostel 1) von einer den Gläubigen zu Theil gewordenen Salbung ausdrücklich die Rede ist, und daß Salbung und Empfang des heiligen Geistes ganz gleich bedeutend erscheinen, und 2) daß in einer Menge von Stellen die Eigenschaften und Wirkungen des Chrisma angegeben werden.

ad 1) Außer der obengenannten Stelle im zweiten Corintherbriefe findet sich eine solche im ersten Briefe des heiligen Johannes:[1] „Doch ihr habt die Salbung von dem Heiligen und wisset Alles.... Was euch betrifft, so bleibe in euch die Salbung, die ihr von ihm empfangen, und ihr bedürfet nicht, daß ein Anderer euch lehre, sondern wie seine Salbung euch über Alles belehrt, so ist es Wahrheit und keine Lüge. Und so wie er euch gelehrt hat, so bleibet in ihm." Es wird also hier von einem Chrisma, von einer Salbung gesprochen. Ihr habt es, habt es empfangen, es bleibt, wohnt in euch, belehrt euch über Alles, es ist wahrhaftig und nicht Lüge. Was ist dieses Chrisma, was kann und muß es sein? Vergleichen wir mit dieser Stelle die Ausdrücke, unter welchen Christus seinen Jüngern den heiligen Geist verheißen hat, so finden wir, daß Johannes diesem Chrisma die nämlichen Wirkungen beilegt, wie Christus dem heiligen Geiste. Die Worte:

---

[1] I. Joh. 2, 20, 27.

Ihr habt das Chrisma, ihr habt es empfangen, entsprechen den Worten: Ihr werdet die Kraft des über euch kommenden heiligen Geistes empfangen; das Wort: Ihr wisset Alles, entspricht der Verheißung: Er wird euch alle Wahrheit lehren, euch in alle Wahrheit führen; ferner: Das Chrisma bleibt in euch! ist vollkommen gleich mit: Er wird in euch wohnen, bleiben, sein; ebenso ist: Ihr habt nicht nothwendig, daß Jemand euch belehre, sondern das Chrisma belehrt euch über Alles! ganz gleich bedeutend mit: Denket nicht nach, wie und was ihr reden sollet; endlich: Das Chrisma ist wahrhaftig und nicht Lüge, entspricht den Worten des Herrn: Ich sende euch den Geist der Wahrheit. — Das Chrisma also, von dem Johannes spricht, kann nichts Anderes sein, als der heilige Geist selbst. Warum aber nennt Johannes den heiligen Geist das Chrisma? Ich kann mir keinen andern Grund denken, als den, daß zu seiner Zeit in der Kirche der heilige Geist durch Salbung mit Chrisma ertheilt wurde. In gleicher Weise wird auch der Verfasser der Apostelgeschichte die Ertheilung des heiligen Geistes deßwegen als eine Salbung bezeichnet haben, weil die Apostel sich der Salbung bedienten, wenn sie durch Handauflegung den heiligen Geist ertheilten.

ad 2) Es gibt sehr viele Ausdrücke in der heiligen Schrift, die auf die Eigenschaften und Wirkungen des Chrisma Bezug haben.

Das Chrisma ist aus Oel und Balsam und bei den Griechen auch aus andern wohlriechenden Ingredienzien zusammengesetzt. Eine Eigenschaft des Oeles ist die Flüssigkeit. Das hat Bezug auf das Ausgießen des heiligen Geistes, und das Empfangen des heiligen Geistes gilt als ein Erfülltwerden mit ihm, was auch wieder mit der Flüssigkeit zusammenhängt und harmonirt.

Eine weitere Eigenschaft des Oeles ist, daß es mild, gelinde ist. Nun ist es aber der Geist der Gottesfurcht, der Klugheit, der Pietät, mit einem Worte: Der Geist der Liebe, welcher wie Oel eindringt in die Seele des Menschen und dieselbe geschmeidig macht; denn die Liebe ist langmüthig, wohlwollend, eifert nicht, läßt sich nicht reizen, erträgt Alles, hofft Alles, duldet Alles.[1])

Eine dritte Eigenschaft des Oeles, insbesondere, wenn es durch Beimischung von Balsam zum Chrisam wird, ist der Wohlgeruch. Darauf bezieht sich das Wort Pauli: Wir sind ein guter Geruch Christi; wir sind dieses aber durch den heiligen Geist, durch den die Liebe in unsern Herzen ausgegossen ist, die sich dann in guten Werken, in einem heiligen, gottesfürchtigen Leben äußert.

---

[1]) I. Cor. 13, 4—8.

Die Wirkungen des Chrisma lassen sich in folgende drei zusammenfassen: Die Freude, die Stärke, die Unverletzlichkeit.

Daß der heilige Geist Freude bringe als das himmlische Chrisma, sagt schon sein Name: Tröster. Diese Wirkung zeigt sich bei den Aposteln; denn sie gingen freudig vom Angesichte des hohen Rathes hinweg, weil sie gewürdigt worden waren, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden. Von Stephanus, dem Mann voll des heiligen Geistes, heißt es, daß sein Angesicht strahlte, wie das eines Engels.

Der heilige Geist, als das himmlische Chrisma, verleiht ferner der Seele Stärke, Kraft, Solidität. Darum sagt der Heiland: Ihr werdet mit der Kraft von Oben ausgerüstet werden und die Ertheilung des heiligen Geistes heißt Salbung mit Kraft. Die Apostel erwiesen sich mit „großer Kraft" ausgerüstet. Diese Kraft besteht darin, daß wir das Kindische ablegen und sie erweist sich insbesonders im Kampfe. Der Kampf ist entweder ein Ring- und Wettkampf oder ein Kampf gegen die Feinde. Auf erstern beziehen sich mehrere Stellen in den Apostelbriefen.[1]) Es ist aber auch von Kämpfern im Sinne von Kriegssoldaten die Rede.[2]) Der Apostel bezeichnet die zu bekämpfenden Feinde näher und gibt die Mittel an, durch welche die Feinde des Heiles überwunden werden können.[3]) Er faßt dieselben in den Ausdruck zusammen: Waffenrüstung Gottes.

Das Oel hat endlich eine erhaltende Kraft; daher der Gebrauch, die Leichname einzubalsamiren. Diese Wirkung liegt gleichfalls vielen Ausdrücken der heiligen Schrift zu Grunde. Darum mußte Jesus als der Gesalbte, als der Heilige, wieder auferstehen und sein Leib durfte nicht die Verwesung schauen und die Schüler Jesu wurden nicht „Jesuiten" und auch nicht „Christianer," sondern Christen genannt, nicht so fast als Schüler Christi, sondern als Gesalbte, wegen des ihnen zu Theil gewordenen Chrisma.[4])

Berechtigt nicht dieß Alles zu der Annahme, daß die Ertheilung des heiligen Geistes bereits durch die Apostel mittelst einer äußern Salbung stattgefunden habe?

Darum hat man auch in der Kirche von jeher geglaubt, daß der Gebrauch, die Getauften zu salben und ihnen unter diesem Ritus das himmlische Chrisma, d. h. den heiligen Geist zu ertheilen, von den Aposteln herstamme. Diesen Glauben hat die orientalische wie die

---

[1]) I. Cor. 9, 24 ff.; Philipp 3, 11—13; I. Tim. 6, 12; II. Tim. 4, 7, 8; 2, 5.
[2]) II. Tim. 2, 3, 4.
[3]) Ephes. 6, 11 ff.
[4]) So erklären auch Theophilus von Antiochia, Cyrillus von Jerusalem und Tertullian den Namen Christen.

occidentalische Kirche. Bekannt ist die Erzählung, welche sich im Briefe des Papstes Fabian findet, daß nämlich Christus beim letzten Abendmahle seine Apostel die Bereitung des Chrisma gelehrt habe. Dieser Brief ist unächt, aber immer ein, wenn auch späteres Zeugniß für den Glauben der Kirche an die apostolische Einsetzung des Chrisma. Nur daher erklärt es sich, daß in den Kirchen des Morgen- und Abendlandes die Chrismaweihe am grünen Donnerstage stattfindet und zwar während der Feier des heiligen Meßopfers selbst. Ebenso ist es nur eine Bestätigung des Fabianischen Briefes, wenn das römische Ritual vorschreibt, daß der das Chrisma konsekrirende Bischof von zwölf Priestern, zwölf Diakonen und zwölf Subdiakonen umgeben sein muß. Die zwölf Priester erinnern an die zwölf Apostel, mit welchen der Herr das Abendmahl feierte und sie betheiligen sich auch bei der Chrismaweihe, indem sie dasselbe anhauchen und begrüßen. — Die nämliche Vorschrift findet sich auch in den orientalischen Kirchen. Auch der Umstand darf nicht mit Stillschweigen übergangen werden, daß die Consekration des Chrisma zu allen Zeiten im Orient wie im Occident als ein unveräußerliches Recht der Bischöfe betrachtet wurde, und daß die Bischöfe dieses Recht als Nachfolger der Apostel in Anspruch nahmen. Dieses Recht der Bischöfe wird geradezu von einem göttlichen Befehle abgeleitet, und es wird dafür die Autorität der apostolischen Ueberlieferung in Anspruch genommen. Gleich wie die Vollmacht der Bischöfe, den heiligen Geist zu ertheilen, d. h. zu firmen, daraus gefolgert wird, daß auch zu Anfang der Kirche nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift die Apostel selbst es waren, die den heiligen Geist ertheilten, und demnach nur die Nachfolger der Apostel, als welche die Bischöfe erscheinen, die Vollmacht haben können: ebenso kann umgekehrt geschlossen werden: Weil es seit unfürdenklichen Zeiten nach dem Zeugnisse der lateinischen und griechischen Kirche ein ausschließliches Recht der Bischöfe war und ist, das Chrisma zu weihen, so ist festzuhalten, daß schon die Apostel dieses Recht ausgeübt und es ihren Nachfolgern, den Bischöfen, überliefert haben, und daß schon die Apostel des Chrisma sich bedient, wenn sie den heiligen Geist ertheilten.

Wenn nun aber die Apostel unter Salbung mit Chrisma den heiligen Geist ertheilten, so frägt es sich, ob diese Salbung als Materie des Sakraments zu betrachten sei: Und hierauf antworten wir: Allerdings kann das Chrisma als solche gelten und zwar im eigentlichen und strengen Sinne, wie z. B. das Wasser bei der Taufe, Brod und Wein bei der Eucharistie; denn es ist ein materielles Natur-

element. Es erscheint als ein entsprechendes Zeichen der Ertheilung des heiligen Geistes und ist wegen seiner natürlichen Eigenschaften und Wirkungen ein passendes Symbol der Gabe des heiligen Geistes. Allerdings ist ursprünglich der heilige Geist den Aposteln in Gestalt von feurigen Zungen ertheilt worden; es war also das Feuer das äußere Zeichen. Chemnitz hat nun darüber gespottet, daß nach katholischer Lehre das Oel die Stelle des Feuers vertreten solle. Allein schon St. Augustin hat sehr schön erklärt, in welcher Weise das Chrisma die Stelle des Feuers ersetzen kann. Er sagt, durch die Taufe müssen wir Brod werden, darum muß der Waizen zu Mehl gemahlen, geknetet und zu diesem Ende mit Wasser besprengt werden; das geschieht mit uns in der Taufe und der damit verbundenen Reue und Zerknirschung. Jetzt aber haben wir erst die Brodform, sind aber noch kein Brod. Um solches zu werden, muß Feuer angewendet werden. Was bedeutet also das Feuer? Es ist das Chrisma; denn das Oel unsers Feuers ist das Sakrament des heiligen Geistes. Es kommt also der heilige Geist dazu, nach dem Wasser kommt das Feuer und wir werden zum Brod gemacht, das der Leib Christi ist. [1]) Im Feuer ist der heilige Geist nur einmal herabgekommen; auch jene Zeichen, welche bei Ertheilung des heiligen Geistes durch die Handauflegung der Apostel geschah, haben aufgehört. Wenn es nun Thatsache ist, einerseits, daß die Verheißung des heiligen Geistes Allen gilt, anderseits, daß es nicht im Willen Gottes lag, regelmäßig durch wunderbare Zeichen unmittelbar vom Himmel den heiligen Geist zu ertheilen, sondern mittelbar durch die Apostel und ihre Nachfolger, und an die Stelle der Wunder andere aus der sichtbaren Natur hergenommene Zeichen zu setzen, so entspricht das Chrisma ganz der secundären Natur der Ertheilung des heiligen Geistes durch menschliche Vermittlung, da es ja Materie, Nahrung des Feuers, also jenes Zeichen ist, unter welchem die ursprüngliche Geistesertheilung statt fand.

Wenn nun aber auch das Chrisma unläugbar ein Zeichen des heiligen Geistes ist, so ist damit noch nicht bewiesen, daß es sakramentale Materie im eigentlichen Sinne sei, d. h. daß es die Gnade, welche es sinnbildet, wirklich auch in sich enthalte, trage, bewirke und ertheile. Wir müssen demnach auch dieß beweisen. Die Kraft und Fähigkeit, Uebernatürliches zu enthalten und zu bewirken, kann einem natürlichen Elemente nur durch positive göttliche Anordnung verliehen werden. In dieser positiven Weise hat Gott im alten Bunde das Chrisma zum Träger und Vermittler übernatürlicher Kraft dadurch

---

[1]) Sermo 227, (83) de diversis.

gemacht, daß er dem Moses befahl, ein Chrisma zu bereiten, aus Olivenöl und andern wohlriechenden Ingredienzien, und damit die Stiftshütte, die Bundeslade, die Altäre und Gefäße zu salben, und von diesem Chrisma heißt es: Dieß Salböl soll mir geheiligt sein in euren Geschlechtern.[1]) Was nun das neue Testament anlangt, so haben wir zwar in der heiligen Schrift selbst keine so bestimmten und ausdrücklichen Anordnungen von Seite Gottes, wie dieß in Bezug auf das alte Testament der Fall ist, aber immerhin Andeutungen, daß Gott auch im neuen Testamente ein Chrisma angeordnet und in dasselbe übernatürliche Kräfte gelegt habe. Es wäre auch sonderbar, wenn das neue Testament kein Chrisma hätte. Gott hat den alten Bund nicht abgeschafft, sondern die Schatten und Vorbilder erfüllt. Obiger Vorgang ist ein vorbildlicher und daher müssen wir glauben, daß Gott in das Chrisma im neuen Bunde, diesem entsprechend, eine noch höhere Gnade und Kraft gelegt habe, so daß die damit Gesalbten in einer höheren gnadenvollen Weise das königliche Priesterthum erlangen und das Prophetenthum bei ihnen zur Erfüllung gelangt, insofern sie durch das Chrisma den heiligen Geist erlangen, nicht mehr in äußerer und vorübergehender Weise, sondern so, daß der heilige Geist in ihnen wohnt und ihr Herz zum Tempel Gottes macht, sie innerlich weihend und heiligend.

Behaupten, daß dem Chrisma keine übernatürliche Kraft innewohne, daß es nicht Träger einer übernatürlichen Gnade sei, heißt dem allgemeinen Glauben der ganzen Kirche in's Gesicht schlagen, wie er sich in den Schriften der Väter und in den Verordnungen und Aussprüchen der Concilien kund gibt. Die Väter haben so gut gewußt, wie wir, daß in der Schrift nicht deutlich und bestimmt geschrieben stehe, daß Gott im neuen Bunde ein Chrisma angeordnet habe, und doch haben sie die Salbung für eine göttliche Einsetzung und das Chrisma für den Träger und Vermittler des heiligen Geistes gehalten. So sagt, um vorläufig nur einige Väterstellen namhaft zu machen, Tertullian, der die Firmung als ein der Handlung, Form und Materie wie der Wirkung nach eigenes von der Taufe unterschiedenes Sakrament beschreibt, welches vollendet, was die Taufe angefangen: „Sind wir alsdann vom Taufbade herausgegangen, so werden wir mit geweihtem Oele gesalbt nach der alten Sitte, zufolge der man mit Oel aus einem Horne zur Priesterwürde zu salben pflegte. So Moses den Aron, so der Vater Christum mit dem heiligen Geiste — daher sein Name Christus. So fließt zwar auch an uns leiblich

---

[1]) II. Mos. 30, 22—32.

die Salbung, aber ihre Wirkung ist geistig, gerade so wie auch von dem leiblichen Taufakte, indem wir im Wasser untergetaucht werden, die Wirkung eine geistige ist, indem wir von den Sünden befreit werden.[1]) Hier ist doch gewiß deutlich ausgesprochen, daß wie das Wasser der Träger der übernatürlichen Gnade ist, so auch das Oel. Wo möglicher noch deutlicher spricht sich der heilige Cyrillus von Jerusalem aus. Er vergleicht das Chrisma in Bezug auf Inhalt und Wirksamkeit mit der Eucharistie, und nimmt an, daß der heilige Geist im Chrisma in einer ähnlichen Weise gegenwärtig ist, wie der Leib Christi im konsekrirten Brode. Auch Gregor von Nyssa spricht denselben Gedanken aus, wenn er sagt: Der Wein und das Oel sei vor der Consekration von winzigem Werthe, aber nach der Weihe, die vom Geiste ausgeht, wirken beide ausgezeichnet.[2]) Dieselbe Anschauung theilt der Erzbischof, Simeon von Thessalonich, wenn er sagt, daß das konsekrirte Chrisma, auch wenn es an die äußersten Grenzen der Erde versendet wird, die Kraft der Handauflegung hat, d. h. daß dasselbe das enthält, was die Apostel durch Handauflegung ertheilten. Diese Ueberzeugung hat auch das Concil von Trient durch den Canon ausgesprochen: „Wenn Jemand sagt, daß diejenigen dem heiligen Geiste eine Unbill zufügen, welche dem heiligen Chrisma der Firmung eine Kraft zuschreiben, der sei im Banne.“ [3]) Diesen Glauben hat die Kirche stets festgehalten, daß das Chrisma nichts Bedeutungsloses und Leeres sei, sondern Träger übernatürlicher Kraft, d. h. der Gabe des heiligen Geistes.

Gott selbst hat diese Wahrheit durch Wunder und Zeichen bestätigt. Wie die Wahrheit und Wirklichkeit der Gegenwart Christi in den Gestalten von Brod und Wein schon oft durch unbestreitbare Wunder von Gott bestätigt worden ist, so ist dieß auch in Bezug auf den Chrisam der Fall.

Ein solches Wunder erzählt schon Optatus von Mileve. Die Donatisten nämlich, welche alle Sakramente der Katholiken für ungültig erklärten, wollten die Eucharistie den Hunden geben und den von den Katholiken geweihten Chrisam ausschütten. Optatus bezeugt, daß die Hunde sich gegen die eigenen Herren wendeten und sie zerfleischten und daß das Gefäß mit Chrisam, zum Fenster hinausgeworfen,

---

[1]) c. 7 de baptism.

[2]) Oratio de bapt. Christi.

[3]) Sess. 7, can. 2.

unversehrt blieb, indem es, von Engelshand getragen, unversehrt sich zwischen Felsen niederließ. [1])

Der heilige Bernhard erzählt im Leben des heiligen Malchus, [2]) daß dieser Bischof einen blöden und mondsüchtigen Knaben bei der Firmung durch das heilige Sakrament gesund machte.

Der heilige Maternian, Bischof von Rheims, heilte durch die Firmung unmittelbar bei Ertheilung des heiligen Kreuzzeichens einen aussätzigen Knaben.

Die ausgezeichneten Namen, die man dem Chrisam gab und die kirchlichen Bestimmungen, welche getroffen wurden, um den Chrisam vor Mißbrauch und Entweihung zu schützen, sind ein weiterer Beweis für die Wahrheit, daß die Kirche den Chrisam für kein leeres Zeichen, sondern den Träger der Gabe des heiligen Geistes hielt. Daher wird heute noch unmittelbar nach der Firmung die Stirne der Gesalbten mit Salz, Brod und Baumwolle abgewischt und mit einem Linnentuche getrocknet.

Was folgt nun aus all' dem? Das folgt, daß die ganze Kirche von jeher in dem Chrisam den Träger und Vermittler des heiligen Geistes erblickte; für den Katholiken, der glaubt, daß die Kirche nicht irren kann, ist dieß genug, und der Umstand, daß im neuen Testament nicht deutlich und bestimmt geschrieben steht, daß Christus ein Chrisma angeordnet und es zum wirksamen Träger der Gnade des heiligen Geistes gemacht habe, kann ihn in diesem Glauben nicht irre machen, weil er überzeugt ist, daß in der Bibel nicht Alles aufgeschrieben ist, was Christus gesagt und gethan hat. Der Protestant aber, der einerseits sagt, Alles steht klar und deutlich in der Bibel, was wir zu glauben haben, die Unfehlbarkeit der Kirche aber steht nicht in der Bibel, hat keinen andern Ausweg, als die Annahme, daß die Kirche Christi auch in diesem Punkte in einen gräulichen Irrthum schon in den frühesten Zeiten gefallen und in demselben bis heute geblieben sei. Er muß den alten Ketzern, den Donatisten, Recht geben und sich auf ihre Seite schlagen, eine Gesellschaft, die doch ein wenig bedenklich ist, denn hätten diese die biblische Wahrheit gehabt, so hätten sie nicht zu Grunde gehen können, sondern hätten über die römische Kirche den Sieg davon tragen müssen.

Aus dem Bisherigen stellt sich heraus, daß nach dem Glauben der katholischen Kirche der Chrisam die Materie des Sakraments der Firmung ist, der schon von Natur hiezu ganz geeigenschaftete und vom Herrn durch positive Bestimmung hiezu gemachte Träger.

[1]) Lib. 2. [2]) c. 4.

Nun könnte man entgegnen: Also nimmt die katholische Kirche an, daß der Chrisam, von dem Nichts in der Schrift steht, Materie und Träger des Sakraments sei, die Handauflegung aber, die ganz bestimmt in der Schrift genannt wird, wird ganz auf die Seite geschafft, während doch die Kirchenväter selber die Firmung „das Sakrament der Handauflegung" nennen. Hierauf entgegnen wir: Der Ausdruck „Handauflegung" ist auf mehrere Sakramente anwendbar und wirklich angewendet worden, sogar die Taufe wurde als Handauflegung bezeichnet. Bei der Priester- und Bischofsweihe, bei der letzten Oelung, bei der Absolution wurden gleichfalls die Hände aufgelegt; kein Mensch wird aber deßhalb behaupten wollen, daß die Handauflegung Materie, Träger der verschiedenen Gnaden dieser Sakramente gewesen sei, oder dafür gehalten wurde; denn die Handauflegung ist nun einmal kein Stoff, sondern eine Handlung und als solche ganz gleichgültig, weil Jeder, der eine Hand hat, selbe vornehmen kann. Materie der Sakramente kann also die Handauflegung nicht sein; allein damit soll nicht in Abrede gestellt werden, daß sie ein sakramentaler Akt ist, ein Akt, der an sich Nichts ist, sondern erst etwas wird durch das damit verbundene Gebet über den, welchem die Hand aufgelegt wird; denn die Handauflegung hat nur dann eine Wirkung, wenn ein Segen, ein Gebet dazu gesprochen wird, um eine Gnade, hier die Firmgnade, zu vermitteln. Mit diesem Gebete verbunden ist die Handauflegung zwar nicht Materie, wohl aber Symbol der Herabkunft des heiligen Geistes, wie wir schon bemerkt haben. Gerade deßwegen, weil die Handauflegung nicht Materie des Firmsakraments ist, wird sie auch in der ganzen orientalischen Kirche nicht angewendet. Die Augsburgerschrift gesteht dieß selber zu, [1]) freilich nur deßwegen, um hervorzuheben, daß die Uebereinstimmung der griechischen Kirche mit der lateinischen in diesem Punkte so groß nicht sei, als ich meine. Im Wesen ist diese Uebereinstimmung da, die Firmung gilt von jeher als Sakrament in der orientalischen Kirche. Die Salbung mit dem Kreuzzeichen gilt als Materie, das Gebet als die Form des Sakraments, die Einsetzung durch Christus wird gleichfalls angenommen und zwar wie im Abendlande auf Grund der Tradition, weil die Bibel nicht klar und deutlich spricht. Wäre die Handauflegung für sich wesentlich nothwendig zur Sakramentsspendung, so hätte die orientalische dieselbe sicherlich. Reden die Griechen dennoch von einer Handauflegung mit Bezug auf die Ertheilung des heiligen Geistes, so geschieht dieß deßwegen, weil sie im Sinne der

---

[1]) Gotteswort S. 53.

Bibel und in ihrer Ausdrucksweise reden wollen. Aber kein griechischer Kirchenvater und Schriftsteller, kein Concil, kein Rituale kann vorgeführt werden, in welchem klar und deutlich gesagt würde, daß mit der Salbung zugleich auch die Handauflegung verbunden war. Und wenn demnach in nicht wenigen katholischen dogmatischen Handbüchern gesagt wird, daß die alten Griechen die Handauflegung bei Ertheilung der Firmung angewendet haben, so ist dieß irrig, und sind sie zu diesem Irrthume durch die Meinung verleitet worden, die Handauflegung sei als Materie des Firmsakraments anzunehmen und deßhalb absolut nothwendig. Die richtige Austheilung und das rechte Verständniß der geschichtlichen Materie als in Bezug auf das Sakrament der Handauflegung hat seine nicht geringen Schwierigkeiten und erst die neueste Schrift [1]) von einem Dorfkaplan der Passauer-Diözese hat hier wahrhaft bahnbrechend gewirkt. Die Augsburgerschrift hat da ganz Recht, wenn sie sagt: „Wir berühren damit einen der schwierigsten Punkte in der ganzen römischen Dogmatik“ (S. 52); aber es ist gewiß lobenswerther, den Schwierigkeiten nicht aus dem Wege zu gehen, sondern deren Lösung und Beseitigung anzustreben, wie es die katholischen Dogmatiker versuchen, als dieselben einfach umgehen, indem man die Firmung selber und das ganze geschichtliche Material des christlichen Alterthums nebst seinen daran geknüpften heiligsten Ueberzeugungen mit der kahlen und schaalen Bemerkung verwirft: Die Bibel weiß von all' dem nichts.

So gescheid waren die Lehrer der Kirche in den ersten Jahrhunderten auch, daß weder von Chrisam noch vom Kreuzzeichen direkt etwas in der heiligen Schrift stehe, sondern nur von der Handauflegung. Wenn man aber dennoch die Firmung mittelst Kreuz und Salbung ertheilte und im Orient sogar die Handauflegung unterließ, aber dennoch im Wesen dasselbe von der Firmung glaubte, so sind das Erscheinungen, die für jeden Christenmenschen interessant und wichtig genug sind, und die Dunkelheit dieser Partie besteht nicht bloß für die römische Dogmatik, sondern auch für die protestantische; diese macht aber kurzen Prozeß und verwirft die ganze Entwicklung, weil sie in der Bibel nur einen Keim sieht, der sich falsch entwickelt hat.

---

[1]) Die Firmung. Dogmatische Abhandlung mit besonderer Rücksicht auf die Differenzpunkte zwischen der orientalischen und occidentalischen Kirche, so wie auf die Einwürfe der Protestanten, von Benedikt Repefny, Cooperator in Hartkirchen. Bucher'sche Verlagshandlung in Passau. 1869. Eine ausgezeichnete Abhandlung, die auch dieser Arbeit zu Grunde gelegt wurde. Der Verfasser von „Gotteswort“, Hr. Dr. Schick, kann in dieser Schrift seine gelehrten Abhandlungen über „die Confirmation in ihrer wahren Bedeutung“ in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche korrigirt finden.

Wenn nun dem also ist, d. h. wenn die Handauflegung zwar nicht Materie des Sakraments ist, und in der griechischen Kirche die Salbung ohne Handauflegung geschieht, wenn ferner die Handauflegung, die klar und deutlich in der Schrift steht, im Occidente zwar als sakramentaler Akt, aber nicht als Materie gilt, im Oriente aber die Salbung, die nicht deutlich in der Schrift steht, die Materie bildet, die in der Schrift begründete Handauflegnng aber gar nicht stattfindet und doch die ganze Handlung mit Kreuz und Chrisma als gültiges Sakrament selbst von der römischen Kirche anerkannt wird, so stehen folgende zwei Fragen vor uns, die beantwortet sein wollen:

1) In welchem Verhältnisse steht die Handauflegung zur Besieglung oder Salbung?

2) In welchem Verhältnisse steht die Besieglung zur Salbung?

ad 1) Bei der Ausspendung des Firmsakraments nach römischem Ritus kommen zwei Handauflegungen vor. Vor der Salbung nämlich streckt der Bischof die Hand über Alle aus, denen der heilige Geist ertheilt werden soll und spricht hiebei ein Gebet; dann legt er Jedem insbesondere die Hand auf und salbt ihn mit Chrisma. Durch die erste Handauflegung wird die Gabe des heiligen Geistes nicht ertheilt, sondern erfleht; die Väter sprechen aber immer von jener Handauflegung, durch welche der heilige Geist ertheilt wird. Diese aber steht in engster Verbindung mit der Salbung oder Besieglung. Tertullian z. B. stellt die Handauflegung als ebenbürtig mit Salbung und Besieglung (Bekreuzung) dar. Ebenso Cyprian, indem er sagt, daß die Getauften durch Handauflegung den heiligen Geist empfangen und durch das Siegel des Herrn vollendet werden. Andere sagen, daß der heilige Geist durch die Handauflegung, dann daß er durch die Salbung oder Besieglung erlangt wird, stellen also beide Akte als gleichbedeutend und gleich wirksam dar. Andere sagen, daß die Salbung oder Besieglung durch Handauflegung geschieht.

Daraus ergibt sich vorerst dieses, daß die Handauflegung, von welcher gesagt werden kann, daß durch sie der heilige Geist ertheilt werde, mit der Salbung oder Besieglung selbst verbunden ist. Beide sind gleichzeitig.

Es läßt sich aber dieses Verhältniß noch näher bestimmen. Dem heiligen Pacian von Barcelona ist nämlich Handauflegung und Salbung völlig gleichbedeutend, es ist ihm ein und derselbe Akt. Die Salbung geschieht eben durch Handauflegung, oder die Handauflegung besteht in der Salbung. Er schreibt nämlich also an den Novatianer Sempronian: Möchte es wahr sein, wovon man sagt, daß es nach deinem Wunsche gelehrt werden solle: (er stellte sich nämlich, daß

er das Schisma aufgeben wolle) dann würde ich dir mit meinen Händen die Salbung des heiligen Geistes zuführen." Und der heilige Pacian steht mit dieser Anschauung nicht allein da.

Die Handauflegung verschwindet also in der Salbung, geht in ihr auf und es kann von einer Handauflegung, welche verschieden wäre von der Salbung und doch den heiligen Geist ertheilte, keine Rede sein.

ad 2) Nach den apostolischen Constitutionen [1]) sind Salbung und Besieglung Ein Akt und geschieht die Besieglung eben durch das Salben mit Chrisam. Das Bezeichnen oder Besiegeln ist demnach kein einfaches trockenes, sondern geschieht durch Salbung. Salbung und Besieglung sind also gar nicht getrennt zu denken. Wenn daher die Väter von der Besieglung reden, so ist die Salbung immer mit eingeschlossen und umgekehrt. Sie nennen eben den Theil statt des Ganzen, gleichwie sie mit dem Sakrament der Handauflegung immer die Besieglung und Salbung meinen. So wird das Verhältniß durchweg von den heiligen Vätern aufgefaßt. Beide Ausdrücke sint bald nebeneinandergesetzt, bald ineinander verschlungen.

Wenn nun Besieglung und Salbung Ein Akt sind, und wenn die Handauflegung gleichzeitig mit der Besieglung und Salbung stattfindet, also auch Einen Akt mit der Besieglung und Salbung bildet: dann ist das, was die Bischöfe heute bei der Firmung thun, ganz dasselbe, was die Apostel thaten, als sie die Hände auflegten und den heiligen Geist ertheilten. Es ist auch gar nicht anders.

Laut der Apostelgeschichte ertheilten die Apostel den heiligen Geist durch Handauflegung. Nun haben wir aber die bestimmtesten Zeugnisse aus sehr früher Zeit, dafür, daß als Mittel der Ertheilung des heiligen Geistes das Chrisma angewendet wurde. Ja, wir wissen, daß die griechische Kirche die Handauflegung als einen mit der Salbung verbundenen und von dieser unterschiedenen und unterscheidbaren Akt gar nicht kennt. Auch die Ritualien der lateinischen Kirche enthalten Nichts von einer solchen Handauflegung, sondern schreiben nur die vorangehende Händeauflegung, durch welche der heilige Geist erfleht wurde, vor, und doch zieht sich durch die ganze kirchliche Tradition, sowohl der griechischen als der lateinischen Kirche, das Bewußtsein durch und begegnen wir durch alle Jahrhunderte der Behauptung, daß die Bischöfe, indem sie die Getauften mit Chrisma salben, das nämliche thun, was die Apostel an den von Philippus getauften Samaritanern und an den Johannesjüngern vollzogen, indem sie ihnen

---

[1]) 7. 22.

durch Handauflegung den heiligen Geist ertheilten. In allen Jahrhunderten galt die Salbung der Getauften durch die Bischöfe für gleichbedeutend mit der Ertheilung des heiligen Geistes durch die Apostel mittelst Handauflegung. Das erklärt sich

1) aus der Wahrnehmung, daß sämmtliche Väter die Stelle im achten und neunten Kapitel der Apostelgeschichte, so wie im sechsten Kapitel des Hebräerbriefes von der Firmung erklären, und daß sie den Gebrauch der Kirche, den Getauften den heiligen Geist zu ertheilen, von der in der Apostelgeschichte berichteten Praxis ableiten, obwohl, wenn die Handauflegung bloß buchstäblich genommen wird, das Verfahren der Apostel weit verschieden ist von dem, was die Bischöfe thun, wenn sie den heiligen Geist ertheilen;

2) aus der Thatsache, daß die Väter deutlich und bestimmt das, was jetzt die Bischöfe durch Handauflegung oder Besieglung oder Salbung an den Getauften vollziehen, für das Nämliche erklären, was die Apostel durch Handauflegung thaten, und zwar nicht bloß der Wirkung, sondern auch der Form der Spendung nach.

So sagt Cyprian ausdrücklich, daß das, was die Apostel an den vom Diakon Philippus getauften Samaritanern vollzogen, auch zu seiner Zeit und in seiner Kirche geschehe. Es ist aber gewiß, daß zu Cyprians Zeiten die Ertheilung des heiligen Geistes durch Salbung geschah.[1]) Ebenso Innocenz I. im Briefe an Decentius, wo es heißt: „Das stehe allein den Bischöfen zu, entweder zu besiegeln oder den heiligen Geist zu ertheilen; das beweist nicht nur die kirchliche Gewohnheit, sondern auch jene Lesung der Apostelgeschichte.“ Der heilige Hieronymus[2]) führt aus, daß gleichwie Petrus und Johannes von Jerusalem nach Samaria eilten, um den von Philippus Getauften den heiligen Geist zu ertheilen, so auch zu seiner Zeit die Bischöfe von ihren Sitzen aus in die kleineren Städte, Flecken u. s. w. sich begaben, um den von den Priestern und Diakonen Getauften die Hände aufzulegen und so den heiligen Geist über sie herabzuflehen. Diese Handauflegung geschah aber zur Zeit des heiligen Hieronymus durch Salbung mit Chrisma. Und wenn man fragt, wo denn diese kirchliche Gewohnheit geschrieben steht, so ist die Antwort: in der Apostelgeschichte. Hier ist aber nur die Rede von der Handauflegung.

In gleicher Weise spricht sich der heilige Augustin aus, wenn er sagt: „Keiner von den Jüngern hatte ihnen den heiligen Geist ge-

---

[1]) Ep. 73 ad. Jubaian.

[2]) Dialog. adv. Lucifer.

geben. Sie beteten nämlich, daß er auf die kommen möchte, denen sie die Hände auflegten; denn sie selber gaben ihn nicht; eine Sitte, welche die Kirche auch jetzt noch in ihren Vorständen beobachtet." [1]) Zur Zeit Augustins wurde aber bei Ertheilung des heiligen Geistes durch Handauflegung die Salbung angewendet, wie aus dessen Schriften selbst zur Genüge erhellt, und wir oben bereits ersehen haben. In andern Stellen führt dieser Kirchenlehrer aus, daß das Aufhören der mit der Ertheilung des heiligen Geistes einst verbundenen Wunderzeichen die Thatsache nicht umstoße, daß die bischöfliche Ertheilung des heiligen Geistes ganz die nämliche sei, wie die der Apostel. Diese Wahrheit wird auch in den nachfolgenden Zeiten fortwährend behauptet und festgehalten, und fragt man, wie die Väter dazu kamen, die Firmung durch die Bischöfe mittelst Salbung und Bekreuzung ganz für die nämliche zu halten, wie die der Apostel mittelst Handauflegung, so stellt sich als Antwort heraus, weil die Väter den Ausdruck „Handauflegung" anders gefaßt haben, als der bloße Wortlaut sagt, nämlich so, daß sie die Salbung hiebei nicht ausschlossen, sondern vielmehr einschlossen, und weil sie geglaubt, daß schon zu den Zeiten der Apostel das Chrisma bei Ertheilung des heiligen Geistes angewendet worden sei. Letzteres aber glaubten die Väter, wie wir schon erörterten, weil sie die Stellen in den Apostelbriefen, wo ausdrücklich von einer Salbung die Rede und die Eigenschaften und Wirkungen des Chrisma geschildert werden, gerade so erklärten, wie dieß heute noch geschieht. So viel steht fest: Nach dem Glauben der Väter und der ganzen alten Kirche wurde die Salbung durch die Bischöfe der Handauflegung durch die Apostel in Bedeutung und Wirkung gleich geachtet.

Hiegegen läßt sich nun nichts Anderes sagen, als: Väter und Kirche haben eben geirrt und diese Stellen ganz falsch aufgefaßt und ausgelegt und dann kommen wir wieder zu dem alten absurden Satze: Die vom Geiste der Wahrheit geleitete Kirche versteht die Bibel nicht, sondern nur die alten und neuen Irrlehrer, denen der heilige Geist nicht verheißen und nicht gegeben wurde. Die wahre Auslegung konnte nicht siegreich durchdringen, sondern das Papstthum blieb mit seinen Irrthümern Sieger. Zur Ehre Christi und des heiligen Geistes thut man aber besser, anzunehmen, die Kirche habe von Anfang an, seit es ein neues Testament gibt, die darin enthaltene Lehre Christi auch recht verstanden, recht ausgelegt und stets gegen alle irrige Auslegung die wahre festgehalten.

---

[1]) De trinit. c. 26.

So viel über die Materie des Confirmationsaktes. Es steht fest: Das Chrisma war immer Materie des Sakraments, weil es das entsprechende äußere Zeichen der innern Gnade, nämlich des himmlischen Chrisma, des heiligen Geistes ist. Den heiligen Geist ertheilen und mit Chrisam salben wird schon in der heiligen Schrift als gleichbedeutend gefaßt. Es ist dann der Glaube der ganzen Kirche des Orients wie des Occidents, daß schon die Apostel das Chrisma angewendet, wenn sie den heiligen Geist ertheilten. Wir haben dargethan, daß das Chrisma in der ganzen Tradition als wirkliches sakramentales Zeichen betrachtet wird, welches die innere Gnade nicht bloß anzeigt, sondern auch enthält, trägt und überbringt. Daß die Handauflegung nicht Materie, Stoff des Sakraments sein könne und sei, haben wir ebenfalls bewiesen, sowie auch die Stellung und Bedeutung der Handauflegung im Ritus der Firmung zur Darstellung gebracht, so daß wir über die Materie Nichts mehr beizufügen haben.

Wir wollen daher jetzt zur Betrachtung der Form der Firmung übergehen.

b. Die Form des Firmsakraments.

Die Form ist die Seele des Sakraments, das wirksame Princip derselben. Ohne Form ist daß äußere Zeichen unwirksam. Umsonst ist das Untertauchen oder das Abgießen mit Wasser, wenn dieß nicht mit der entsprechenden Form verbunden wird. Das Wort tritt zum Element und so erst wird das Sakrament.

Welches ist nun die Form der Firmung? Ohne allen Zweifel das Wort, wie bei allen übrigen Sakramenten. Wie bei den andern Sakramenten in der Form durch die Worte das ausgesprochen wird, was durch die Spendung des Sakraments geschieht, so dürfen wir das Gleiche auch bei der Form der Firmung voraussetzen, die Firmung besteht in der Bekreuzung oder Besieglung nebst Salbung. Wir dürfen daher annehmen, daß in der Form der Firmung diese beiden Momente der Bezeichnung und Salbung zum Ausdrucke kommen. In der jetzigen Form der lateinischen Kirche: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und bestärke dich mit dem Chrisam des Heiles im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes“ sind Bekreuzung und Salbung klar und bestimmt ausgesprochen. In der Form der Griechen: „Die Besieglung der Gabe des heiligen Geistes“ ist allerdings nur das eine: die Besieglung genannt; allein der Sinn ist: Diese Salbung ist das Siegel der Gabe des heiligen Geistes. Die lateinische Form ist also wesentlich nur die genaue Uebersetzung der griechischen Form. Diese griechische Form nun ist jedenfalls sehr

alt; denn sie erscheint bereits im siebenten Canon des zweiten allgemeinen Conciliums zu Constantinopel im Jahre 381 und die besten Kenner der Alterthümer der griechischen Kirche müssen sagen: entweder ist dieß die Form der Firmung bei den Griechen, oder es gibt gar keine Form bei ihnen. Diese Form ist jedenfalls so alt als die griechische Kirche; denn Niemand weiß ihr Alter zu bestimmen.

Aber auch die Form des Firmsakraments in der lateinischen Kirche ist so alt als die Kirche selber und auch ihren Ursprung kann Niemand angeben. Wir kennen die Namen der Päpste, welche zum Canon der heiligen Messe kleine Zusätze gemacht haben; aber den Namen des Papstes oder Bischofs, welcher die jetzt bei Ertheilung des Sakraments der Firmung auf dem ganzen katholischen Erdkreise übliche Form angeordnet hat, hat die Geschichte nicht überliefert. Wir wissen nur, daß sie vor dem 12. Jahrhundert in keinem Ritual und bei keinem Schriftsteller anzutreffen ist, und Thomas von Aquin ist der erste, welcher die obigen Worte als Form der Firmung bezeichnet, der aber auch, ohne irgendwoher Widerspruch zu finden, erklärte, daß dieß die allzeit gebrauchte und von Christus selbst angeordnete Form der Firmung sei.

Damit soll nun nicht gesagt sein, als wenn von Anfang an bis zum 12. Jahrhundert in den verschiedenen geschichtlichen Dokumenten, Sakramentalien und Pontifikalien immer schon obige Form buchstäblich und allein zu finden wäre. Im Gegentheile verhält sich die Sache folgendermassen:

1) In einigen Ritualien findet sich theils gar keine Form, theils von der jetzigen Form keine Spur.

2) In andern Ritualien erscheinen einzelne, aber nicht alle Theile der jetzigen Form.

3) In andern Ritualien sind alle Momente genannt, aber im Vergleich zur jetzigen Form versetzt oder anders bezeichnet.

4) Seit dem 12. Jahrhundert erscheint in den Ritualbüchern und in den Schriften der Theologen die jetzige Form der Firmung.

Wie soll man sich nun das erklären? Hat etwa die Kirche zwölf Jahrhunderte gebraucht, um endlich die rechte Form zu finden? Und wenn es abgeschmackt ist, dieß anzunehmen, so frägt sich: Wie läßt sich die Erscheinung erklären, daß vor dem 12. Jahrhundert andere Formen vorhanden sind, und wie läßt sich die Annahme, daß die heutige Form trotzdem immer die gebräuchlichste gewesen sei, stützen?

Der Mangel an aller Form erklärt sich aus dem Vorhandensein einer Geheimdisciplin, die sich auf die Lehre und das Beispiel Christi selber gründet. Der Herr hatte da seine pädagogischen Rück-

sichten, und dann wollte er das Heilige der Oeffentlichkeit entziehen, um es nicht der Entweihung auszusetzen. Daher seine Worte: „Ich hätte euch noch Vieles zu sagen, aber jetzt könnt ihr es noch nicht tragen," und: „Ihr sollt die Perlen nicht den Schweinen und das Heilige nicht den Hunden vorwerfen."

Das Heiligste in der Kirche sind aber die heiligen Sakramente, weil durch sie das Blut Christi selbst dem Einzelnen in geheimnißvoller Weise zuströmt. Daher bezog sich dieses Gesetz der Geheimdisciplin insbesondere auf die Sakramente, und weil die sakramentale Form das eigentlich wirksame Prinzip der Sakramente ist, auch auf die Form.

Dieses Gesetz wurde auch von den Aposteln beobachtet; denn nirgends theilen sie die Form mit, in welcher die Sakramente gespendet wurden. So ist immer nur die Rede von einer Taufe im Namen Jesu; aber in den Schriften der Apostel werden die drei göttlichen Personen nie genannt, also die Form der Taufe offenbar verschwiegen. So war der stehende Ausdruck für das Sakrament der Eucharistie: „Gemeinschaft des Brodbrechens," das den Eingeweihten wohl verständlich war und den Uneingeweihten unverständlich blieb. Von der Form, dieses Geheimniß zu feiern, keine Spur in den Schriften der Apostel. So ist es mit der Firmung. Paulus spielt offenbar auf die Form an, wenn er sagt: „Gott befestigt uns mit euch in Christo, der uns auch besiegelt und das Unterpfand des Geistes in unsere Herzen gegeben hat;" [1]) aber er theilt diese Form durchaus nicht mit.

Gerade so hielt man es in den nachfolgenden Zeiten. Die Form durfte nicht geschrieben werden, man hat sie nur angedeutet. Gerade bezüglich der Firmung sagt Papst Innocenz I. in seinem schon genannten Briefe an Bischof Decentius: „Die Worte kann ich nicht sagen, damit es nicht den Anschein habe, ich verrathe mehr, als ich auf die Rathserholung antworte."

Diese Geheimhaltung dauerte fort, so lange die Kirche noch vom Heidenthum umgeben, also der Gefahr ausgesetzt war, das Heilige zu entweihen. Erst im 12. Jahrhundert war der Sieg über dasselbe vollständig und von da an durfte die Kirche freier reden. Das Heidenthum und die Geheimdisciplin hörten daher zu gleicher Zeit miteinander auf, und nun wagte man in den Kirchenbüchern wenigstens eine Andeutung der sakramentalen Formen, dann einzelne Züge, dann alle Theile, nur versetzt und etwas verändert, dem Papiere anzuvertrauen, bis endlich im 12. Jahrhundert an die Stelle des Katechumenats allenthalben Schulen traten, auch die Wissenschaft des kirchlichen

---

[1]) II. Cor. 1, 21, 12.

Lehrstoffs sich bemächtigte, die Geheimdisciplin ganz aufhörte und die sakramentalen Formen ohne Gefahr der Profanation veröffentlicht werden konnten. Daher enthalten die nach dem 12. Jahrhundert entstandenen Pontifikalien die jetzige Form vollständig, die zwischen dem 7. und 12. Jahrhundert eingeführten Kirchenbücher aber weisen einzelne Züge oder Momente derselben auf und mehrere oder wenigere deutlichere oder dunklere Andeutungen, je nach dem Orte oder der Zeit ihres Gebrauches. Die Form wuchs nicht nach und nach zu ihrer jetzigen Gestalt heran, sondern sie war immer dieselbe, und trat nur in immer größerer Bestimmtheit, in immer klareren Umrissen hervor, je mehr sich die Kirche an's Tageslicht wagen durfte. Auf Grund dieser Thatsache erklärt sich der Glaube der Kirche, daß die jetzige Form der Firmung die von Christus angeordnete, von den Aposteln angewendete und seit den ersten Zeiten in der Kirche stets übliche gewesen sei; so erklärt es sich auch, wie die früheren Ritualbücher der lateinischen Kirche andere Formen enthalten konnten. In Bezug auf so wesentliche Dinge, wie die Form der Sakramente, kann es keinen Wechsel, keine Entwicklung, keine Geschichte im Sinne der Veränderung geben.

Die Form der Firmung sind also die Worte, welche bei der Salbung mit Chrisam, welche die Materie dieses Sakraments ist, gesprochen werden. Diese Form mußte von Anfang an ganz bestimmt vorhanden sein, das Schweigen darüber oder die Verschiedenheit derselben erklärt sich aber aus der Geheimdisciplin.

2. Die innere Gnade des Firmsakraments.

Es gehört zum Wesen eines Sakraments, daß es eine innere, übernatürliche Gnade nicht bloß anzeige, sondern auch enthalte, trage, wirke.

Soll die Firmung ein Sakrament sein, so muß durch sie der Empfänger eine innere, übernatürliche Gnade erhalten; es muß, so gewiß der Leib äußerlich gesalbt wird mit Chrisma, ebenso die Seele die innere, unsichtbare, übernatürliche Salbung des heiligen Geistes empfangen.

Die erste Frage, die hier entsteht ist: Haben die Apostel am Pfingstfeste, als sie gefirmt wurden, wirklich eine solche innere, heiligende Gnade erhalten? Und die Antwort auf diese Frage ist: Ja, die Apostel empfingen den heiligen Geist als eine innerliche, also sie heiligende Gnade. Wir sehen sie nämlich nach Empfang des heiligen Geistes mit großer Kraft Zeugniß geben von der Auferstehung Christi, also voll von lebendigem Glauben an Christus. Vorher waren sie muthlos und kleingläubig. Die Gabe des Glaubens erhielten sie dem-

nach durch den heiligen Geist. Der Glaube aber ist nach katholischer Lehre Grund und Wurzel, nach protestantischer sogar das Prinzip der Rechtfertigung. Wenn sich die Apostel freuten, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden, so kann diese Freude doch nur aus ihrem lebendigen Glauben an Christus, aus der unerschütterlichen Hoffnung auf seine Verheißungen, und aus der reinsten Liebe und Hingebung an ihn erklärt werden; Glaube, Hoffnung und Liebe sind aber Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, und zwar übernatürliche, das innere Seelenleben betreffende Wirkungen, wie sie denn auch in der heiligen Schrift in Verbindung mit dem Ausdrucke: „Erfüllt sein vom heiligen Geiste" erscheinen.

Die zweite Frage, die hier auftaucht, ist: Haben auch diejenigen, welche durch die Apostel und ihre Handauflegung den heiligen Geist empfingen, damit eine innere, heiligende Gnade erhalten?

Auch diese Frage muß bejaht werden, und zwar einmal im Hinblick auf die Verheißungsworte und dann die geschilderten Wirkungen in den Gläubigen nach Ertheilung des heiligen Geistes.

Die Worte der Verheißung lauten: „Wer dürstet, der komme zu mir und trinke, und es werden aus dessen Innerm Flüße lebendigen Wassers strömen." Das aber meinte er vom heiligen Geiste, welchen die an ihn Glaubenden empfangen sollten. [1]) Daß „lebendiges Wasser" eine bleibende heiligende Gnade bedeutet, geht aus der heiligen Schrift selbst hervor. [2])

Und als der heilige Geist den Gläubigen wirklich ertheilt wurde, sehen wir als Wirkungen: Beharrlichkeit in der Lehre der Apostel, Gebetseifer, innige Vereinigung untereinander, aufopfernde Nächstenliebe, Freude und Einfalt des Herzens. [3]) Nach der Versicherung des heiligen Petrus empfingen die Gläubigen die nämliche Gnade, wie die Apostel am Anfange; die Apostel empfingen aber den heiligen Geist auch als heiligende Gnade. Ferner erscheint die Ertheilung des heiligen Geistes überall in Verbindung mit der Taufe, als deren Vervollständigung und Erhöhung. Wird aber durch die Ertheilung des heiligen Geistes die Taufe erhöht, so muß durch die Firmung eine eigentliche innere heiligende Gnade gegeben werden, wie durch die Taufe; denn eine Gnade kann wieder nur durch eine Gnade gesteigert werden.

Daß die Apostel den Gläubigen den heiligen Geist als eine sie innerlich erfassende, heiligende, innewohnende Gnade ertheilten, geht end=

---

[1]) Joh. 7, 37—39.
[2]) Joh. 4, 10 ff.
[3]) Apgsch. 2, 42—47.

lich vorzüglich daraus hervor, daß die Gläubigen als Wohnungen, Tempel des heiligen Geistes bezeichnet werden. Dieser Ausdruck wäre völlig unverständlich, wenn die Gläubigen durch die Apostel den heiligen Geist nicht als eine sie innerlich wahrhaft heiligende Gnade empfangen hätten.

Daß die Gläubigen in der nachapostolischen Zeit den heiligen Geist als innere, heiligende Gnade empfingen, bezeugen die Väter und Lehrer der Kirche so bestimmt, daß daran gar nicht zu zweifeln ist. Man erinnere sich nur an die bereits angeführten Väterstellen. Hier reden sie von einem Geben, Spenden, Ertheilen und vom Empfangen des heiligen Geistes. Die Firmung ist daher in ganz besonderer Weise das Sakrament des heiligen Geistes, weil durch dasselbe der heilige Geist selbst ertheilt wird, also der Gnadenspender selbst, nicht bloß eine Kraft und Wirkung von ihnen. Und wo er im Innern sich niederläßt, bringt er seine sieben Gaben mit, die nach Isaias (11, 2) folgende sind: Die Weisheit, der Verstand, der Rath, die Stärke, die Wissenschaft, die Frömmigkeit, die Furcht des Herrn. Von diesen sieben Gaben bilden die ersten drei: Weisheit, Verstand, Rath eine in sich abgeschlossene Dreiheit, ebenso die letzten drei: Wissenschaft, Frömmigkeit, Gottesfurcht. Diese beiden Ternare je als Einheit aufgefaßt, bilden mit der zwischen jenen liegenden vierten Gabe, der Stärke, einen dritten Ternar. Die Stärke erscheint somit als Mittelpunkt, als das Centrum der Gabe des hl. Geistes, und daher ist es gerade diese Gabe, welche als die hauptsächlichste Wirkung des Firmsakramentes auftritt. Diese Anschauung gründet sich auf die heilige Schrift selbst. Schon Christus verhieß seinen Jüngern, daß sie mit der Kraft von Oben würden ausgerüstet werden, und auf diese Wirkung bezieht sich auch, wenn der heilige Paulus von der „Waffenrüstung Gottes,“ von den „Waffen des Lichtes“ spricht. Damit angethan und ausgerüstet ist ihm der Christ ein Kämpfer, Streiter, Soldat Christi. Das Sakrament der Ertheilung des heiligen Geistes erscheint demnach als Sakrament der „Stärkung,“ der Confirmation; durch dasselbe wird der durch die Taufe als Bürger des Reiches Gottes, in die einfache Mitgliedschaft der Kirche Aufgenommene nun weiter zum Kriegsdienst Christi in seine streitende Kirche befördert und befähigt. Der Gefirmte wird Kämpfer, Streiter, Soldat, Ritter Christi. Die Firmung ist sonach gleichsam die christliche Conskription. Der Gefirmte wird verpflichtet, die Sache Christi überall durch Wort und That zu vertreten, für Christus zu kämpfen, zu leben und zu sterben. Durch die Salbung auf die Stirne unter Kreuzesform empfängt er das Zeichen Christi als seines obersten Kriegs-

herrn, er schwört zur Fahne Christi. Der Ritter Christi bekommt die Waffenrüstung Gottes: sein Schwert ist das Wort Gottes, der Lenden Gurt ist die Wahrheit, sein Panzer die Gerechtigkeit, sein Schild der Glaube, sein Helm die Hoffnung des Heiles, die Fußbekleidung die Botschaft des Friedens.

Eine weitere Wirkung der Firmung ist die Einprägung eines unauslöschlichen Merkmales, wie bei der Taufe. In der Taufe empfangen wir den Charakter der Kinder Gottes, in der Firmung den der Soldaten Christi; jener macht, daß wir Gottes specielles Eigenthum sind, dieser, daß wir für Gott streiten; jener macht den Christen, dieser vollendet ihn; durch die Taufe ziehen wir Jesum Christum an, durch die Firmung den heiligen Geist.

So viel über die innere Gnade der Firmung.

3. Die Firmung ist ein von **Christus** eingesetztes Sakrament.

Wir lesen nicht, daß der Heiland zu seinen Aposteln gesagt hätte: Gehet hin, leget den Getauften die Hände auf, auf daß sie den heiligen Geist empfangen. Und doch haben die Apostel dieß gethan, was nicht denkbar ist ohne den bestimmten Befehl von Seite Christi. Unser Heiland hat nach seiner Auferstehung gar Vieles mit seinen Aposteln geredet von seinem „Reiche," aber was er Alles gesprochen hat, wissen wir nicht; er hat auch nicht befohlen, es aufzuschreiben. Aber dafür hat er gesorgt, daß sich die Apostel all seine Worte merkten, daher zu diesem Ende seinen Geist versprochen und gesendet, der sie an Alles erinnern sollte, was er ihnen gesagt hatte.

Auffallend ist und bleibt, daß die ganze Kirche von jeher, im Morgen= wie im Abendlande geglaubt hat, die Firmung sei ein von Christus selbst eingesetztes Sakrament und zwar in allen seinen Theilen.

Man hat den Chrisam stets für den Träger einer innern übernatürlichen Gnade gehalten, was nicht möglich wäre, wenn man nicht geglaubt hätte, daß Christus der Herr selber den Chrisam zu diesem Träger bestimmt habe; denn nur Gott kann das Natürliche mit übernatürlichen Kräften erfüllen; es muß also das Chrisma, beziehungsweise die Anwendung desselben bei Ertheilung des heiligen Geistes von Gott angeordnet, von Christus den Aposteln und von diesen der Kirche übergeben worden sein.

Ebenso ist es mit der Form. Da erst diese das äußere Zeichen zu einem Sakrament macht, das wirksame Princip desselben ist, so kann sie nur dann eine solche Wirksamkeit haben, wenn sie von Gott selbst eingesetzt, wenn sie Gottes Wort ist. „Alles wird geheiligt durch das

Wort Gottes und das Gebet." Die sakramentale Form muß das Wort Christi selbst sein, durch den Mund seines Dieners, des Ausspenders der Sakramente, ausgesprochen, so daß der Ausspender nicht in seinem eigenen, sondern im Namen Christi handelt und spricht.

Es ist nun, wie gesagt, wahrscheinlich, daß der Herr in jenen vierzig Tagen, in welchen er nach seiner Auferstehung noch auf Erden war, den Jüngern die Formen der einzelnen Sakramente übergab. Denn wenn er vom Reiche Gottes mit ihnen sprach, so wird darunter doch zu verstehen sein, daß er sie über das Reich Gottes auf Erden, die Kirche, die Bedingungen der Aufnahme in sie und des Lebens in ihr u. s. w. belehrte und kann von diesen Belehrungen die Art und Weise der Spendung der heiligen Sakramente nicht ausgeschlossen sein, da ja die Sakramente es sind, durch welche das geistige Leben der Kirche und ihrer einzelnen Mitglieder bedingt ist. Wenn die heilige Schrift Bestimmtes über die Form der Sakramente nicht enthält, so ist dieß noch kein Grund zu glauben, daß Christus eine bestimmte Form gar nicht eingesetzt habe. Angedeutet wenigstens ist sie bei mehreren Sakramenten, z. B. bei der Taufe in dem Worte: „Lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes," bei der Eucharistie und Priesterweihe in den Worten: „Das ist mein Leib, thut das zu meinem Andenken," bei der Buße: Was ihr lösen werdet u. s. w.

Was nun die Form der Firmung betrifft, so muß sie auch von Christus kommen, Gottes Wort sein, und die Kirche hat das auch zu allen Zeiten geglaubt, wie wir sahen.

Wann hat nun Christus das Sakrament der Firmung eingesetzt? Die Antwort ist: Die Firmung ist von Christus durch die Thatsache der Sendung des heiligen Geistes am Pfingstfeste eingesetzt worden, und Petrus hat die geschehene Einsetzung und die Existenz dieses Sakraments verkündet, wenn er sagt: Thut Buße und ein Jeder von euch lasse sich taufen und Ihr werdet die Gabe des heiligen Geistes empfangen. Und indem die Apostel in Samaria und Ephesus durch Handauflegung den heiligen Geist ertheilten, haben sie hiedurch die Firmung nicht eingesetzt, sondern das schon eingesetzte und gegründete Sakrament ausgespendet.

Daß nun zu allen Zeiten die Firmung für ein von Christus eingesetztes Sakrament, d. h. ein äußeres Zeichen, durch dessen Anwendung eine innere Gnade ertheilt wird, gehalten wurde, läßt sich leicht darthun.

1) Wird die Firmung, wie wir sahen, von allen Vätern als eine Bekräftigung, Bestätigung, Vollendung der Taufe betrachtet

und dargestellt. Durch die Firmung wird das in der Taufe begonnene Gnadenleben entwickelt, erhöht, potenzirt, vollendet. Ist dieß richtig — und nur der, welcher die ganze Tradition läugnen will, kann die Richtigkeit dessen läugnen — und ist die Taufe ein Sakrament, so muß auch die Firmung, als die Vollendung der Taufe, ein Sakrament sein; denn anders kann durch dieselbe die Taufe nicht vollendet werden; nach allen natürlichen und logischen Grundsätzen kann etwas nur durch Gleichartiges erhöht, potenzirt, vervollkommnet werden. Wie eine Sünde nur durch eine Sünde, wie eine Tugend nur durch eine Tugend, wie ein Gebäude nur durch eine weitere bauliche Thätigkeit vollendet, erhöht, vervollkommnet werden kann, so kann auch ein Sakrament, hier die Taufe, nur durch ein Sakrament weiter entwickelt werden, und muß daher, wenn es wahr ist, daß die Firmung die Vollendung der Taufe ist, wie diese, so auch jene ein Sakrament sein.

2) Es ist nachgewiesen, daß unter dem Titel: Ertheilung des heiligen Geistes durch die Bischöfe, nichts Anderes gemeint ist, als daß der heilige Geist durch die Handauflegung der Bischöfe ertheilt wird. Handauflegung aber ist überhaupt der biblische Ausdruck für sakramentale Vermittlung einer Gnade, für Sakramentsspendung und stellt die Form, die Worte des Sakraments, das Gebet über den Firmling, die Anrufung des heiligen Geistes dar.

3) Es ist gezeigt worden, daß die Handauflegung ein Akt mit der Salbung ist. Da nun das Chrisma Träger und wirksames Zeichen des heiligen Geistes ist, so ist der Ritus, welcher in der Salbung der Stirne des Getauften durch die Handauflegung des Bischofs vollzogen wird, welcher Ritus wir jetzt Firmung nennen, ein sakramentaler.

4) Die Firmung wird von den Vätern anderen Sakramenten gegenüber und ihnen gleichgestellt als selbstständiger, ebenbürtiger Ritus. So stellt schon Clemens von Alexandrien Taufe und Firmung gegenüber und zieht eine Parallele. Tertullian setzt Taufe, Firmung, Eucharistie als selbstständige Sakramente nebeneinander. Papst Cornelius tadelt an Novatus, daß er sich nach der Taufe nicht auch das „Siegel" habe geben lassen.

5) Dieser Ritus wird ausdrücklich Sakrament genannt. So z. B. von Cyprian, wenn er sagt: „Man muß die Häretiker taufen, damit sie, die durch das rechtmäßige und einzige Bad, durch göttliche Wiedergeburt zum Reiche Gottes bereitet werden, durch beide Sakramente geboren werden." [1]) Der heilige Pacian sagt: „Dieß (die geistige Wiedergeburt) aber kann nicht anders erfüllt werden,

[1]) Ep. 73. edit. Baluz. p. 136.

als durch das Sakrament des Bades und des Chrisma; denn durch das Bad werden die Sünden gereinigt, durch das Chrisma wird der heilige Geist ausgegossen."

St Augustin nennt die Firmung an mehreren Orten Sakrament.

a) „Willst du erkennen, daß du den heiligen Geist empfangen hast, so frage dein Herz, auf daß du nicht etwa das Sakrament habest, aber nicht die Kraft des Sakraments." [1])

b) „Ein anderes ist das Sakrament, das auch Simon der Magier bekommen konnte, ein anderes (Sakrament) aber die Wirkung des heiligen Geistes, die zwar im bösen Menschen auch zu geschehen pflegt, gleich wie Saul die Gabe der Weissagung hatte, ein anderes (Sakrament) ist die Wirkung desselben heiligen Geistes, die nur Gute erlangen können, nämlich die Liebe." [2])

c) „In dieser Salbung wollet ihr das Sakrament des Chrisma verstehen, das zwar in der Gattung der sichtbaren Zeichen hochheilig ist, wie die Taufe selbst, aber in den schlechtesten Menschen sich vorfinden kann. Unterscheide demnach das sichtbare heilige Sakrament, das in guten wie in schlechten Menschen sein kann, jenen zum Lohne, diesen zum Gerichte, von der unsichtbaren Salbung der Liebe, die nur den Guten zu Theil wird." [3])

d) „Die geistige Salbung ist der heilige Geist selbst, dessen Sakrament in der sichtbaren Salbung ist. Das Sakrament der Salbung ist die unsichtbare Kraft selbst; die unsichtbare Salbung ist der heilige Geist, die unsichtbare Salbung ist jene Liebe, welche in dem, in welchem sie sich befindet, gleichsam zur Wurzel wird und auch durch die größte Sonnenhitze nicht vertrocknet werden kann." [4])

e) „Nur im Sakramente werden wir gesalbt, und durch das Sakrament selbst wird etwas vorgebildet, was wir sein werden." [5])

f) „Sichtbares Oel ist im Zeichen, unsichtbares Oel ist im Sakramente; geistiges Oel ist inwendig, sichtbares Oel auswendig." [6])

Das sind gewiß sehr klare und verständliche Stellen und nun kann man sich einen Begriff machen von der Glaubwürdigkeit, welche die Augsburgerschrift mit ihrer Behauptung verdient: [7])

---

[1]) Tract. 6 in 1. Joh. p. 10.
[2]) De baptism. lib. 3, c. 16.
[3]) Contra Petil. lib. 2, c. 104.
[4]) Tractat. 3 in 1. Joh. p. 5 u. 12.
[5]) In psalm. 26.
[6]) In psalm 44. [7]) l. c. S. 52.

„Endlich erhob man die Firmung, die ursprünglich nur einen Theil des Taufsakraments ausmachte, selbst zum Sakrament. Bischof Otto vom Bamberg, † 1139, zählt sie zuerst als solches auf. Thomas Aquinas folgt ihm hierin und so wurde sie auf der Synode zu Lyon 1274 und später zu Florenz 1439 als solche bestätigt."

Also die Firmung, die schon Cyprian, Pacian und Augustin Sakrament nennen, ja indirekt bereits Tertullian, [1]) indem er den Teufel den Affen der Gottheit nennt, der auch seine göttlichen Sakramente, die Taufe, das Siegel und das Brod hat, wird nach protestantischer Versicherung erst im 12. Jahrhundert vom Bischof Otto von Bamberg als Sakrament aufgezählt!

6) Die Firmung wird als unwiederholbar bezeichnet, was nicht der Fall sein könnte, wenn man sie als bloße Ceremonie und nicht vielmehr als ein mit der Taufe ebenbürtiges Sakrament betrachtet hätte.

7) Daß die Firmung ein Sakrament ist, geht auch aus der Vorbereitung hervor, die zu deren würdigen Empfange gefordert wird. So lange die Firmung gleich nach der Taufe gespendet wurde, fiel die Vorbereitung dazu mit der Taufe zusammen. Nachdem man angefangen hatte, die beiden Sakramente getrennt zu spenden, wurden eigene Vorschriften über die Vorbereitung zur Firmung gegeben. Was die Vorbereitung der Seele belangt, so wurde schon frühzeitig gefordert, daß die Firmlinge, wenn sie schon zum Vernunftsgebrauche gelangt, vorher ihr Herz durch eine aufrichtige Beicht von allen Sünden reinigen sollen. Dieß verordnet schon das Concil von Lüttich vom Jahre 710, von Tours 858, die späteren Synoden, das römische Pontifikale, der römische Katechismus, Karl von Borromäus. Das jetzige römische Pontifikalbuch sagt: Erwachsene sollen zuvor ihre Sünden beichten und hernach gefirmt werden, oder doch wenigstens die begangenen Sünden bereuen. In der Praxis wird bis zur Stunde an der Forderung festgehalten, daß der Firmung die Beicht vorauszugehen habe. Natürlich gehört zu dieser Vorbereitung auch der Unterricht. So lange das Katechumenat bestand und die Firmung mit der Taufe verbunden war, wurde der Unterricht in der Firmung zugleich mit dem in der heiligen Taufe ertheilt. Nach der Trennung der beiden Sakramente wurde ein besonderer Unterricht zum Empfange der Firmung nothwendig.

Außer der Vorbereitung durch Unterricht wird noch eine Vorbereitung des Herzens und des Gemüthes verlangt.

---

[1]) De præscript. c. 40.

Diese geschieht durch Anhörung der heiligen Messe, dann durch Gebete und Ausübung guter Werke, so wie durch besondere Andachtsübungen kurz vor dem Empfange der Firmung. Beweis hiefür sind die Verordnungen so vieler Concilien und erleuchteter Kirchenfürsten, woraus hervorgeht, daß in den Augen der katholischen Kirche die Firmung keine Ceremonie, sondern ein von Christus eingesetztes Sakrament sei.

Solchen Thatsachen gegenüber nimmt es sich geradezu abgeschmackt aus, wenn protestantischerseits [1]) behauptet wird: „Eine geistliche Vorbereitung ist bei uns Katholiken mannigfach empfohlen, aber nicht so nothwendig, wie die äußerliche durch Fasten, Haarabschneiden u. s w.

B. Protestantische Bekämpfung des Sakraments der Firmung.

Die Augsburgerschrift läßt sich hierüber in folgender Weise vernehmen: „Die gegenwärtige römische Firmung ist eine dem wirklichen Christenthum, den ersten christlichen Jahrhunderten ganz unbekannte Sache. Die Taufe wurde in den ersten christlichen Jahrhunderten von dem Bischof vollzogen. Als der Diözesan-Verband der Bischöfe immer größer wurde, war das nicht mehr möglich, und die Taufhandlung wurde auch den niedern Clerikern überlassen; der Bischof aber pflegte von Zeit zu Zeit seinen Sprengel zu bereisen, um die Getauften durch Handauflegung zu segnen. Dieser kirchliche Gebrauch war weit entfernt, sich als eine eigene, behufs Verleihung besonderer Gnadengaben, von Gott verordnete Sache auszuweisen. In dieser Segnung mittelst Salbung und Handauflegung sah man in der Folge eine Bestätigung des Taufsakraments. Sie wurde Confirmation genannt und war kirchenrechtlich eine dem Bischof ausschließlich zugehörige Funktion. Im Laufe der Zeit schob sich zwischen die eigentliche Taufhandlung und die durch den Bischof zu vollziehende Confirmationshandlnng ein immer größerer Zeitraum. Indem sie, die Confirmation, der alleinigen Berechtigung und Wirksamkeit des bischöflichen Amtes, das angeblich die Gnadenfülle des Apostolats in sich trug, überwiesen war, konnte man um so unbedenklicher die Gültigkeit der Ketzerstrafe zugestehen, weil die Mittheilung größter göttlicher Kraft doch dem Bischof zuerkannt blieb. Denn, um die Firmung als eine selbstständige Handlung bezeichnen zu können und dem bischöflichen Thun eine höhere Wirksamkeit beizulegen, statuirte man auch einen dogmatischen Unterschied, indem man in der Taufe mehr negativ die Sündentilgung, in der Confirmation mehr positiv die Mittheilung

[1]) Herzogs Lexikon Bd. III. Artikel Confirmation S. 110.

besonderer Gabe des heiligen Geistes sehen zu müssen glaubte. Endlich erhob man sie, die ursprünglich nur einen Theil des Taufsakraments ausmachte, selbst zum Sakrament." [1])

Was hier weitschweifig gesagt ist, faßt in Herzogs Lexikon der Artikel über die Confirmation von Weizsäker ganz bündig in den Satz zusammen: „Was eigentlich für die Besonderheit des Confirmationsaktes und für die Steigerung seiner Bedeutung entschied, das war das Interesse des hierarchischen Systems. Das war das treibende Moment, welches allmählig den bischöflichen Firmungsakt zum zweiten Sakramente entwickelte, als welches ihn die Synoden von Lyon und Florenz bestätigt haben."

Das ist die alte protestantische Mähre, die bei jeder Unterscheidungslehre in den Kampf geritten wird. Immer und überall muß es das hierarchische Interesse sein, welches die Dogmen in's Leben gerufen hat. Auch die Messe läßt Hr. Dr. Steitz durch die Hierarchie ausbrüten und jetzt muß Weizsäker die Firmung zu dem nämlichen Ende in die Welt fördern! So wenig aber die Bischöfe sich selbst gesetzt haben, sondern der heilige Geist, ebenso wenig haben sie die Dogmen zu ihrem Glanze und zu ihrer eigenen Verherrlichung erfunden. Das hat erst der Protestantismus ihnen nachgesagt — in den frühern Jahrhunderten fiel es keinem Christen ein, mit Ausnahme der Häretiker, die Hierarchie für die Erfinderin der Sakramente auszugeben. Nicht deßwegen gibt es sieben Sakramente und eine Hierarchie, weil diese zuerst sich und dann jene in die Welt gesetzt hat, sondern jene wie diese sind Einsetzung Christi. Wäre die Behauptung des Protestantismus gegründet, dann wäre es überaus traurig, daß man 1500 Jahre lang diesen Betrug gar nicht gemerkt und daß er erst von Solchen entdeckt wurde, die in der Verzweiflung dieses Auskunftsmittel erfinden mußten, um ihren Abfall von der Kirche Christi nur mit einigem Scheine rechtfertigen zu können. Man wollte die Sakramente bis auf zwei verwerfen, folglich mußte man ihre Einsetzung durch Christus läugnen. Da nun aber doch Jemand sie in die Welt gesetzt haben mußte, brauchte man einen Vater und wer wäre denn geeigneter gewesen, daß ihm Vaterschaft und Alimentation für diese illegitimen Kinder zugeschoben werden konnte, als die Hierarchie, die ja nach protestantischer Anschauung selber ein illegitimes Kind ist, das Kind des Verderbens und des Wahnes des verkommenen Mittelalters.

Von diesem selbstgemachten, ganz falschen, nur im Interesse des Protestantismus erfundenen Princip nun beurtheilt man die 1500jäh-

---

[1]) Gotteswort S. 52.

rige Geschichte der Kirche und ihrer Dogmen — genau nach dem Princip, daß die Türken deßhalb krumme Säbel haben, weil sie — krumme Scheiden haben. Natürlich kann es da nicht fehlen, daß jedes Moment, auch bezüglich der Firmung, total verkehrt beurtheilt wird. Wir werden nun diesen Nachweis beibringen. Es wird behauptet:

„Die gegenwärtige römische Firmelung ist eine den ersten christlichen Jahrhunderten ganz unbekannte Sache."

Wenn das richtig wäre, dann könnten die ersten Jahrhunderte Nichts wissen von der Salbung der Getauften und ihrer Besieglung durch die Bischöfe. Nun haben wir aber nachgewiesen, daß die Salbung als die Materie galt, und daß die Form nur deßwegen nicht aufgeschrieben ist, weil man sie, wie überhaupt die Formen aller Sakramente, geheim hielt, daß aber eine solche, ein Gebet, ein Anrufen des heiligen Geistes, existirte, ja existiren mußte, weil die Salbung sonst ganz werthlos gewesen wäre. Auch die Einsetzung durch Christus ist anerkannt, trotzdem in der Schrift selber diese nicht direkt berichtet wird; also die drei zu einem Sakramente gehörigen Zeichen: Materie, Form, innere Gnade und Einsetzung durch Christus sind den ersten Jahrhunderten bekannt, ja die Salbung wird von Tertullian indirekt und von Cyprian direkt ein Sakrament genannt. Obige Behauptung kann demnach nur Folgendes sagen wollen: Die Firmung, getrennt von der Taufe, wie sie heute in der katholischen Kirche üblich ist, war den ersten Jahrhunderten gänzlich unbekannt.

Dieß geben wir unbedenklich zu, insofern es Regel war, beide miteinander zu spenden. Beide Sakramente gehören ja auch insoferne zusammen, als sie charaktereindrückende Sakramente sind, und weil durch die Firmung die Taufgnade erhöht und gesteigert wird. Daher erscheinen diese zwei Sakramente gewöhnlich nebeneinander, werden nebeneinander genannt und miteinander ertheilt. Aber damit ist durchaus nicht gesagt, daß die Firmung nur als eine ceremonielle Zuthat zur Taufe betrachtet, oder nicht als etwas wesentlich von der Taufe Verschiedenes angesehen worden wäre, wie protestantischer Seits behauptet wird.

Dieß sehen wir schon in der apostolischen Zeit in den Worten Petri am Pfingstfeste: „Ein Jeder von euch lasse sich taufen, und ihr werdet die Gabe des heiligen Geistes empfangen." Hier erscheinen Taufe und Firmung miteinander verbunden, aber auch von einander unterschieden.

Die Zusammengehörigkeit der Taufe und Firmung wird auch durch das Ereigniß im Hause des Cornelius angedeutet; der Umstand aber, daß die Ertheilung des heiligen Geistes schon vor der Taufe geschah,

spricht für den Unterschied beider. Die Johannesjünger in Ephesus [1]) empfingen Taufe und Firmung zu gleicher Zeit, die von Philippus getauften Samaritaner jedoch empfingen den heiligen Geist erst einige Zeit nach der Taufe, [2]) und nicht von Philippus, sondern von Petrus und Johannes, also von andern Spendern.

Diese Stellen sind so überwältigender Natur und so streng beweisend für die katholische Lehre, daß die Firmung etwas von der Taufe wesentlich Verschiedenes sei und daher auch getrennt von ihr gespendet werden kann, daß selbst protestantischerseits dieß zugegeben wird. Weizsäker sagt nämlich: „Mit der Taufe war in der apostolischen Kirche die Handauflegung als Vermittlung der Gabe des heiligen Geistes verbunden. In der Nebeneinanderstellung Hebr. 6, 2, sowie in der Apostelgeschichte 19 liegt die Möglichkeit, beides als gesonderte Akte zu fassen und durch die Erzählung, Apostelgeschichte 8, 12—19, kann sogar diese Trennung und die Ansicht von der Handauflegung als einem apostolischen, also bischöflichen Vorrechte gefordert scheinen. Indessen zeigen beide Erzählungen, daß die Taufe ohne die Handauflegung und Geistesertheilung eine unvollendete gewesen, weßhalb sich die protestantische Polemik nie zu der Erklärung hätte fortreißen lassen sollen, daß es sich nicht um den heiligen Geist, sondern um die besonderen Geistesgaben (Sprachengabe und andere Wunder) der apostolischen Zeit gehandelt habe.“ [3])

Man hat also einen apostolischen Vorgang, daß die Firmung getrennt von der Taufe und nur durch Bischöfe gespendet werden kann, ist also das, was heute geschieht, nichts Unerhörtes, sondern durch das Beispiel der Apostel in Samaria schon begründet und sanktionirt, und wenn nun in der nachapostolischen Zeit die Trennung der Firmung von der Taufe in der abendländischen Kirche und das Verbundenbleiben der Firmung mit der Taufe in der morgenländischen Kirche Regel wird, so hat die Gewohnheit beider Kirchen in der apostolischen Praxis ihren Typus. Es wird daher auch die Gültigkeit der beiderseitigen Praxis von den beiden Kirchen gegenseitig anerkannt. Wäre die Trennung der Firmung von der Taufe in den Augen der orientalischen Kirche ein Verstoß gegen die Sitte der ersten Jahrhunderte und gegen die Praxis der Apostel, gewiß würden die Griechen die Gültigkeit der römischen Firmung bestreiten; sie aber thun

[1]) Apgsch. 19.
[2]) Apgsch. 8.
[3]) Herzogs Lexikon l. c.

dieß nicht, sondern gestehen die Gültigkeit dieser Praxis zu und ebenso umgekehrt. Die Griechen läugnen nämlich nicht, daß die Firmung, wenn sie auch unmittelbar nach der Taufe von ihnen gespendet wird, dennoch ein eigenes, von der Taufe verschiedenes Sakrament sei und das ist die Hauptsache. Hätten die Griechen die Firmung für eine absolut nothwendige Ergänzung der Taufe gehalten, ohne welche diese nicht vollendet wäre, so müßten sie heute noch die Gültigkeit der ohne Firmung ertheilten Taufe anstreiten, das thun sie aber nicht. Die Firmung ist also nicht in der Weise eine Ergänzung und Vollendung der Taufe, als wenn diese ohne unmittelbar darauf folgende Firmung nicht ein vollständiges Sakrament wäre, sondern nur insofern die für sich selber abgeschlossene Wirkung der Taufe, die in der Kindschaft und in dem Erbrecht zum Himmel besteht, durch die Firmung erhöht, d. h. der durch die Taufe in Christi Reich aufgenommene Bürger durch die Firmung zum Ritter geschlagen wird.

Wollten die Protestanten der Sitte der ersten Jahrhunderte, die sie ja wieder hergestellt zu haben vorgeben, gerecht sein, so müßten sie die Taufe ohne sofort erfolgende Confirmation für unvollendet halten und die Confirmation deßhalb ohne weiters auf die Taufe folgen lassen; allein im vollen Widerspruch mit der ganzen Praxis der alten Kirche lassen sie die Taufe für sich bestehen und schließen sich der späteren Sitte der römischen Kirche an, indem sie die Confirmation erst im zwölften Lebensjahre der Kinder vornehmen. Statt aber mit derselben römischen Praxis der Trennung der Firmung von der Taufe die Firmung auch als Sakrament anzunehmen, verwerfen sie den sakramentalen Charakter der Firmung, und nehmen nur die Trennung an, von der sie sich doch selber sagen, daß sie zur Hinaufschraubung der Firmung zum Sakramente geführt habe. Das ist denn doch ebenso große Willkühr als Inkonsequenz; denn wenn das christliche Alterthum die durch einen Zeitraum von mehreren Jahren getheilte Spendung der Firmung nicht kannte, warum hat denn der Protestantismus die alte Sitte nicht wieder eingeführt, wenn er das Urchristenthum wieder hergestellt hat, hat er aber die spätere Sitte adoptirt, warum nicht auch den sakramentalen Charakter? Das gläubige Lutherthum begeht hier beim Firmsakrament ganz denselben Fehler, und verfällt in den nämlichen Widerspruch, wie bei dem Sakrament der Buße. Man nahm aus dem späteren Mittelalter die Absolutionsformel, wie sie die katholische Kirche heute hat, aber als Sakrament verwirft man die Absolution! Welch' eine Willkühr! — Welche Inkonsequenz!

Indeß wäre es einseitig zu glauben, die nach-apostolische

Zeit hätte den gesonderten Empfang der Firmung garnicht gekannt, sondern nur die unmittelbare Ertheilung der Firmung nach der Taufe. Nein; letztere war nur die Regel; aber die gesonderte Firmung kam als Ausnahme von der Regel ebenfalls vor. So tadelt es Papst Cornelius, daß Novatus, der auf dem Krankenbette getauft wurde, später nach seiner Genesung sich nicht vom Bischof firmen ließ; er hielt also die von der Taufe getrennte Firmung nicht für unzuläßig. Dasselbe ergibt sich aus dem 38. Canon des Conciliums von Elvira (am Ende des dritten oder Anfang des vierten Jahrhunderts,[1]) in welchem gestattet wird, daß ein einfacher Gläubiger im Nothfalle die Taufe ertheilen könne, mit der Bedingung jedoch, daß der so Getaufte später zum Bischofe gebracht werde, auf daß die Taufe durch die Handauflegung vollendet werden könne; ebenso erhellt dieß aus dem 77. Canon desselben Concils, der lautet:

„Wenn ein Diakon, über das Volk gesetzt, etwelche ohne Bischof oder Priester getauft haben sollte, so wird der Bischof sie durch Segnung vollenden müssen; sollte der Getaufte aber früher (vor der Firmung) sterben, so wird er nach dem Glauben, womit er geglaubt habe, gerecht sein können.“ — Man glaubte also, daß Taufe und Firmung zusammengehören und miteinander ertheilt werden sollten und daß der Bischof taufen und firmen solle, oder daß ein Diakon oder Presbyter wenigstens nicht ohne Bischof die Taufe spenden dürfe. Aber man hielt die ohne Firmung vollzogene Taufe nicht für ungültig und die Firmung nicht für eine ceremonielle Ergänzung der Taufe, sondern für ein selbstständiges Sakrament, da ja dessen Spendung auch einige Zeit nach vollzogener Taufe und durch einen andern Spender für gültig erklärt wurde. Dasselbe ist auch im siebenten Canon des Concils von Leodicäa im Jahre 372 ausgesprochen. Die ketzerischen Novatianer und Quartodecimaner vernachläßigten nämlich die Firmung. Obwohl es nun allgemeiner Brauch war, mit der Taufe auch die Firmung zu spenden, so wurde doch die Taufe obiger Häretiker, obwohl die Firmung nicht damit verbunden war, als gültig anerkannt, und indem die Väter des Concils verordneten, daß die genannten Häretiker, wenn sie zur Kirche zurückkehren, nur gefirmt werden dürften, erklärten sie damit die Firmung für ein selbstständiges von der Taufe verschiedenes Sakrament. Ob also die Firmung zugleich mit der Taufe ertheilt wird, oder getrennt von ihr, so thut dieß dem Sakrament keinen Eintrag, weder der Taufe noch der Firmung. Jene ist gültig und Sakrament auch ohne Firmung, diese gültig und ein Sakrament, ob mit der Taufe

---

[1]) Wahrscheinlich Anno 305.

oder getrennt von ihr gespendet. Zur Zeit des heiligen Hieronymus kam es bereits vor, daß die Bischöfe auf's Land reisten, um den von Priestern oder Diakonen Getauften die Firmung zu ertheilen, und er bezeichnet dieß als „Sitte" und „Gewohnheit." Seit dem achten Jahrhunderte fing man in der abendländischen Kirche an, die Firmung von der Taufe häufiger zu trennen. Indeß, wie früher die getrennte Spendung neben der vereinigten bestand, so jetzt die vereinigte neben der getrennten; es wurde nur jetzt Ausnahme, was früher Regel war. Vom achten bis dreizehnten Jahrhundert noch ertheilte der Bischof am Charsamstag und am Pfingstsamstag zugleich mit der Taufe auch die Firmung.

Ueberhaupt ging man von dem Grundsatze aus, daß die Firmung nicht lange verschoben, sondern sobald als möglich empfangen werden solle. Und wenn es seit dem Concilium von Trient Sitte ist, den Getauften regelmäßig nach erlangtem Vernunftsgebrauche und hinlänglichem Unterricht in den Hauptwahrheiten des Christenthums die Firmung zu ertheilen, so daß die Firmung in der abendländischen Kirche durchweg getrennt von der Taufe ertheilt wird: so hat man doch nie daran gezweifelt, daß die Firmung im Nothfalle, bei Krankheit u. dgl. und auch vor erlangtem Vernunftsgebrauche und ebenso unmittelbar nach der Taufe gespendet werden könne.

Daraus geht hervor, daß gerade das Gegentheil von dem wahr ist, was der Protestantismus behauptet. Nicht deßwegen hat man nämlich später die Firmung von der Taufe getrennt, um sie zum Sakramente stempeln und die Herrschaft und das Ansehen der Hierarchie vermehren zu können, sondern umgekehrt. Die Firmung galt von den Zeiten der Apostel her für ein eigenes, selbstständiges, von der Taufe verschiedenes Sakrament und darum wurde sie von Anfang an schon getrennt von der Taufe, und zwar als die Vollendung der Taufe von den Bischöfen ertheilt; aber nicht das Sakrament wurde vollendet, sondern nur die Wirkung der Taufe nach einer Seite hin gesteigert und durch diese Steigerung vollendet. Nicht die Sündenvergebung wurde erweitert und erhöht, sondern nur die Gotteskindschaft zum Ritterthum gesteigert. Und nicht deßwegen statuirte man einen dogmatischen Unterschied zwischen Taufe und Firmung, um diese als selbstständige Handlung bezeichnen zu können und dem bischöflichen Thun eine höhere Wirksamkeit beizulegen, sondern umgekehrt, weil der dogmatische Unterschied zwischen Taufe und Firmung von Anfang an sich herausfühlen ließ, taufte schon zur Zeit der Apostel der Diakon Philippus in Samaria, die Apostel selbst aber spendeten die Firmung.

Sieht man also die Sache an, wie man mag, die protestantische Behauptung, daß die gegenwärtige Firmung eine dem wirklichen Christenthum, den ersten christlichen Jahrhunderten ganz unbekannte Sache sei, und daß man erst in den späteren Jahrhunderten deßwegen die Firmung von der Taufe trennte, und zu einem selbstständigen Akte, zu einem Sakramente erhob, um dem bischöflichen Thun eine höhere Wirksamkeit beilegen und so das hierarchische Interesse steigern zu können, ist eine durch und durch ungeschichtliche, unwahre und unhaltbare. Wahr ist dagegen, daß die ersten Jahrhunderte die ganze Firmung kennen, wie sie heute gespendet wird, die Salbung, die Form, die Ertheilung der Firmung getrennt von der Taufe und durch die Bischöfe, überhaupt die Firmung als einen selbstständigen Akt, als Sakrament. Der Unterschied zwischen damals und heute ist nur der, daß ehemals Taufe und Firmung regelmäßig unmittelbar nach einander gespendet wurden, heute aber getrennt von einander. Das ist aber etwas Unwesentliches; darum ist in den Augen der morgenländischen Kirche die Firmung der abendländischen Kirche ein wahres und gültiges Sakrament und umgekehrt. Gerade diese gegenseitige Anerkennung der Firmung trotz der verschiedenen Praxis beider Kirchen in Bezug auf die Zeit der Spendung beweist, daß auch zwei weitere protestantische Behauptungen, die gegen das Sakrament der Firmung geltend gemacht werden wollen, dem alten christlichen Bewußtsein zuwiderlaufen.

Der eine Einwurf behauptet nämlich, die Firmung sei weiter Nichts, als eine zur Taufe gehörige Ceremonie. Gegen diese Einwendung erhebt sich die ganze abendländische Kirche und sagt: Unmöglich kann die Firmung, da sie erst mehrere Jahre nach der Taufe vollzogen wird, eine zur Taufe gehörige, mit ihr verbundene Ceremonie sein; denn wäre sie dieß, so müßte sie nothwendig immer unmittelbar nach und mit der Taufe gespendet werden. Die morgenländische Kirche ist hiemit einverstanden, da ja auch von ihr die Möglichkeit der Trennung beider Sakramente zugegeben und die Gültigkeit der abendländischen Firmung, so wie deren sakramentaler Charakter anerkennt wird.

Der andere Einwurf aber lautet: die Firmung sei ehedessen nichts Anderes gewesen, als eine Katechese, in welcher die zu den Vernunftjahren Gelangten vor der Kirche Rechenschaft von ihrem Glauben ablegen mußten. Gegen diesen Einwurf erhebt sich die ganze orientalische Kirche und erklärt: Mit nichten kann die Firmung für eine Katecheje erklärt werden; denn wir Orientalen spenden sie den unmündigen Kindern sogleich nach der Taufe und warten nicht, bis sie zum Vernunftgebrauche gelangt sind, um Rechenschaft von ihrem Glauben ablegen zu können;

die abendländische Kirche aber widerspricht nicht, indem sie zugesteht, daß beide Sakramente unmittelbar nach einander und zwar unmündigen Kindern schon gespendet werden können. Eine Kirche gibt also der andern Zeugniß. Mit Recht hat daher das Concilium von Trient folgenden Urtheilsspruch gefällt:

„Wenn Jemand sagt, die Firmung der Getauften sei eine müßige Ceremonie, und nicht vielmehr ein wahres und eigentliches Sakrament, oder daß es ehedem nichts Anderes gewesen, als irgend eine Katechese, in welcher die dem verständigen Alter Genäherten Rechenschaft von ihrem Glauben vor der Kirche ablegten: der sei ausgeschlossen.“ [1])

Als eigentlicher Differenzpunkt zwischen der lateinischen und griechischen Kirche bezüglich der Firmung besteht bloß der, daß in der griechischen Kirche jeder Priester das Recht der Firmung hat, während in der lateinischen Kirche der gewöhnliche Spender derselben der Bischof ist. Daß aber dieser Unterschied nicht das Wesen betrifft, wird von Weizsäker selber, wie wir oben sahen, zugestanden. Daß die ordentlichen Spender der Firmung die Bischöfe seien nach dem apostolischen Vorgange in Samaria, das steht nach den Zeugnissen der lateinischen und griechischen Väter fest.

In der griechischen Kirche ist die Firmung durch Priester wahrscheinlich dadurch entstanden, daß diese entweder ausdrücklich von ihren Bischöfen ermächtigt wurden, den Getauften in Abwesenheit des Bischofs auch die Salbung zu ertheilen, oder daß die Priester sich in einem solchen Falle ohne weiters für hiezu berechtigt hielten und die stillschweigende Erlaubniß desselben annahmen. Diese Sitte mußte sich begreiflich immer mehr einbürgern und befestigen, je mehr sich die Kirche ausbreitete und je mehr Kirchen und Pfarreien entstanden, denen kein eigener Bischof vorstand und die von den Bischofssitzen weit entlegen waren. Gewiß ist, daß zur Zeit des Patriarchen Photius die Priesterfirmung in der orientalischen Kirche allgemein eingeführt war.

Aber auch im Abendlande ist die Priesterfirmung nichts Unbekanntes und wurde auf dem ersten Concilium von Orange im Jahre 411 schon den Priestern die Firmung unter gewissen Bedingungen gestattet, nämlich im Krankheitsfalle und bei Wiederaufnahme von Häretikern. Die Päpste der spätern Zeit haben häufig einfachen Priestern die Gewalt zu firmen ertheilt, besonders Missionspriestern; aber immer ist die Priesterfirmung als etwas Außerordentliches betrachtet und nur unter gewissen Bedingungen gestattet worden. Die

---

[1]) Sess. 7, can. 1 von der Firmung.

römische Kirche hat da den apostolischen Vorgang und die ganze Praxis der alten Kirche für sich. Die Sitte der griechischen Kirche acceptirt sie als eine „vollendete Thatsache," sie erklärt die Priesterfirmung für gültig, wenn sie an ihre Untergebenen ertheilt wird, und hat sie nie verboten; aber es kann ihr auch nicht verargt werden, wenn sie innerhalb ihres eigenen Bereiches den der Schrift und der Väterlehre entsprechenden Gebrauch der bischöflichen Firmung aufrecht erhalten wissen will, und unter denjenigen, welche sich ihr aus der schismatischen Kirche anschließen, die Priesterfirmung abzustellen sich bemüht. Der Bischof gilt daher stets als der ordentliche Ausspender der Firmung; aber die Möglichkeit und Erlaubtheit der Priesterfirmung wird dadurch nicht in Abrede gestellt. So Eugen IV. in seinem Dekret an die Armenier, und auch das Concilium von Trient läßt noch Raum für die Priesterfirmung; denn es bestimmt nur, daß der einfache Priester nicht ordentlicher Spender des Sakraments sei, wenn es erklärt:

„Wenn Jemand sagt, der ordentliche Ausspender der heiligen Firmung sei nicht der Bischof allein, sondern ein jeglicher einfacher Priester, der sei ausgeschlossen." [1])

C. Die protestantische Confirmation.

Anfangs hat Luther die Firmung unter die Sakramente gerechnet wie aus folgenden Worten erhellt: „Wir müssen die Messen bleiben lassen ein Sakrament und Testament, welche nicht sind noch sein mögen ein Opfer, so wenig als die anderen Sakramente: Tauf, Fermel (Firmung) Buß, Oelung." [2])

Aber da war er noch nicht recht „erleuchtet;" als dieß geschehen war, führte er eine andere Sprache, und die Firmung war auf einmal kein Sakrament mehr. Er sagt nämlich: „Wir aber suchen für diesesmal die Sakramente, welche von Gott eingesetzt sind, unter welche wir die Firmung zu setzen keine Ursache finden.... deßwegen ist es genug, daß man die Firmung für einen Kirchengebrauch oder sakramentalische Ceremonie halte, welche gleich ist andern Ceremonien, da man das Wasser oder andere Sachen weihet." [3]) Also vorher war die Firmung in Luthers Augen noch ein Sakrament, später wird eine Ceremonie daraus; hören wir, was er noch aus ihr macht: „Meide das Affenspiel der Firmelung, welches ein rechter

---

[1]) Can. 3 von der Firmung.

[2]) Tom. 7. Witt. 31 im Sermon vom neuen Testament.

[3]) Tom. II. Jen. lat. 293. b. de captiv. babilon.

Lügentand ist. Sie (die Bischöfe) spotten unseres Gottes, sagen, es sei ein Sakrament Gottes und ist doch eigen Menschen-Fündle." [1]) Und gegen das Ende dieser Schrift sagt er: „Sonderlich aber ist zu meiden der Bischofgötzen lügenhaftig Gauckelwerk, die Fermelung, welche keinen Grund in der Schrift hat, und die Bischöfe die Leute nur mit ihren Lügen betrügen, daß Gnade, Charakter, Malzeichen darin gegeben werden, es ist vielmehr der Bestiencharakter." [2])

So hat dieser Mann sich erfrecht, das ein Affenspiel, Lügentand und Menschenfündlein zu lästern, was St. Augustinus mit den andern Vätern und der ganzen Kirche Sakrament nennt. Ohne den mindesten Grund angeben zu können, behauptet er, daß die Firmung in der Schrift keinen Grund habe, daß die Bischöfe mit ihr die Leute nur betrügen und daß der Charakter der heiligen Firmung ein Bestiencharakter sei. Noch viel ärger aber als Luther tobte und wüthete Calvin gegen das Sakrament der Firmung; denn er zählt sie „unter die höchst schädliche Zauberei des Teufels" und erklärt: „ein Sakrilegium, welches mit so fluchwürdigen Gotteslästerungen angefüllt ist, ist weit verschieden von einer müßigen Ceremonie." [3]) Der heilige Papst Melchiades, den St. Augustin den trefflichsten Mann, einen Sohn des christlichen Friedens und einen Vater des christlichen Volkes nennt, wird, weil er über das Sakrament der Firmung ein so herrliches Zeugniß im vierten Jahrhundert schon ablegte, von Calvin in der niederträchtigsten Weise gescholten.

Vorläufig bestand in dieser gemeinen gotteslästerlichen Schimpferei der Reformatoren über das Sakrament der Firmung, also in der puren, ohne Schimpfen und Fluchen nicht möglichen Negation die protestantische Lehre von der Confirmation. Nun sah man aber ein, daß man an die Stelle des Verworfenen doch etwas setzen mußte, und so gerieth man auf den Einfall, zu behaupten, die Firmung sei Anfangs nichts Anderes gewesen, als eine katechetische Unterweisung, ein Examen der Getauften, welches über den Glauben mit ihnen angestellt worden sei. Nach dessen Beendigung habe man ihnen die Hände aufgelegt und über sie gebetet. Das hieß man Confirmation.

Weizsäker sagt: „An die Stelle des verworfenen Sakraments ist theils die Katechese der Jugend, theils ein evangelischer Confirmationsakt getreten. Letzterer ist der Akt eines Bekenntnisses des

[1]) Tom. II. Jen. 165. b. im Buch vom ehrlichen Leben.
[2]) Apok. 13.
[3]) Calvin. in antid. ad sess. 7. can. 1 de Confirm.

empfangenen Unterrichtes. Die Handlung selbst zerfällt in die zwei Haupttheile: Das Bekenntniß und den mit der Handauflegung gegebenen Segen. Das Bekenntniß aber kann in drei Momente zerfallen: Prüfung, eigentliches Bekenntniß und Gelübde; die Handauflegung hat keinen sakramentalen, sondern nur einen fürbittenden Charakter; sie ist daher von jeder andern Segnung nur relativ verschieden. Prüfung und Bekenntniß können zusammenfallen."

Fragt man nun: Was soll diese an die Stelle des verworfenen Sakraments gesetzte Prüfung und Handauflegung nebst Bekenntniß nützen, so bekommen wir zur Antwort: „Das Ziel der Confirmation kann kein anderes sein, als durch Auffassung und Art der Feier zu betonen, daß es sich in der That nur um Aneignung der Taufgnade handelt und daß der Moment selber in dem Vollzug dieser Aneignung nur eine relativ höhere Bedeutung hat. Es wird in dieser Beziehung der Zusammenhang mit der ersten Communion immer wichtiger bleiben, als der Eintritt in die Gemeinde." [1])

Was hat also der Protestantismus an die Stelle des katholischen Sakraments der Firmung gesetzt? Nichts als eine Prüfung und die Ablegung eines Bekenntnisses, verbunden mit der fürbittenden Handauflegung, wodurch die Taufgnade angeeignet werden soll. Dieses außerordentlich dürftige und schwächliche Surrogat hat nicht den mindesten Grund in der heiligen Schrift, noch weniger aber in den ersten Jahrhunderten. Der katholischen Firmung macht man es zum Vorwurf, daß sie keine Wurzel in den ersten Jahrhunderten habe. Wir haben nachgewiesen, daß alle Bestandtheile des Firmsakraments in den ersten Jahrhunderten sich finden und protestantischerseits wird sogar zugestanden, daß die Möglichkeit der gesonderten Spendung in der Apostelgeschichte gegeben und das Vorrecht der bischöflichen Firmung als ein apostolisches gefordert erscheine.

Aber wo, fragen wir, hat die protestantische Confirmation die mindeste Begründung in der Bibel? Oder wo findet sich in der Bibel etwas von einer Katechese? Wo steht, daß die Confirmation die Aneignung der Taufgnade zum Ziele habe? Die Taufgnade wird durch die Taufe ertheilt, Kindern, wie Erwachsenen; wird ihnen diese aber erst durch die Confirmation angeeignet, was haben sie dann bei der Taufe erhalten? Etwa die „Aufnahme in die Gemeinde" und sonst weiter Nichts? Wo bleibt dann die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem heiligen Geiste? Als die Apostel den Getauften Samaritern die Hände auflegten und über sie beteten, haben sie ihnen da

---

[1]) Herzogs Lexikon a. a. O.

erst die Taufgnade angeeignet? Wofür war aber dann die Taufe durch den Diakon Philippus?

Heißt es nicht ausdrücklich, daß die Samariter durch die Handauflegung der Apostel den heiligen Geist empfingen? War das die Taufgnade, die ihnen angeeignet wurde? Und wo steht, daß Petrus und Johannes eine Prüfung mit ihnen vornahmen, eine Katechese abhielten, ein Glaubensbekenntniß von ihnen forderten? Und wie läßt sich erweisen, daß diese Ertheilung des heiligen Geistes durch die Handauflegung der Apostel nichts war als eine gewöhnliche Segnung, die nur relativ von jeder andern Segnung verschieden ist? Man sieht, die ganze protestantische Confirmationsceremonie hat mit der apostolischen Firmung gar nichts gemein, als die Handauflegung.

Noch weniger aber hat diese Confirmation etwas gemein mit der in den ersten Jahrhunderten üblichen. Diese geschah durch Salbung und Bekreuzung der Stirne, sie geschah in der Regel unmittelbar nach der Taufe, sie bezweckte die Mittheilung des heiligen Geistes zur Stärkung im Kampfe gegen die Feinde des Heiles und zum Wachsthum im Guten; nichts von allem dem geschieht bei der protestantischen Confirmation, und doch entblödet sich der Protestantismus nicht, zu behaupten, er habe den Glauben und Brauch der ersten Jahrhunderte wieder hergestellt! Er verwirft die Salbung und Bekreuzung der Stirne, er ertheilt die Confirmation wie die katholische Kirche, getrennt von der Taufe; er läugnet die Mittheilung des heiligen Geistes, und schreibt ihr die Aneignung der Taufgnade zu, gibt sie für eine Segnung aus, die nur relativ von jeder andern Segnung sich unterscheide, und läßt eine Katechese vorausgehen, eine Prüfung und ein Glaubensbekenntniß, wovon die alte Kirche auch nicht das mindeste weiß, zumal nicht die griechische Kirche, welche den unmündigen Kindern schon die Firmung ertheilt.

Was soll man sich nun da denken? Der Protestantismus behauptet, die katholische Firmung sei eine dem wirklichen Christenthum, den ersten christlichen Jahrhunderten ganz unbekannte Thatsache; die protestantische Confirmation ist ihnen aber noch weniger bekannt — also besteht die eigentliche apostolische Firmung gar nicht mehr, sie ist zu Grunde gegangen! Thiersch wenigstens glaubt dieß, wenn er sagt: „Auch in der katholischen Kirche ist die Confirmation nicht mehr, was sie einst war, und was sie vielleicht noch sein sollte. Sie ist es aber auch nicht bei uns;“ [1]) d. h. es ist die wahre Lehre hierüber ganz ver-

[1]) 29. Vorlesung, S. 215.

kommen, der heilige Geist hat sie nicht erhalten, ja er selber ist verloren gegangen. Man sieht, zu dieser traurigen Folgerung gelangt man allüberall, so wie man die beständige Leitung der Kirche durch den Geist der Wahrheit läugnet, und somit deren Unfehlbarkeit.

Hievon abgesehen, wäre es doch noch ein Trost, wahrzunehmen, daß die römische Kirche aus der Confirmation mehr gemacht hat, als nach protestantischer Behauptung ursprünglich in ihr lag. Dieser kirchliche Gebrauch war, wie die Augsburgerschrift behauptet, [1]) weit entfernt, sich als eine eigene, behufs Verleihung besonderer Gnadengaben, von Gott verordnete Sache auszuweisen. Erst später glaubte man in ihr die Mittheilung besonderer Gaben des heiligen Geistes sehen zu müssen und erhob sie sogar zu einem Sakramente. Die römische Kirche hat also die alte Confirmation erst recht ehrwürdig und erhaben gemacht, sie galt etwas in den Augen des Volkes, nicht bloß in denen der Bischöfe. Aber was hat denn der Protestantismus aus der Confirmation gemacht? Nichts, als ein unbedeutendes, leeres Ding, vor dem Geistliche und Volk so geringen Respekt hatten, daß Weizsäker sagen kann: „Diese Einrichtung hat sich bis gegen das Ende des 17. Jahrhunderts nicht nur nicht weiter ausgebreitet, sondern ist sogar, da wo sie bestand, bis auf vereinzelte Ausnahmen wieder verfallen.“ Nun hat man zwar versucht, die verschwundene Confirmation wieder einzuführen; „Spener zog in Frankfurt den Gebrauch 1666 wieder aus den Trümmern hervor; aber diese Wiederbelebung und Neueinführung hat, um allgemein zu werden, das ganze vorige Jahrhundert, ja einen Theil des gegenwärtigen bedurft und ist nicht überall ohne Kampf geschehen. Es gab eine Abirrung, und konnte als eine Milderung von der Abirrung erscheinen, wenn die Comfirmation als eine Ergänzung des durch den Mangel des Bewußtseins unvollendet gebliebenen Taufaktes gefaßt wurde.“ Also Alles läuft auf Katechese und Prüfung hinaus, auf Prüfung und Bekenntniß. Von einer besondern Gnade ist nicht die leiseste Rede! Und das nennt Hase: „feierliches Bekenntniß des Glaubens unter dem Geistessegen der Kirche!“ Wozu diese Phrasenmacherei! Dieser Geistessegen ist doch nicht die wesenhafte Mittheilung des heiligen Geistes, sondern von jeder andern Segnung nur relativ verschieden, oder sie ist geradezu die Taufe selber, weil in ihr nach Weizsäker die Taufgnade zugeeignet wird, d. h. die Taufe an die Unmündigen ist nur eine leere Ceremonie der Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche, die Tauf-

---

[1]) l. c. S. 52.

gnade selber aber wird erst durch die Confirmation angeeignet! Was aber diese Taufgnade sei, wird wieder nicht gesagt.

Wenn nun erst gar dieser „Geistessegen der Kirche," von dem noch Niemand weiß, worin er eigentlich besteht, auf Kosten der katholischen Firmung hervorgehoben und von dieser behauptet wird, sie sei nur „ein vorübergehender erhebender Moment:" so muß man Angesichts der Geschichte über eine solche Behauptung staunen. Wenn die protestantische Confirmation etwas Anderes wäre, als eine Prüfung mit Bekenntniß, wenn die Mittheilung eines dauernden Geistessegens je geglaubt worden wäre: so hätte sie nicht zu Grunde gehen können. Nur etwas, was keinen sonderlichen Werth hat, was man nicht achtet und schätzt, läßt man sich entreißen oder verliert man unschwer und vermißt es nicht sonderlich. Nun ging die Confirmation, dieses „feierliche Bekenntniß des Glaubens unter dem Geistessegen der Kirche" schon in der Zeit des allergrößten Eifers und der „ersten Liebe" in den Ländern der Reformation verloren und was wurde wiederhergestellt? Eine „Abirrung" und eine „Milderung von der Abirrung;" und einem solch nebelhaften, verschwommenen Ding, das eigentlich Nichts ist, als ein Examen und Bekenntniß, gibt man den flunkernden Namen: „Geistessegen der Kirche!" Es wird von der rationalistischen „Kirche," welcher Hase angehört, die Gottheit Christi und des heiligen Geistes geläugnet und ebenso die vom Geiste Gottes geleitete und durch ihn mit der Gabe der Gnadenspendung ausgerüstete heilige katholische Kirche! Und diese Kirche, die keinen Segen hat und keinen spenden kann, diese Kirche, die Christum und seinen Geist läugnet, soll Geistesspenderin sein! Jetzt begreifen wir, wie ein Bettler auf seine Fetzen und Lumpen stolz sein und ein Narr Flitter und Tand ächtem gediegenen Golde vorziehen kann! Da ist denn doch die lutherische Kirche mit ihrem festen herzinnigen Glauben an den dreieinigen Gott, an die Gottheit Christi und des heiligen Geistes noch etwas Anderes, und wenn die lutherischen Kinder konfirmirt werden, so bekennen sie doch noch etwas, was mit der heiligen katholischen und apostolischen Kirche sie zusammenhält, während dieser schwindsüchtige Hase'sche Rationalismus lediglich mit hohlen Phrasen um sich wirft und damit seine Glaubensarmuth und innere Leere bedecken will.

Aber die besondere Gnade der Confirmation, die wesenhafte Mittheilung des heiligen Geistes läugnet auch das gläubige Lutherthum; die Handauflegung hat nur einen fürbittenden, aber keinen sakramentalen Charakter, und so ist die lutherische Confirmation in unsern Tagen wohl eine fromme Uebung, die jedenfalls besser ist, als wenn Nichts geschähe, und sicherlich auf die Kinder einen guten Eindruck

macht, aber Weiteres ist sie nicht und will sie nicht sein. Darum hat sie auch nie sich recht heimisch machen können, auch in der lutherischen Confession nicht; man weiß eben nicht, was man eigentlich aus ihr machen soll, und lediglich wegen der feierlichen Prüfung und des Bekenntnisses von Seite eilf- oder zwölfjähriger Kinder diese Ceremonie so zäh beizubehalten, ist nicht der Mühe werth. Dieses Gefühl hat denn auch die Lutheraner der ersten Zeit geleitet, als sie die Confirmation ganz eingehen ließen, und jetzt, wo sie sie haben, wo sie allgemein ist, wissen sie nicht, was sie aus ihr machen sollen und an ihr haben. Bald will man das, bald jenes in ihr sehen und selbst das Oel ist schon zur Sprache gekommen. So sagt Löhe in seiner Agende:[1]) „Diese kirchliche Handlung hat in der lutherischen Kirche die manigfaltigsten Schicksale gehabt. In den Zeiten der Reformation fiel sie dahin; in den neueren Zeiten ist sie allgemein geworden. Zwischen diesen beiden Punkten liegt eine Zeit, welche man nicht einmal als Entwicklungszeit, sondern vielmehr als Periode großer, nicht immer wohl vereinbarer Verschiedenheiten bezeichnen muß. Manche Agenden behandeln die Confirmation bloß als Anerkennung und Erklärung der erlangten Reife für den Genuß des heiligen Abendmahles. Andere lassen eine Erneuerung des Taufbundes merklich und merklicher hervortreten. Manche betonen auch die Handauflegung. Und auch an Vertheidigung des Confirmanden-Oeles, des Oeles der Katechumenen fehlt es nicht ganz." Was meint nun Herr Löhe selber? Hören wir! „Bei der gegenwärtigen Lage der lutherischen Kirchen und der Eigenthümlichkeit unserer reflectirenden Zeit wird es schwer sein, ein Formular der Confirmation hinzustellen, welches auch nur einer der vorhandenen, schon in den frühern Agenden vertretenen Ansichten von der Confirmation Genüge thut. Die Kirche der Zeit muß sich klar werden, was sie rücksichtlich der Confirmation nach den Grundsätzen, welche sie hat, kann und darf, namentlich wie weit sie sich dem Alterthum nähern darf, dessen plastische Formen allerdings dem unbefangenen Auge so wohl gefallen, aber der Prüfung am göttlichen Worte bedürfen, wie alles Menschliche." Mit andern Worten heißt das: Zur Stunde weiß man in der lutherischen Kirche noch gar nicht, was denn eigentlich die Confirmation sei und wie sie gespendet werden solle, erst die Kirche der Zukunft müsse das herausbringen und insbesondere, was von Gottes Wort aus den alten Gebräuchen Stich hält. Bis dato wurde uns immer gesagt, die Reformation habe die

---

[1]) II. Theil, S. 49 Anmerkung.

reine Lehre und Sitte der Urkirche bereits hergestellt; jetzt hören wir, bezüglich der Confirmation habe das noch gute Wege. Wir können die Versicherung geben, daß, wie in keiner Lehre, so auch bezüglich der Confirmation die lutherische Kirche zu keinem Ziele kommen wird, so lange die Kirche und ihre Lehre an der Schrift geprüft, statt die Schrift durch die Lehre der Kirche erklärt wird. Die Kirche als unmittelbare Satzung Christi, als das von ihm und seinem Geiste geleitete Organ besteht vor und steht über der Schrift und erklärt dieselbe endgültig; aber nicht umgekehrt steht die Schrift über der Kirche; denn wenn die Kirche sie nicht autoritativ und unfehlbar in Glaubenssachen erklärt — wer ist dann der richtige und rechte Ausleger der Schrift? Der müßte jedenfalls über der Kirche Christi stehen; aber unsers Wissens gibt es Jemanden Solchen nicht — keine Fakultät, kein Consistorium, keine Gemeinde, noch weniger ein einzelnes Individuum.

Man sieht, sobald man die unfehlbare Autorität der Kirche Christi verwirft, und die papierne, todte Schrift zum Richter in Glaubenssachen aufstellt, kommt man an kein Ziel. Dieß ist aber protestantisches Princip, und an diesem geht Alles zu Grunde.

II. Das Sakrament der letzten Oelung.

A. Die Lehre der katholischen Kirche.

Der Mensch ist nur Wanderer auf dieser Erde. Er kommt in die Welt, geht eine bestimmte Zeit in ihr herum, endlich geht er wieder aus der Welt hinaus. Die wichtigsten Stadien seiner Wanderschaft wollte der Erlöser heiligen, und deßwegen setzte er die Heiligungsmittel, Sakramente, ein. Kommt der Mensch in die Welt, so steht die Kirche, im Auftrage ihres göttlichen Stifters, an seiner Wiege und macht ihn, der durch die Geburt Bürger dieser Erde geworden ist, durch das Bad der Wiedergeburt zum Himmelsbürger. Von nun an hat er die Kindschaft Gottes und das Erbrecht zum Himmel, was er Alles in Folge seiner leiblichen Geburt nicht hat; nun kommt er in ein zweites Stadium, er tritt auf den Scheideweg. Er muß sich selbstthätig und selbstwollend entscheiden für das Gute gegen das Böse. Beide streiten sich um ihn und da gilt es den Kampf gut zu bestehen. Das geht aber wieder nicht ohne besondere Hülfe von oben; für diese ist aber gesorgt durch das Sakrament der Firmung, welches die nöthige Stärke verleiht zum geistigen Kampfe während der ganzen Lebensperiode. Also ausgerüstet beginnt der zum Ritter geschlagene

Bürger des Reiches Christi seinen Pilgerlauf durch die Wüste dieses Lebens. Wer aber auf der Reise ist, der muß öfter Wäsche wechseln, auf daß das Geziefer ihn nicht fresse, und die Kleider müssen von Staub und Schmutz gereinigt werden; er muß ferner Speis und Trank zu sich nehmen, daß er nicht vor Ermattung aus Mangel an Wegzehrung verschmachte. Auch für diese Bedürfnisse ist vom Herrn gesorgt in den Sakramenten der Buße und des Altars. So geht's nun fort, bis der Pilgerlauf zu Ende ist und der Mensch aus dieser Welt fort muß. Es naht der letzte Kampf und wie der Heiland durch seine Kirche an der Wiege des Gebornen stand mit dem Sakramente des Eintrittes, so steht er am Sterbebette desselben mit dem Sakramente des Austrittes.

Darum ist die Taufe das erste, die letzte Oelung das letzte Sakrament.

Mit der Darlegung der Lehre der katholischen Kirche über dasselbe haben wir uns nunmehr zu beschäftigen.

Diese aber lautet, nach der Feststellung auf der letzten allgemeinen Kirchenversammlung in Trient, wörtlich folgendermassen:

„Es hat dem heiligen Kirchenrathe gut geschienen, der vorhergehenden Lehre von der Buße das, was hier vom Sakramente der letzten Oelung folgt, beizufügen, welches von den Vätern für die Vollendung nicht allein der Buße, sondern auch des ganzen christlichen Lebens, das eine immerwährende Buße sein soll, erachtet worden ist. Er erklärt und lehrt daher zuvörderst hinsichtlich dessen Einsetzung, daß unser gütigster Erlöser, welcher für seine Diener zu jeglicher Zeit durch heilsame Mittel gegen alle Pfeile aller Feinde hat vorsehen wollen, gleich wie er die größte Hülfe in den andern Sakramenten zubereitet hat, durch welche die Christen sich, so lange sie leben, von jedem schweren Geistesschaden unverletzt bewahren können, ebenso das Ende des Lebens durch das Sakrament der letzten Oelung, gleichsam durch eine sehr starke Schutzwehr befestigt hat; denn obwohl unser Widersacher durch das ganze Leben hindurch Gelegenheiten sucht und ergreift, um unsere Seelen in jeder möglichen Art zu verschlingen, so gibt es doch keine Zeit, wo er alle Kräfte seiner Hinterlist heftiger anspannt, um uns ganz zu verderben, und wenn er es vermöchte, uns selbst von dem Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit abwendig zu machen, als wenn er das Ende unseres Lebens bevorstehen sieht."

Dann läßt sich der heilige Kirchenrath „von der Einsetzung des Sakraments der letzten Oelung" folgendermassen vernehmen:

„Diese heilige Oelung der Kranken ist aber von Christus unserm Herrn eingesetzt worden als ein wahres und wirkliches Sakrament des

neuen Bundes, welches bei Markus wenigstens angedeutet, durch Jakobus, den Apostel und Bruder des Herrn, aber den Gläubigen anempfohlen und verkündigt worden. Er sagt: Ist Jemand krank unter euch, so rufe er zu sich die Priester der Kirche, und die sollen beten über ihn, ihn mit Oel salbend im Namen des Herrn, und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und hat er Sünden auf sich, so werden sie ihm erlassen werden, durch welche Worte er, wie die Kirche aus von Hand zu Hand empfangener apostolischer Ueberlieferung gelernt hat, die Materie, Form, den eigentlichen Ausspender und die Wirkung dieses heilsamen Sakramentes lehrt. Als die Materie erkannte nämlich die Kirche das vom Bischofe geweihte Oel; denn die Oelung stellt sehr passend die Gnade des heiligen Geistes vor, mit welcher die Seele des Kranken unfehlbar gesalbt wird, und endlich die Form seien jene Worte: durch diese Oelung u. s. w." [1])

Das zweite Hauptstück des Tridentinischen Beschlusses handelt „von der Wirkung dieses Sakraments." Die Worte sind:

„Wesen und Wirkung dieses Sakraments wird ferner durch diese Worte erklärt: Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und hat er Sünden auf sich, so werden sie ihm vergeben werden. Denn das Wesen besteht eben in dieser Gnade des heiligen Geistes, dessen Salbung die Vergehen, die etwa noch auszusöhnen sind, und die Ueberbleibsel der Sünde tilgt und die Seele des Kranken erleichtert und stärkt, indem sie in ihm ein großes Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit erregt, wodurch der Kranke unterstützt, sowohl die Beschwerden und Mühseligkeiten der Krankheit nicht so schwer trägt, als auch den Versuchungen des der Ferse nachstellenden Teufels leichter widersteht, und zuweilen die Gesundheit des Leibes, wo es zum Heile der Seele frommen mag, erlangt."

Im dritten Hauptstück handelt das Tridentinum von dem Ausspenden dieses Sakraments und der Zeit, wann es ertheilt werden soll. Es lautet:

„Dasjenige nun aber, was sich auf die Vorschrift für diejenigen bezieht, die entweder dieses Sakrament empfangen oder ausspenden sollen, ist auch nicht undeutlich in vorerwähnten Worten gelehrt; denn es wird dort auch gezeigt, daß die eigentlichen Ausspender dieses Sakraments die Priester der Kirche seien, durch welche Benennung an jener Stelle nicht die Aeltesten oder Vornehmsten im Volke zu ver-

---

[1]) Sess. 14, cap. I.

stehen sind, sondern entweder die Bischöfe oder die von diesen durch Auflegung der Hände zum Priesterthum ordentlich geweihten Priester. Es wird auch erklärt, daß bei den Kranken diese Oelung anzuwenden sei, besonders aber bei denjenigen, die so gefährlich darniederliegen, daß sie sich am Ende ihres Lebens zu befinden scheinen, daher es auch das Sakrament der Sterbenden genannt wird. Sollten die Kranken nach Empfang dieser Oelung wiedergenesen, dann können sie, wenn sie auf's Neue in ähnliche Lebensgefahr gerathen sollten, wiederholt durch den Beistand dieses Sakraments gestärkt werden. Darum ist in keiner Beziehung Gehör zu geben denjenigen, welche gegen den so offenbaren und klaren Ausspruch des Apostels Jakobus lehren, diese Oelung sei entweder eine menschliche Erdichtung oder ein von den Vätern überkommener Brauch, aber weder ein göttliches Gebot noch eine Verheißung der Gnade in sich schließend; auch denjenigen nicht, welche behaupten, daß sie schon aufgehört habe, gleichsam als sei sie nur auf die Gnade der Heilungen in der ersten Kirche zu beziehen, und welche sagen, der Ritus und der Gebrauch, welchen die heilige römische Kirche bei Ausspendung dieses Sakramentes beobachtet, sei dem Ausspruche des Apostels Jakobus entgegen, und müsse deßhalb in einen andern umgewandelt werden, und endlich, welche behaupten, diese letzte Oelung dürfe von den Gläubigen ohne Sünde verachtet werden; denn alles dieses widerstreitet auf's Offenbarste den deutlichen Worten eines so großen Apostels. Und wahrlich die römische Kirche, aller anderen Kirchen Mutter und Lehrerin, beobachtet bei Ausspendung dieser Oelung in Bezug auf dasjenige, was das Wesen dieses Sakramentes ausmacht, nichts Anderes, als was der heilige Jakobus vorgeschrieben hat. Die Verachtung eines so großen Sakraments könnte aber auch ohne ein schweres Verbrechen und ohne Beleidigung des heiligen Geistes selbst, nicht Statt finden. Dieses Alles ist's, was der heilige ökumenische Kirchenrath von dem Sakramente der letzten Oelung bekennet und lehret und allen Christgläubigen zu halten und zu glauben vorstellet. Die folgenden Canones aber übergibt er zu unverbrüchlicher Beobachtung und spricht Verdammung und Bann für immer gegen diejenigen aus, welche das Gegentheil behaupten."

Diese Canones lauten, wie folgt:

Can. 1. „Wenn Jemand sagt, die letzte Oelung sei kein wahres und wirkliches von Christo unserm Herrn eingesetztes, und vom heiligen Apostel Jakobus verkündigtes Sakrament, sondern nur ein von den Vätern angenommener Ritus oder eine menschliche Erfindung, der sei im Banne."

Can. 2. „Wenn Jemand sagt, durch die heilige Oelung werde den

Kranken keine Gnade mitgetheilt, noch Sünden nachgelassen, noch auch würden die Kranken dadurch erleichtert, sondern sie habe schon aufgehört, als wäre sie ehedem nur die Gnade der Heilungen gewesen, der sei im Banne."

Can. 3. „Wenn Jemand sagt, der Ritus der letzten Oelung und der Gebrauch, welchen die heilige römische Kirche beobachtet, widerstreite dem Ausspruche des heiligen Apostels Jakobus, und müsse daher umgeändert, und könne von den Christen ohne Sünde mißachtet werden, der sei im Banne."

Can. 4. „Wenn Jemand sagt, die Presbyter der Gemeinde, welche der heilige Jakobus herbeizurufen mahnt, um den Kranken zu salben, seien nicht die vom Bischof geweihten Priester, sondern die Aeltesten einer jeden Gemeinde, und daß deßwegen der eigentliche Ausspender der letzten Oelung nicht der Priester allein sei, der sei im Banne."

Nach der Lehre der katholischen Kirche ist somit die letzte Oelung ein Sakrament; denn sie hat die drei zu einem Sakramente gehörigen Merkmale:

1) ein äußeres Zeichen,
2) eine besondere Gnade,
3) die Einsetzung durch Jesus Christus.

Wir müssen nun diese drei Stücke des Näheren beleuchten. [1])

1. Das äußere Zeichen.

Das äußere Zeichen eines Sakraments besteht in der Materie und in der Form. Der Stoff, die Materie des Sakraments der letzten Oelung ist, wie schon der Name sagt, das Oel, und zwar das eigentliche von der Olive ausgepreßte Oel. Das Oel deutet an, was das Sakrament in der Seele wirkt. Wir können hier auf das verweisen, was beim Sakrament der Firmung gesagt worden ist. Es sei nur bemerkt, daß die Salbung als Kräftigung und Gelenkmachung der Gliedmassen des Leibes für den zu bestehenden Wett- oder Ringkampf auch hier seine volle sinnbildliche Anwendung findet. Ward der Firmling durch die Salbung zum geistigen Kämpfer für die Dauer des Lebens vorbereitet, so erheischt der Todeskampf, als der letzte, schwerste und wichtigste Streit, eine besondere, neue und eigenthümliche Salbung. Sofern es sich aber bei der letzten Oelung um Erleichterung und Stärkung eines leiblich und geistig Kranken handelt, liegt die symbolische Bedeutung der Oelsalbung noch besonders darin, daß das

---

[1]) Unter Zugrundlegung von Oswald, die dogmatische Lehre von den Sakramenten, Bd. II. S. 243–284. Münster 1857.

Olivenöl auf dem biblischen Schauplatze als specifisches Heilmittel in vielen körperlichen Krankheiten verwendet wird. Balsam ist aber dem Krankenöl nicht beigemischt, wie dem Chrisam bei der Firmung, weil es sich bei der Oelung als Sterbsakrament um den Wohlgeruch guter Werke nicht besonders mehr handeln kann.

Die nähere Materie unseres Sakraments ist dann die Salbung des Leibes mit dem heiligen Krankenöle. Eine Salbung genügt an sich und zwar am Kopfe, dem Haupttheile des Körpers; die Salbung der übrigen Theile besteht durch kirchliche Vorschrift, nicht in Kraft des Sakraments. Daß es aber angemessen ist, die leiblichen Sinnesorgane, Augen, Ohren, Mund, Nase, Hände und Füße, Brust oder Nieren zu salben, leuchtet ein.

Das Wort, das zur Materie hinzukommt, bildet die Form. Sie lautet: Durch diese heilige Salbung und seine liebevollste Barmherzigkeit verzeihe dir der Herr, was du mit dem Gesichte, Gehör u. s. w. gesündigt hast. Die Form ist also hier die Bitt- oder Gebetsform. Wie ehedem die Absolutionsformel die Bittform war, so wahr ist es die Bittform bei der letzten Oelung heute noch. Ein wesentlicher Unterschied ist es nicht, ob es heißt: Ich salbe dich oder: Durch diese heilige Salbung u. s. w. Es genügt, daß in der Form die Vornahme der Handlung irgendwie bezeichnet und daß die Wirkung des Sakraments wenigstens nach der einen oder der anderen Seite ausgedrückt wird. Was nicht im Wortlaute selber ausgedrückt wird, das ergänzt die ausdrückliche oder stillschweigende Intention des Priesters. Bemerkenswerth ist, daß gerade in der lateinischen Kirche, in deren Bewußtsein die Sündenvergebung doch nicht so hervortritt, wie bei den Griechen, durch die jetzt übliche Form auf diese Wirkung hingewiesen wird, während in dem griechischen Formular, obwohl bei den Griechen die Sündenvergebung betont zu werden pflegt, vorwaltend die geistigleibliche Heilung und Erleichterung bezeichnet wird. Es soll also durch die stärkere Hervorhebung des Einen das Andere nicht ausgeschlossen werden, vielmehr Eines das Andere ergänzen; nur die Zusammenfassung der zerstreuten Züge vermittelt tiefere Einsicht in das Wesen der Sache.

2. Die innere Gnade.

Wir gehen hier von dem recht zu beachtenden Satze aus, daß die heilige Salbung ein Sakrament ist, bestimmt für Kranke, d. h. für schwer Erkrankte, deren baldiger Tod in Aussicht steht; denn unzweifelhaft ist die Oelsalbung bei Jakobus für solche anbefohlen. Das griechische Wort, das im Urtexte steht, heißt nicht: unpäßlich sein, sondern ernstlich und mit Gefahr des Todes er-

kranken; noch stärker ist der Ausdruck: „Das Gebet des Glaubens wird den Kranken aufrichten," d. h. den Leidenden, den schwer Darniederliegenden. Auch in der Kirche hat die Oelung stets als ein solches Sakrament für Schwererkrankte gegolten. Die namentlichen Bezeichnungen der heiligen Oelung, als Sakrament der Entschlafenden, Sterbsakrament, letzte Oelung und die vielen kirchlichen Anordnungen deuten darauf hin.

Wir werden nun gewiß nicht fehlgreifen, wenn wir hieraus folgern, die nächste und unmittelbarste Bestimmung der heiligen Oelung geht auf das Lebensende des Menschen, seinen Austritt aus dieser Welt und seinen Eintritt in die andere der Ewigkeit. Die Tendenz unseres Sakraments geht also auf die letzten Lebensmomente des Menschen. Diese zu weihen, segnen, heiligen, diese übernatürlich zu kräftigen, ist nach der Absicht ihres Gründers der Zweck der heiligen Oelung. Da es ein natürlicher Tod sein muß, d. h. ein Tod, dessen Vorbote die Krankheit ist, so zielt die letzte Oelung vornämlich und in letzter Instanz auf den Todeskampf; die übernatürlich geistige Stärkung für die siegreiche Bestehung des Todeskampfes zu gewähren, ist die heilige Oelung eingesetzt. Außer der durch Krankheit verursachten Todesgefahr hat die letzte Oelung auch noch die persönliche Sünde zum Ziele ihrer Wirksamkeit; so wenig also Hinzurichtende oder Soldaten, die in die Schlacht ziehen, die letzte Oelung empfangen, weil der bevorstehende Tod hier nicht durch eine Krankheit herbeigeführt wird, so wenig kann ein Kind, das noch keine persönliche Sünde begangen, also noch nicht gebeichtet hat, die letzte Oelung empfangen. Die heilige Oelung arbeitet gegen die Sünde und das Sündenwesen überhaupt. Sie ist also auch ein Gegengift gegen die aus der Sünde, namentlich der öfter wiederholten und zur Gewohnheit gewordenen Sünde, auch wenn sie bereut und vergeben ist, zurückbleibende sittliche Schwäche, Neigung zum Bösen, Abneigung vom Guten, geistigen Stumpfsinn und sittliche Ohnmacht. Tod und Krankheit hängen ja selber mit der Sünde zusammen; denn der Tod ist ja der Sold der Sünde, und Krankheit ist der Vorbote des Todes; immer stammen beide aus der Erbsünde, oft auch sind sie bald offene, bald verborgene Folgen wirklicher Sünden. Wenn auch nach aufrichtiger Rückkehr zu Gott die Sünde selbst erlassen ward, so sind damit nicht sofort auch jene Folgen, Reste, Ueberbleibsel der Sünde, wie sie das Concilium von Trient nennt, es sind nicht die sittliche Ohnmacht und Fertigkeit zum Bösen, sind, um auch diesen Fall in's Auge zu fassen, nicht die Krankheiten, welche mit ihren physischen Schmerzen, und, wo sie bis zum Todeskampfe sich

steigern, mit den Zuckungen des Fleisches bei der endlichen Auflösung die sittliche Schwäche auch von Seite des Körpers erhöhen, beseitigt. Solche leibliche und geistige Schwäche (leibliche allerdings nur, insofern sie geistige Schwäche zur Folge hat und das Seelenheil hindert) für den letzten Alles entscheidenden Todeskampf zu beheben, ist ihrer Idee nach die heilige Oelung bestimmt.

Wir können demnach die specifische Natur der Oelungsgnade mit wissenschaftlicher Genauigkeit dahin erklären: Sie ist die übernatürlich geistige Kräftigung der Seele für den letzten Streit, welche Kräftigung die aus der persönlichen Sünde direkt oder indirekt stammende sittliche Schwäche ausgleichen soll. Wollen wir aber das innere Wesen dieser Gnade näher beschreiben, so werden wir sagen müssen: Die Gnade der heiligen Oelung erleichtert die Schmerzen der tödtlichen Krankheit, mildert die Zuckungen des Fleisches bei der endlichen Auflösung, wohl nicht, als ob sie direkt körperlich dieselben beseitigte, sondern also, daß sie den Geist stärkt und kräftigt und also befähigt, gegen den Schmerz des Fleisches ein größeres Gegengewicht von Geduld und Muth einzusetzen; — sie erleichtert und stärkt den Geist des Kranken, sagt der Kirchenrath von Trient. Die Gnade der Oelung entfernt den sowohl aus der körperlichen Schwäche als auch den aus dem Rückblick auf die während des Lebens begangenen Sünden hervorgehenden Kleinmuth, die Zaghaftigkeit und den Stumpfsinn, indem sie dem Kranken und Sterbenden ein großes Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit gegen die Sünder einflößt. Zweck der Oelungsgnade ist also: geistige Stärke für den Todeskampf, indem sie Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit einflößt.

Fragt man: Wie läßt sich diese Anschauung von der Oelungsgnade begründen? so ist die Antwort: Diese Anschauung gründet sich auf die heilige Schrift, auf die Stelle bei Jakobus, auf die Worte: „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken Heil verschaffen, der Herr wird ihn erleichtern." Die katholische Kirche legt diese Worte so aus, wie in obigem Dekrete näher dargethan ist. Es fragt sich nur: Hat die katholische Kirche die rechte Auslegung? Ja, und Niemand wird bestreiten wollen, daß, wenn Jemand das Recht, die Schrift auszulegen, und den Geist Gottes, sie recht zu verstehen und recht auszulegen, hat, dieses Recht und dieses Verständniß ganz gewiß der Kirche zusteht, welche das Christenthum in allen Jahrhunderten gepredigt und die heilige Schrift und deren rechte Auslegung fortwährend als ihre Hauptaufgabe erachtet hat. Der Protstantismus ist etwas Neues; er hat früher nicht existirt, da die Lehre Christi längst gekannt und die heilige Schrift er-

klärt wurde. Hing von ihm die richtige Schriftauslegung ab, so hätte er vor der Schrift in die Welt kommen, er hätte ihre Entstehung sehen, leiten, ihre Aechtheit und Unverfälschtheit erhalten, ihre Inspiration erklären und ihre rechte Auslegung von Anfang an geben müssen. Zum Verständnisse der wahren Lehre Jesu, zur Erfassung des wahren Sinnes der heiligen Schrift war er aber früher nicht nothwendig, und ist es jetzt noch nicht. Die katholische, vor der Schrift schon dagewesene Kirche, der man dieselbe auch verdankt und die sie stets auch ausgelegt und recht ausgelegt hat, muß da gehört werden, oder — Niemand.

Wenn nun die katholische Kirche sagt, in den Worten des Apostels Jakobus, das Gebet des Glaubens wird dem Kranken Heil verschaffen, der Herr wird den Kranken erleichtern, sei ausgesprochen, daß durch die letzte Oelung die Ueberreste der Sünde getilgt werden, so ist das als unfehlbare Erklärung des göttlichen Wortes gläubig hinzunehmen, und der Wissenschaft bleibt es vorbehalten, auseinander zu setzen, was unter diesen Ueberresten der Sünde zu verstehen sei. Die theologische Wissenschaft erklärt diese Ueberreste der Sünde und das Verhältniß der Oelungsgnade zu ihnen dahin, wie wir sahen, daß diese Stärke verleiht gegen die vom Sündiger zurückbleibende sittliche Schwäche, gegen die Neigung zum Bösen, gegen die Abneigung vom Guten, gegen den geistigen Stumpfsinn und die sittliche Ohnmacht.

Aber die Lehre der Kirche sagt nicht bloß, daß durch die letzte Oelung die Ueberbleibsel der Sünde getilgt werden, sondern die Sünde selber. Das Sakrament der Oelung gilt geradezu als Sakrament der Sündenvergebung. Biblisch ist diese Lehre begründet durch die Worte bei Jakobus: „Und wenn er in Sünden ist, so werden sie ihm vergeben werden; durch die Ueberlieferung ebenso. Die heiligen Väter, besonders die griechischen, heben bei der heiligen Oelung den Sündenerlaß, und mitunter diesen allein so hervor, daß Krankheit und Tod nicht einmal erwähnt werden. Origenes und Chrysostomus setzen die Stelle: „und wenn er in Sünden ist, so werden sie ihm vergeben werden" derart mit dem Bußsakramente in Verbindung, daß ersichtlich wird, beide haben der Salbung ganz nach den Worten des Apostels eine sündentilgende Kraft beigelegt. In der Formel, deren sich die abendländische Kirche bedient, tritt die Sündenvergebung besonders hervor, wenn es heißt: „Durch diese heilige Salbung vergebe dir der Herr, was du mit dem Gesichte, dem Gehöre u. s. w. gesündigt hast." Deßgleichen sagt das Concilium von Trient: „Denn das Wesen dieses Sakraments besteht eben in dieser Gnade des heiligen Geistes, dessen Salbung die Vergehen, die etwa noch aus-

zusöhnen sind, tilgt." Es steht also dogmatisch fest, daß abgesehen von der geistigen Stärkung und der Tilgung der Ueberreste der Sünde, die Sünde selber durch die Krankenölung getilgt wird. Die Frage ist jetzt nur die: Wie geschieht dieß? Aufschluß hierüber gibt die Stelle bei Jakobus: „Wenn der Kranke in Sünden ist, so werden sie ihm vergeben werden." Hiemit ist offenbar gesagt: Wenn derselbe nicht mehr im Stande ist, das Bußsakrament zu empfangen, sei es, daß der Priester zu spät kommt, und der Kranke nicht mehr beichten kann, sei es, daß der Kranke überhaupt ohne seine Schuld nicht mehr in der Lage ist, das Bußsakrament zu empfangen. Einen andern Sinn kann die Stelle nicht haben, weil für den gewöhnlichen Fall, daß ein Gesunder oder ein Kranker in Sünden ist, das Sakrament der Buße nach der Lehre der katholischen Kirche vorhanden ist. Es kann somit hier nur der Ausnahmsfall gemeint sein. Es versteht sich aber, daß auch, wie beim Bußsakrament, die nöthige Disposition zu dessen Empfange vorhanden sein muß, also zum mindesten die unvollkommene Reue mit dem Verlangen nach dem Empfange des Bußsakraments. Wäre diese Disposition nicht vorhanden, so würde der Kranke zwar das Sakrament empfangen, aber die Sakramentsgnade nicht, die Sünden würden nicht getilgt. Daraus geht hervor, daß die heilige Oelung in diesem Falle das Bußsakrament ersetzt. Sie ist nicht zur Sündentilgung eingesetzt, sondern nur ausnahmsweise, für den Nothfall, wenn noch Sünden da sind, d. h. wenn sie durch das direkt zur Sündenvergebung eingesetzte Bußsakrament aus obigen Gründen nicht getilgt werden konnten, zu diesem Ende vorhanden. Das ist es denn auch, was der römische Katechismus mit den Worten ausdrückt: „Dieses Sakrament ist nicht ursprünglich zur Nachlassung schwereren Sünden eingesetzt, sondern Taufe und Buße haben durch ihre Kraft diese Wirkung." Primär sind also diese zwei die zur Tilgung der Sünden eingesetzten Sakramente, und hierin besteht die ihnen eigenthümliche Wirksamkeit; die Krankenölung aber hat diese Wirkung nur sekundär, d. h. für den Ausnahmsfall; erste und hauptsächliche Bestimmung des Oelungssakraments ist ja die geistige Kräftigung für das Lebensende, wie das Tridentinum dieß mit den Worten ausspricht: „Das Ende des Lebens hat der Heiland mit dieser gleichsam sehr starken Schutzwehr befestigt." Weihe des Austrittes aus diesem in das andere Leben, Vorbereitung auf die Ewigkeit, Entlassung aus der Heilsordnung der streitenden Kirche, Abschluß der sakramentalen Oekonomie für den Erdenpilger, in dieser und ähnlicher Weise ist die Idee unseres Sakraments seinem Wesen nach immer in der Kirche aufgefaßt worden. Wie die natürliche Geburt die natürliche Grundlage für die Taufe,

wie die natürliche Reife des Alters die Basis für die Firmung,* so bildet das natürliche Sterben die natürliche Grundlage der Oelung, des fünften Sakraments in der Reihe der für Alle bestimmten Sakramente.

Endlich hat die heilige Oelung nach der Lehre der Kirche eine Wirkung auf den kranken Leib. Wie sie für geistig und leiblich Kranke eingesetzt ist, so stellt sie auch nicht bloß die geistige, sondern zugleich die leibliche Gesundheit her. Das Concilium von Trient sagt, daß der Kranke zuweilen, wo es zum Heile der Seele frommen mag, die Gesundheit des Leibes erlangt. Hiemit will gesagt sein, daß die Gesundheit, sobald sie zum Heile der Seele ist, unfehlbar wieder erlangt wird, und zwar als Wirkung des würdig empfangenen Sakraments. Daraus ersieht man, daß die Wiedergenesung als Wirkung des Sakraments nur dann eintritt, wenn sie dem Heile des Menschen dienlich ist. —

Diese körperliche Wirkung der heiligen Oelung wird auch durch Schrift und Ueberlieferung sattsam bezeugt. Die Worte bei Jakobus: Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken Heil verschaffen, der Herr wird ihn erleichtern, bezeichnen zwar nicht ausschließlich körperliche Heilung, gehen aber dem ganzen Zusammenhange nach unzweifelhaft auf eine solche. Von einer solchen körperlichen Heilung sprechen auch viele Väter der Kirche. Diese Wirkung unseres Sakraments bringt dasselbe in Verbindung mit der Stelle bei Markus 6, 13: die vom Herrn ausgesandten Jünger „salbten viele Kranke mit Oel und heilten sie." Das Concilium von Trient findet deßwegen das Sakrament der letzten Oelung in dieser Stelle bei Markus angedeutet. Da leibliche Krankheit ein Sinnbild der geistigen ist, so haben wir bei Markus allerdings ein Vorbild unsers Sakraments; insoferne aber die heilige Oelung auch körperliche Heilung zur Folge hat, ist dort auch direkt auf sie hingewiesen. Ist nun diese leibliche Wirkung der heiligen Oelung jedenfalls, so oft sie vorkommt, eine wunderbare, so muß sie doch nicht gerade das Gepräge des Wunderbaren, d. h. des Außerordentlichen an sich tragen, denn häufig kann bei erfolgter Wiedergenesung nicht unterschieden werden, ob diese der Arznei oder der Wirkung des Sakraments zuzuschreiben sei. Jedoch sind auch offenbare Wundergenesungen erfahrungsmäßig nicht so ganz selten, und in diesem Falle ist die Genesung eine plötzliche, folglich nicht durch ärztliche Mithülfe bewirkte.

Durch diese Wirkung der heiligen Oelung auf den Leib kommt sie in Berührung mit den Charismen, oder den wunderbaren Krankenheilungen der apostolischen Zeit. Diese Gabe war in jener Zeit zwar

nicht ausschließlich, aber doch vorwaltend an den Empfang der Sakramente geknüpft, namentlich der Firmung und der Ordination. Da das System der Sakramente für alle Zeit eingesetzt ist, so kann schon wegen dieser nie aufhörenden Einrichtung auch die Wundergabe der Krankenheilungen nie aussterben. Es gibt daher, verbunden mit dem Sakramente und in direkter Beziehung zur übernatürlichen Heilsordnung, eine charismatisch geordnete Krankenheilung in der katholischen Kirche, eine Krankenheilung, nicht durch ärztliche Mittel, sondern unter Anwendung eines sakramentalen Heilmittels, nämlich das zur Spendung unsers Sakramentes geweihten Oeles. Dadurch finden auch einige Gebräuche in der Kirche ihre Erklärung. Es ist nicht selten vorgekommen, daß in Ermanglung eines Priesters auch Laien gestattet ward, die Kranken mit dem heiligen Oele unseres Sakraments zu salben. Sakrament war das nicht, wohl aber ein Sakramentale, Anwendung des geweihten Oeles zum Zwecke körperlichen Wohles und insofern verwandt mit dem Sakramente der Krankenölung, soweit dieses auf den Leib wirkt. Und wenn die Griechen gegenwärtig mit dem geweihten Oele am Gründonnerstag auch Gesunde salben, so ist auch das natürlich nicht das Sakrament der letzten Oelung, das ja nur Schwerkranken ertheilt werden kann; aber es ist ein zu diesem Sakrament in Beziehung stehendes Sakramentale, nicht, um von einer Krankheit zu heilen, sondern um vor der Krankheit zu bewahren. Bei den unirten Griechen wird die Anwendung dieser Salbung mit geweihtem Oele an Gesunden von der Kirche auch in keinem anderen Sinne geduldet. [1])

Fassen wir das Gesagte zusammen, so haben wir drei innerlich und wesentlich verschiedene Wirkungen der heiligen Oelung. Erstens: Die Gnade geistiger Kräftigung und Erleichterung, wozu wir auch die Tilgung der Ueberbleibsel der Sünde rechnen; zweitens: Die Gnade des Sündenerlasses für den Nothfall; drittens: Die Gnade körperlicher Genesung; die erste und dritte Wirkung sind unserm Sakramente eigenthümlich, die zweite theilt es mit dem Bußsakramente.

Nun könnte man die Frage aufwerfen: Warum hier zwei specifisch verschiedene Wirkungen bei einem Sakramente? Und warum noch eine dritte, die schon einem anderen Sakramente eigenthümlich ist, nämlich die Nachlassung der Sünden?

Die Antwort hierauf ist: Dieß kommt daher, weil die zwei der heiligen Oelung eigenthümlichen Wirkungen nie miteinander zu-

---

[1]) Dieß zugleich als Antwort auf die Frage der Augsburgerschrift: „Weiß der Herr geistliche Rath nicht, daß die Oelsalbung auch im gesunden Zustande ertheilt wurde?" (S. 77.)

gleich eintreten. Tritt nämlich bei einer todesgefährlichen Krankheit der Tod ein mit seinem nächsten Vorboten, dem Todeskampfe, so fällt eben die Gnade der leiblichen Genesung, die die letzte Oelung haben kann, weg; erfolgt aber umgekehrt die Genesung, so fällt die Gnade der Stärkung zum Todeskampfe weg. Nun ist, wie schon hervorgehoben wurde, die geistige Kräftigung für das Lebensende die erste und hauptsächlichste Bestimmung der letzten Oelung. Wenn nun, wie das häufig der Fall ist, trotz der augenblicklich vorhandenen Todesgefahr der Todeskampf und das Lebensende doch nicht eintritt: so wäre das Sakrament der Oelung gänzlich zwecklos und würde zu einer bloßen Ceremonie herabsinken, zumal auch die leibliche Wiedergenesung, wenn sie nicht die Wirkung eines Augenblickes und als direktes Wunder augenfällig ist, nicht immer mit Sicherheit als specifische Wirkung der letzten Oelung angesehen werden kann. Das hat nun der Heiland nicht gewollt, und darum hat er mit diesem Sakramente einen weiteren Zweck verbunden, nämlich den der geistigen Kräftigung, die in den Worten angedeutet ist: „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken Heil verschaffen, der Herr wird ihn erleichtern.“ Jedenfalls ist hier eine Gnade gemeint, und wenn man diese Worte auch auf leibliche Genesung deuten kann und mag, so ist an die geistige Erleichterung gewiß in erster Linie zu denken. Fällt also auch die Stärkung zum Lebensende weg, wenn dieses eben nicht eintritt, kann ferner auch die leibliche Genesung nicht als specifische Gnade nachgewiesen werden: etwas hilft die letzte Oelung gewiß, eine geistige Gnade gibt sie sicherlich, ob für den Fall des Todes oder der Wiedergenesung. Stirbt der Kranke, so besteht sie unbestreitbar in der besondern Stärkung für das Lebensende. Stirbt der Kranke nicht, fällt also die Gnade der Stärkung für das Lebensende weg, oder ist die Gesundheit erfolgt sogar ohne alles Zuthun der Oelung, sind die Sünden, schwere und geringe, durch das Bußsakrament erlassen worden: dennoch muß die Oelung dem Kranken eine specifische Gnade erwirkt haben, und das ist wie gesagt, die geistige Kräftigung, freilich nicht zum Todeskampfe, sondern zum längeren Leben. Das Gebet des Glaubens muß unter allen Umständen und unfehlbar im Falle des würdigen Empfanges dem Kranken Heil verschaffen und ihm Erleichterung geben. Der Kirchenrath von Trient spricht diese Ueberzeugung in den Worten aus, daß dieses Sakrament unter allen Umständen die Ueberbleibsel der Sünde tilgt, während die Sünden nur dann getilgt werden, wenn etwa solche vorhanden sind. Aber Ueberbleibsel der Sünde sind immer vorhanden und immer braucht die Seele des Kranken Erleichterung und

Stärkung, die darin besteht, daß der Kranke großes Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit bekommt, die Beschwerden der Krankheit leichter erträgt, den Versuchungen des Teufels leichter widersteht.

Der Zweck dieses Sakramentes forderte eine derartige doppelte Gnade, weil nur das Eine oder das Andere eintreten kann, nie beides miteinander, und wir können somit in dieser Anordnung nur den höchsten Beweis der Weisheit und Güte des Stifters und Urhebers der Sakramente entdecken und bewundern.

Fragt man endlich, warum zu diesen beiden specifischen Gnaden der Oelung noch eine dritte kommt, welche sie mit dem Bußsakramente gemein hat, nämlich die Tilgung der Sünden, so ist schon in dem Obigen die Antwort gegeben. Die Sünden werden nur im Ausnahmsfalle durch die Oelung vergeben; darum die bedingungsweise Satzstellung bei Jakobus: Wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden. Ist dieser Fall da, so ist die dabei eintretende Gnade jedenfalls die größte, die es gibt und geben kann, und weil sie dieß ist, tritt gerade die Beziehung darauf bei der Spendeformel einzig und allein hervor, indem diese lediglich die Sündenvergebung betont und die andern Gnaden der Oelung nicht erwähnt. Gerade die Eigenschaft, daß die Oelung Ergänzung und Vollendung des Bußsakraments ist, ist ja die allerwichtigste und erhabenste, wenn auch deren Eintreten nur im Nothfalle erfolgt: denn was hälfe ohne diese Gnade alle Stärkung zum Lebensende dem, der ohne Sündenerlaß in die Ewigkeit eintreten müßte? —

Jetzt erübrigt uns noch der Nachweis für das dritte Erforderniß zu einem Sakramente, nämlich

3. Die Einsetzung der letzten Oelung durch Jesus Christus.

Materie und Form der Oelung ist nicht zu bestreiten; denn Oel und Salbung, so wie „das Gebet des Glaubens" bilden sicherlich Materie und Form der an den Kranken nach dem Auftrage des Apostels vorzunehmenden Handlung. Auch die innere Gnade, die an sie geknüpft wird, ist unbestreitbar. Aber nun soll dieses äußere Zeichen mit dieser seiner innern Gnade auch von Christus selber angeordnet oder eingesetzt sein, denn dieß ist das dritte Erforderniß zu einem Sakramente. Daß die Oelung von Christus selber eingesetzt sei, lehrt die katholische Kirche ausdrücklich, indem sie in dem oben angeführten Canon 1. sagt: Wenn Jemand sagt, die letzte Oelung sei kein wahres und wirkliches von Christo unserm Herrn eingesetztes und vom Apostel Jakobus verkündigtes Sakrament... der sei im Banne."

Wie läßt sich nun beweisen, daß die vom Apostel Jakobus anbefohlene Oelung von Christus angeordnet, anbefohlen und in Folge dieses Befehles vom Apostel verkündigt worden ist? Ganz einfach aus der gewiß unverwerflichen Annahme, daß der Apostel Jakobus diese Krankensalbung nicht verkündet und anbefohlen hätte, wenn von dem Herrn kein Auftrag hiezu ergangen, wenn diese Anordnung nicht von ihm selber getroffen und verfügt worden wäre. Daß die Schrift selbst über diese Einsetzung durch den Heiland Nichts enthält, kann diese Annahme nicht erschüttern; denn in der heiligen Schrift ist bei Weitem nicht Alles enthalten, was der Heiland gesagt und gethan hat. In jenen 40 Tagen nach seiner Auferstehung redete Jesus gar Vieles mit seinen Aposteln; aber was er redete, namentlich „vom Reiche Gottes," das enthält die Schrift nicht. Wir verweisen hier auf das, was vom Sakramente der Firmung gesagt wurde und was bezüglich der Sakramente überhaupt gilt. Wer hier glaubt, daß die Kirche Christi Dummheiten machen und Dinge für Institutionen Christi, für Sakramente ausgeben könne, die das nicht im Entferntesten sind, der muß die Leitung der Kirche durch den Geist der Wahrheit verwerfen, der muß die Worte Christi: Wenn aber der Tröster kommt, der wird euch Alles lehren und euch an Alles erinnern, was ich euch gesagt habe" für in den Wind gesprochen erachten. Nun nennt Jakobus ein äußeres Zeichen: Salbung mit Oel im Namen des Herrn, Salbung unter dem Gebet des Glaubens, nennt als Wirkung davon Sündenvergebung und geistige und leibliche Hülfe, bezeichnet sogar die Personen, durch welche dieser Ritus gespendet werden soll, und redet endlich von diesem priesterlichen Thun an dem Kranken wie von einem bestehenden, also auch für spätere Zeiten noch gültigen Institut, seine Leser ermahnend, vorkommenden Falles davon Gebrauch zu machen — und das soll er auf eigene Faust gethan haben, ohne vom Heiland einen Wink, einen Befehl gehabt oder gehört zu haben? Oder hat er denselben mißverstanden? Wenn die Apostel schon Jesum nicht verstanden haben: wozu dann die Ertheilung des heiligen Geistes an sie? Es bleibt also nichts Anderes übrig, als zur Annahme der katholischen Lehre sich zu bequemen: Jakobus hat nur verkündet und angeordnet, was der Herr eingesetzt. Oder hat vielleicht die nachfolgende Kirche, die Kirche, die auf dem Concilium zu Trient das Lehramt übte, den Apostel Jakobus nicht recht verstanden und ausgelegt? Das hieße aber behaupten, höchstens die Apostel hätten den heiligen Geist gehabt, aber der Kirche habe er sich entzogen! Was hat dann die Verheißung des Herrn: Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt noch für einen Sinn? Wenn die Kirche die Säule

und Grundfeste der Wahrheit bleiben, wenn die Lehre Jesu durch alle Zeiten unverfälscht erhalten werden sollte — und das wollte der Heiland — dann muß auch der Geist der Wahrheit stets bei der Kirche sein und sie in alle Wahrheit leiten. Wenn also auf dem Concilium von Trient festgesetzt wurde: Die heilige Oelung ist ein von Christus eingesetztes und vom Apostel Jakobus verkündetes Sakrament: so muß das wahr sein, oder — der heilige Geist und Christus hat seine Kirche verlassen. Die Kirche Christi hat schon hundert Jahre früher, bevor es einen Protestantismus gab, die heilige Oelung unter die Sakramente gezählt und Niemand hat widersprochen, als die abendländischen Sektirer, — sollte erst der Protestantismus diesen Irrthum entdeckt haben? Die Reformatoren hatten bei ihrer Negation nur die Katharer, die Wikliffiten und Hussiten (und auch von diesen ist es nicht ganz ausgemacht) zu Vorgängern; kein vernünftiger Mensch wird aber behaupten, daß diese die Kirche Christi darstellten; denn sie bildeten weder früher noch heute die Weltkirche, sondern gingen zu Grunde. Den Irrthümern der Reformatoren gegenüber mußte der Kirchenrath von Trient auf die Lehre selbst eingehen und so hat er den einzelnen Lehrbestimmungen über die heilige Oelung die letzte dogmatische Sanction gegeben.

Aber was hat denn das christliche Alterthum von der Krankensalbung geglaubt? Hat dieses sie für ein Sakrament gehalten? Die Augsburgerschrift sagt: „Gerade von der letzten Oelung kann man am allerwenigsten das Traditionsprincip: Was überall, immer und allezeit gelehrt wurde, ist Lehre Christi, gebrauchen.“ [1]) Nach dieser Streitschrift ist es vergebliche Mühe, welche die Katholiken und namentlich Binterim sich gegeben haben, den Nachweis zu liefern, daß die apostolische Kirche die letzte Oelung als Sakrament anerkannt und als solches bei den Sterbenden angewendet habe und zwar ganz mit demselben Begriff, in derselben Weise, zu demselben Zweck, wie es jetzt die römische Kirche anwendet; der Beweis, daß die früheren und späteren Kirchenväter in verschiedenem Zusammenhange der Oelsalbung Erwähnung thun, reicht nicht hin.

Es ist doch sonderbar, was der katholischen Kirche gegenüber nicht Alles verlangt wird, wenn ihre Lehre für schriftgemäß und der apostolischen Erblehre entsprechend anerkannt werden soll. Man verlangt komplete dogmatische Handbücher aus der apostolischen Zeit; alles Andere wird für unzureichend erklärt. Das wird aber nur der katholischen Kirche gegenüber verlangt, und

---

[1]) l. c. S. 76 f.

zwar nur in den Unterscheidungslehren. Bekanntlich ist das Dogma von der Trinität nur im Keime in der Schrift niedergelegt, die Entwicklung des Keimes folgte in den darauf folgenden fünf ersten Jahrhunderten. Das Lutherthum nimmt nun nicht den geringsten Anstand, die ganze Entwicklung als eine schriftgemäße und rechtmäßige anzuerkennen, obwohl die Bibel weder das Wort Trinität kennt noch die Bestimmungen des Nicäischen, Athanasianischen und Constantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses enthält. So wird vom Lutherthum die Taufe für ein Sakrament gehalten, obwohl die Schrift sie nirgends ein Sakramennt nennt; man tauft die kleinen Kinder, obwohl die Schrift den Glauben vor der Taufe fordert, man tauft mit Abgießung des Wassers über den Kopf oder im Nothfalle über einen andern Körpertheil, obwohl das Alterthum nur die Taufe mittelst Untertauchen kennt.

Ebenso hält das Lutherthum das Abendmahl für ein Sakrament, obwohl die Schrift es nirgends ein solches nennt, es nimmt zwei Sakramente an, obwohl nirgends in der Schrift steht, daß es überhaupt ein Sakrament, noch weniger, daß es nur zwei gibt, das Abendmahl wird am Morgen gespendet, obwohl der Heiland es am Abend gereicht, es wird mit ganz anderen Brodgattungen bereitet, als der Herr es gefeiert, es wird den Gläubigen nicht nach Hause mitgegeben, wie die ersten Jahrhunderte es gethan, es wird mit Gebeten gefeiert, die in der Schrift nicht enthalten sind, mit einer Formel, die weder in der heiligen Schrift steht, noch schriftlich in den Büchern der Alten verzeichnet ist, weil man die Sakramentsformen geheim hielt, und doch feiert das Lutherthum trotz alldem das Abendmahl in einer Weise, die weder durch Schrift noch Tradition gerechtfertigt ist. Es wird nicht gefeiert mit demselben Begriff, nicht in derselben Weise, nicht zu demselben Zwecke wie in der apostolischen Zeit — aber von uns Katholiken verlangt man, daß wir hier scharf aus der apostolischen Kirche für die letzte Oelung den Nachweis für all dieses bringen sollen, und wie man es für die letzte Oelung verlangt, so für alle übrigen Unterscheidungslehren. Das sind ganz willkührliche, ganz unberechtigte Forderungen; denn weder in der Lehre von der Trinität, noch von der Taufe, noch vom Abendmahle findet sich in der Schrift und der apostolischen Erblehre die volle Entwicklung und Ausbildung dieser Lehren, sondern nur der Keim, und doch wird vom Lutherthum die volle Entwicklung, wenigstens der Trinitäts- und Tauflehre angenommen, somit gläubig aus der katholischen Kirche herübergenommen — warum verlangt man nun, daß für alle andern Lehren der katholischen Lehre schon die Schrift und die apostolische Kirche diese volle Entwicklung enthalten solle? Wenn man gar so begeistert ist für die

apostolische Kirche — warum hat denn das Lutherthum die ganze Hierarchie, das Episkopat, das Presbyterat und Diakonat und den Unterschied zwischen Priestern und Laien verworfen, die doch in den Schriften der apostolischen Väter mit voller Klarheit enthalten sind? Das ist pure Willkühr! Man nimmt aus der apostolischen Urkirche herüber, was beliebt, und verwirft, was nicht beliebt. Mit derselben Willkühr würde man auch die heilige Oelung, Firmung u. s. w. verworfen haben, wenn sie auch in den Schriften der apostolischen Väter so klar enthalten wäre, wie die kirchlichen Aemter. Es ist daher das Ansinnen, aus der apostolischen Erblehre den Beweis zu führen, daß die letzte Oelung als Sakrament anerkannt und als solches bei den Sterbenden angewendet wurde, nichts weiter als ein Begehren, das die Verzweiflung eingibt. Der Protestantismus kann sich eben nicht anders helfen, er kann sich der katholischen Kirche und ihrer Lehre nicht anders erwehren. Es ist das gerade, als wenn man von einem Gärtner, der heute einen Kern in den Boden gelegt hat, am andern Tage verlangen wollte, er solle einen vollständig ausgewachsenen Baum vorzeigen, und kann er das nicht, dann sagt man ihm: Hör' du, in deinem Kern ist gar kein Baum enthalten, sonst müßte er schon da stehen. Wir haben schon öfter darauf hingewiesen, daß die alten Väter und Lehrer der Kirche keine dogmatischen Handbücher schrieben, sondern nur gelegentlich sich über eine Lehre verbreiteten, und da nur, um mit Kliefoth zu reden, „an irgend einem Punkte einsetzten,“ den sie aus besonderer Veranlassung hervorheben zu müssen glaubten; wo die protestantische Lehre mit der katholischen Kirche harmonirt, wird dieß auch für genügend erachtet; wo es sich aber um „specifisch römische“ Lehren handelt, da reichen alle Zeugnisse und Stellen bei den Vätern nicht hin. Es genügt nicht, sagt Chemnitz, daß die früheren und späteren Kirchenväter im verschiedenen Zusammenhange der Oelsalbung Erwähnung thun, sondern das müßte bewiesen werden, daß die apostolische Kirche die letzte Oelung als Sakrament anerkannt und als solches bei den Sterbenden angewendet habe. Dr. Steitz findet gleichfalls die Zeugniße der alten Lehrer nicht zahlreich genug; hätten Tertullian und Cyprian von der letzten Oelung etwas gewußt, sagt er, so hätten sie Gelegenheit genug gehabt, sich darüber zu äußern. — Mit diesen Grundsätzen kann man sich einer jeden Lehre erwehren, man braucht nur zu sagen, dieser und jener hätte ja auch von der Sache reden können, hätte Gelegenheit und Veranlassung dazu gehabt, da er es aber nicht gethan hat, so hat man zur selben Zeit auch nichts dergleichen gewußt und geglaubt. Wie oft hätten die Apostel in ihren Briefen von diesem und jenem reden können, haben es aber nicht ge-

than! Folgt daraus, daß diese oder jene Lehre von ihnen nicht geglaubt oder gepredigt wurde? Wie schon bemerkt, das heißt von den Aposteln, den apostolischen Vätern und Kirchenlehrern verlangen, daß sie förmliche dogmatische Handbücher hätten schreiben sollen. Ein solches Verlangen ist aber unvernünftig und wird auch nur aus Verzweiflung verlangt, wie schon bemerkt wurde. Und wenn auch in den Kirchenvätern die zahlreichsten Belege für die katholische Lehre, z. B. für den Primat, den Episkopat, das hl. Opfer und die Ohrenbeicht, die Firmung u. s. w. enthalten sind: was hilfts? Man weiß protestantischerseits mit diesen Stellen schon fertig zu werden und sie so auszulegen, daß in ihnen Alles eher zu finden ist, als die katholische Lehre. Es handelt sich also nicht darum, ob dieser oder jener Kirchenvater etwas hätte sagen können, gesagt oder nicht gesagt hat, sondern lediglich darum: Was haben sie gesagt, wenn sie sich über die Krankensalbung äußern? Kann man aus ihren Aeußerungen entnehmen, daß sie die Krankensalbung für ein Sakrament gehalten haben? Und hier muß behauptet werden: Ja. Origenes und Chrysostomus bringen die Krankensalbung im engsten Zusammenhange mit der Sündenvergebung vor und daraus geht hervor, daß sie dieselbe für ein Sakrament gehalten haben. Jener spricht von dem Bekenntniß der Sünden vor dem Priester und sagt dann: „Dabei wird dann auch das erfüllt, was der Apostel Jakobus spricht: „Ist Jemand krank unter euch u. s. w." Also die sündentilgende, somit gnadenverleihende, also sakramentale Bedeutung dieser Oelsalbung wird von Origenes ausdrücklich gelehrt. Er kennt also nicht bloß die Existenz der Krankensalbung als eines zu seiner Zeit herrschenden Brauches, sondern auch als eines Sakraments, weil er ihm sündentilgende Kraft zuschreibt. Ganz ähnlich schreibt der hl. Chrysostomus in seiner Schrift vom Priesterthum, [1]) wenn er sagt: „Sie (die Priester) sind nicht nur bei der Wiedergeburt durch die Taufe, sondern auch im Verlaufe des Lebens ermächtigt, die Sünden zu vergeben; denn es heißt: Ist Jemand krank unter euch u. s. w." — Man sieht, es kommt doch sehr viel auf den Zusammenhang an, in welchem die Kirchenlehrer von der Oelsalbung Erwähnung thun; denn gerade aus diesem Zusammenhange läßt sich beweisen, daß sie in ihren Augen ein Sakrament im engern Sinne des Wortes und nicht bloß eine geheimnißvolle Ceremonie war. Jedenfalls war die Oelung in der orientalischen Kirche sehr früh gekannt und als Sakrament angesehen, was aus dem Zeugnisse des Origenes erhellt.

---

[1]) Lib. III. vgl. viertes Heft das „Papstthum," S. 21.

Im Abendlande erfahren wir die Existenz der Krankensalbung auch sehr frühzeitig, nämlich durch den Bischof von Lyon, den heiligen Irenäus, † 202. Dieser berichtet nämlich, wie gewisse Gnostiker, Markosier und Herakloniten die Sakramente der Kirche auch in ihren Sekten nachäfften und erzählt dabei, daß sie die Sterbenden unter allerhand Zaubergesängen mit Oel und Wasser zu salben pflegten, um sie gegen die unsichtbaren Gewalten in Schutz zu stellen. Man hat hier offenbar eine Karikatur des Sterbsakraments.

Daß aber die letzte Oelung nicht bloß existirte, sondern ganz besonders als Sakrament galt, erfahren wir aus einem Briefe des Papstes Innocenz I. vom Jahre 416 an den Bischof Decentius, welcher in Betreff der Spendung der letzten Oelung dem Papste einige Bedenken vorgetragen hatte. Dieser ließ dem Decentius Folgendes zur Aufklärung rescribiren: „Es ist kein Zweifel, daß dieß [1]) von den kranken Gläubigen angenommen und verstanden werden müsse, die mit dem heiligen Salböl gesalbt werden können, das, vom Bischofe bereitet, nicht allein die Priester, sondern auch alle Christen in ihrer und der Ihrigen Noth gebrauchen dürfen. Uebrigens sehen wir es als etwas Ueberflüßiges (in dem Briefe des Decentius) beigefügt, daß rücksichtlich des Bischofes über das gezweifelt wird, was ohne Zweifel dem Priester erlaubt ist. Denn den Priestern ist dieß deßhalb gesagt, weil die Bischöfe durch andere Beschäftigungen verhindert nicht zu allen Kranken gehen könnten. Uebrigens wenn ein Bischof einen Kranken besuchen kann oder ihn seines Besuches für würdig hält, so kann er segnen und ihn ohne Weiteres mit der Salbung berühren, da es ja ihm zusteht, das Chrisma zu bereiten; den öffentlichen Büßern kann es nicht aufgegossen werden, weil es eine Art des Sakraments ist; denn wie soll denen, welchen die übrigen Sakramente verweigert werden, eine Art des Sakraments gestattet werden können? Auf dieses Alles, geliebtester Bruder, dessen Auseinandersetzung deine Liebe von uns wünschte, haben wir dir hiemit antworten lassen, damit deine Kirche die römische Sitte, von welcher sie ihren Ursprung hat, beibehalten und bewahren könne."

Also die letzte Oelung existirt nicht bloß, sondern sie gehört zur Gattung der Sakramente, darf somit denen nicht gespendet werden, welche vom Empfange der übrigen Sakramente ausgeschlossen sind, also Exkommunicirten, welche weder die Absolution noch die Eucharistie erhalten. Nur der Bischof darf ferner das Salböl bereiten, angewendet aber kann es werden bei Priestern und bei Laien, spenden aber können

---

[1]) Die Worte bei Jakob 5, 14.

es nur Bischöfe und Priester, die Bischöfe voran, weil sie es auch bereiten, die Priester aber an ihrer Stelle, weil jene nicht überall sein können. Römische Sitte nennt Papst Innocenz I. die Krankensalbung; d. h. in Rom war dieser Brauch immer schon, und da nach Irenäus mit der römischen Kirche wegen ihres Vorranges alle übrigen Kirchen übereinstimmen müssen, so hat sich auch die Kirche des Bischofs Decentius hiernach zu richten.

Man sollte meinen, diese Stelle wäre klar und deutlich und die Krankensalbung werde hier bestimmt zu den Sakramenten gerechnet; allein wir werden später sehen, wie Hr. Dr. Steitz mit dieser Stelle umgeht und wie er das Sakrament zu escamotiren weiß.

Wenn die letzte Oelung nur in Rom als Sakrament gekannt und anerkannt gewesen wäre, bliebe es rein unbegreiflich, wie sämmtliche orientalische Kirchengemeinschaften, nicht bloß die sogenannte griechisch-orthodoxe Kirche, sondern auch die häretischen Sekten des Morgenlandes, Nestorianer, Armenier, Kopten die Oelung als Sakrament anerkennen. Sie müssen also ihre Ueberzeugung aus dem gemeinsamen Grundstocke der römischen Mutterkirche bei ihrer Trennung von derselben mitherübergenommen haben, was den Bestand unseres Sakraments in die ersten Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung zurück datirt. Hätte je Origenes die Krankensalbung mit der Sündenvergebung zusammenstellen können, wenn sie nicht zu seiner Zeit schon für ein Sakrament gehalten worden wäre?

Daß in der späteren Zeit nach Innocenz I. die Oelung als Sakrament angesehen wurde, wird von den Gegnern nicht bestritten. Wir begnügen uns, die aus Cäsarius entnommene Stelle bei Augustinus, der nach Dr. Steitz kein Sterbsakrament empfangen hat, anzuführen: „So oft eine Krankheit kommt, soll der Kranke den Leib und das Blut Christi empfangen und dann seinen Leib salben, damit, was geschrieben steht, an ihm erfüllt wird: Ist Jemand krank unter euch, so berufe er die Priester" u. s. w.[1]) Und dieser große Kirchenlehrer, der Andern solche Ermahnungen gab, soll nach Dr. Steitz ohne Sterbsakramente aus dem Leben geschieden sein! Wir können uns mit den bisherigen Zeugnissen aus den ersten fünf Jahrhunderten begnügen und haben jetzt nur noch die Presbyter, die nach der Weisung des Apostels Jakobus an's Krankenbett zu rufen sind, um über den Kranken zu beten und ihn mit Oel zu salben im Namen des Herrn, näher in's Auge zu fassen. Wer sind denn diese „Presbyter der Gemeinde?" Um dieß zu erkennen, müssen wir fragen, was denn

---

[1]) Serm. 265 n. 3 in app. Aug. T. V.

diese Presbyter am Krankenbette zu thun haben? Und da sagt uns denn Jakobus, sie sollen im Namen des Herrn den Kranken mit Oel salben, d. h. im Auftrage und in der Autorität des Herrn; zuvor sollen sie über ihn beten. Es heißt nicht: Sie sollen für ihn beten, sondern über ihn, wodurch der auf den zu salbenden Kranken hinzielende Zweck des Gebetes und somit die auf den Empfänger eines Sakraments abzielende Form desselben möglichst deutlich bezeichnet ist. Wenn es heißt, sie sollen ihn mit Oel salben im Namen des Herrn, so muß dieß etwas Anderes sein, als eine Salbung unter Anrufung des Herrn; denn die Anrufung des Herrn geschieht schon beim Gebet über den Kranken und versteht sich von selber; da aber „im Namen des Herrn" nur zum Worte „salben" vom Apostel gesetzt ist: so leuchtet seine Absicht, zu verstehen zu geben, daß gerade die Salbung im Auftrage, auf Befehl des Herrn vorzunehmen ist, klar heraus. Wozu sollen nun diese Presbyter beten und salben? Jedenfalls, um dem Kranken Sündenvergebung zu erwirken, wenn er solcher bedürftig sein sollte. Dieser Fall der Sündenvergebung muß immer in Aussicht genommen werden; die Presbyter, die zum Kranken gerufen werden, müssen sich darauf gefaßt machen, daß der Kranke in Sünden, die ihm durch Gebet und Salbung zu erlassen sind, sein kann. Die körperliche Heilung und Erleichterung tritt hier vor der Nothwendigkeit, die Seele zu heilen, vollständig zurück. Nun fragen wir: Können diese Presbyter einfache ältere Männer der Gemeinde sein? Nein, nie und nirgends kann die Sündenvergebung durch Laien ertheilt werden; die an's Krankenbett zu berufenden Presbyter können also nie Laien sein, sondern nur Priester und Bischöfe, nicht einmal Diakonen. Kein Laie kann überhaupt ein Sakrament spenden, mit Ausnahme der Taufe im Nothfalle; das Sakrament der Sündenvergebung gar nie. Unter den „Presbytern" können also in keinem Falle „ältere Leute der Gemeinde" gemeint sein, sondern nur Priester oder Bischöfe, weil diese allein Sündenvergebung spenden können.

Wenn aber der Apostel sagt, der Kranke solle die Priester zu sich kommen lassen, so ist das nicht so zu verstehen, als wäre ein Priester nicht hinreichend, ihm das Sakrament der Salbung zu spenden, sondern der heilige Jakobus bediente sich einer Redeweise, wie wir sie heute noch haben, wenn wir sagen: Wer die letzte Oelung haben will, der muß sich an die Geistlichkeit wenden. Damit wollen wir auch nicht sagen, der Kranke muß mehrere Geistliche zu sich kommen lassen, sondern es genügt eben Einer, wie zur Spendung der übrigen Sakra-

mente. Aber ein Priester muß es sein, sonst hätte Jakobus gerade so gut sagen können, er lasse einen Diakon zu sich kommen.

Betrachten wir demnach unseren Gegenstand, von welcher Seite wir wollen, sehen wir auf die Worte des Apostels, oder auf die Zeugnisse des Alterthums: die Eigenschaft eines Sakraments kann der Krankensalbung nicht abgesprochen werden. Materie und Form, die Gnade der Sündenvergebung, die Spendung im Auftrage Christi und durch Priester und Bischöfe verbürgen diese Eigenschaft. —

B. Protestantische Einwendungen gegen das Sakrament der letzten Oelung.

Beim Beginn und im Verlaufe der Reformation hat sich Luther auch über die letzte Oelung vernehmen lassen. Wie in andern Punkten hat er aber auch hierin sich widersprochen. Anfänglich ließ er die Oelung als Sakrament gelten: denn er sagt: „Wir müssen die Messen lassen bleiben ein Sakrament und Testament, welche nicht sind noch sein mögen ein Opfer, so wenig als die anderen Sakramente: Taufe, Firmung, Buße, Oelung" [1]) u. s. w. Im Buche von der babylonischen Gefangenschaft äußert er: „Ich sage das nicht, als ob ich die sieben Sakramente verwerfe, sondern daß ich läugne, daß man sie aus der Schrift beweisen könne." [2])

Aber in der nämlichen Schrift führt er noch die gegentheilige Sprache, indem er über den Text bei Jakobus also sich verlauten läßt: „Ich sage, wann irgendwo ist genarrt worden, so ist vornehmlich an diesem Orte genarrt worden; denn nichts zu melden, daß Viele sehr wahrscheinlich sagen, daß diese Epistel nicht des heiligen Apostels Jakobi noch eines apostolischen Geistes würdig sei, obwohl sie durch die Gewohnheit ein Ansehen erhalten hat, wessen sie auch immer ist; dennoch wenn es auch des Apostels Jakobi wäre, so sagte ich, es sei nicht erlaubt, daß ein Apostel aus seiner Autorität ein Sakrament einsetze." Der Schluß, zu dem er auf diesem Wege gelangt, ist: „So ist denn diese letzte, das ist, erdichtete Oelung kein Sakrament, sondern ein Rath des Jakobus, welchen derjenige, der da will, gebrauchen kann." Kann er aber sie auch nicht für ein Sakrament halten, so will er sie doch als Sakramentale gelten lassen: „deßwegen verdamme ich nicht dieses unser Sakrament der letzten Oelung, sondern ich läugne beständig, daß es dasjenige sei, was von dem Apostel vorgeschrieben wird; doch wollen wir es zählen unter jene Sakramente, die wir selbst setzen, als da ist Weihe und Besprengung des Salzes und Wassers;

---

[1]) Tom. 7. Witt. 30. b.

[2]) Tom. II. Jen. lat. 293. b.

denn wir können nicht läugnen, daß eine jede Kreatur durch das Wort und das Gebet geheiligt werde, was uns Paulus lehrt; also läugnen wir nicht, daß durch die letzte Oelung Verzeihung und Friede gegeben werde, nicht deßwegen, weil es ein von Gott eingesetztes Sakrament ist, sondern weil derjenige, der es empfängt, glaubt, daß ihm also geschehe." [1])

Den Theologen zu Löwen ruft er deßhalb zu: Die letzte Oelung ist kein Sakrament, viel weniger ist sie von Christus eingesetzt, wie doch die Magistrollen zu Löwen sich mit großem Eselsgeschrei hören lassen." [2]) Auch Melanchthon verwirft die letzte Oelung kurzweg mit den Worten: „Die jetzige Oelung mit der Heiligen Anrufung ist ganz zu verwerfen." [3])

Die Reformatoren wollten glauben machen, als lehre die katholische Kirche, ein Apostel könne ein Sakrament einsetzen, so hier Jakobus die Oelung; allein das hat die katholische Kirche nie behauptet, sondern beständig gelehrt, die Sakramente können nur von Christus eingesetzt sein. Sie behauptet dieß auch von der letzten Oelung, und Jakobus habe den Auftrag und die Einsetzung des Herrn nur verkündet. Die späteren Protestanten fühlten selber, daß die Aufstellungen Luthers nicht haltbar seien und nahmen davon Umgang; denn das läßt sich einmal nicht läugnen: Wenn auch in der heiligen Schrift es nicht aufgezeichnet ist, daß der Heiland selber die Krankensalbung anbefohlen habe, so ist damit noch nicht bewiesen, daß er sie nicht befohlen habe; im Gegentheile läßt sich die Schlußfolgerung der katholischen Kirche: Jakobus hätte die Krankensalbung nicht allgemein anbefohlen, wenn kein Auftrag aus dem Munde des Herrn selber vorhanden gewesen wäre, nicht umstoßen. Dieß wäre nur dann möglich, wenn man beweisen könnte, jedes Wort, das der Herr gesprochen, sei im neuen Testamente verzeichnet, was aber nie wird bewiesen werden können.

Spätere Protestanten hielten sich daher nicht mehr an Luthers Beweisführung, daß Jakobus die letzte Oelung angeordnet, daß sein Brief eine „stroherne Epistel" sei und gar keine apostolische Art habe — man versuchte es jetzt durch die Auslegung der Worte des Jakobus des Sakraments los zu werden. Also:

1) Einwendungen gegen die katholische Auslegung der Stelle Jakobi 5, 14.

Es ist folgende Deutung, die man in neuerer Zeit den Worten

---

[1]) Im Buche von der babyl. Gefangenschaft.

[2]) 42. Artikel wider die 32 Art. der Theologisten zu Löwen. Tom. 8. Jen. 382.

[3]) Tom. 2. Witt. 294. In dem Unterricht wider die Lehre der Wiedertäufer.

des Apostels Jakobus gibt: Der Apostel redet nicht von einem Gnadenmittel im Sinne eines Sakraments, sondern von der wunderbaren Krankenheilung, die damals zu den sogenannten Gaben des heiligen Geistes zählte. Wie bei der Firmung die wunderbare Gabe der Sprachen ertheilt wurde, so bei der Krankensalbung die Gabe der Heilung der Krankheiten. In dieser Wundergabe der apostolischen Zeit suchen protestantische Gelehrte neuerer und neuester Zeit den Ursprung des Instituts der letzten Oelung. So Dr. Steitz, wenn er in dem von ihm geschriebenen Artikel über die letzte Oelung [1]) sagt: „Viele Kirchenlehrer erwähnen, daß man sich des Oeles vermöge eines besonderen Chrisma zu Wunderkuren bediente. Um so mehr konnte sich die Kirche veranlaßt sehen, dieser Richtung der Zeit und dem in ihr sich kundgebenden Bedürfnisse entgegenzukommen, zumal man ja schon bei Markus und Jakobus hiefür einen Halt fand. Mit Recht sucht daher Marheinecke [2]) in dieser medicinalen und wunderthätigen Salbung die Grundlage und den Ursprung des kirchlichen Instituts."

Die katholische Kirche wird hier als ein Kind des Zeitgeistes dargestellt, das dessen Bedürfnissen jedesmal entgegenkömmt; allein die Kirche ist dieß nicht, sonst hätte sie zu Luthers und Calvins Zeiten protestantisch werden müssen, weil dieß die Richtung jener Zeit war, und heute müßte sie materialistisch werden und atheistisch, weil dieß der Zug unserer Zeit ist. Die Kirche ist kein Produkt des Zeitgeistes und geht nicht mit ihm, sie wirkt vielmehr direkt gegen ihn, so weit er Irrthümliches in sich trägt und diesen Irrthum als Wahrheit verkünden und einbürgern will. Daher das Geschrei, daß die katholische Kirche nicht vorwärts wolle und die schreiendsten Bedürfnisse des modernen Zeitgeistes verkenne. Wie jetzt, so war es von Anfang an; davon aber ganz abgesehen! Wenn wiklich die Richtung jener Zeit zu Wunderkuren neigte, wie konnte denn die Kirche mit ihrer letzten Oelung diesem Zuge der Zeit entgegenkommen in einem Institute, wo von einer Wunderkur gar keine Rede ist, wo nur behauptet wird, es könne körperliche Genesung durch die Salbung und das Gebet des Glaubens erfolgen, aber nothwendige und unfehlbare Wirkung des Sakraments sei diese körperliche Genesung durchaus nicht? Hätte die katholische Kirche dem angeblichen Bedürfnisse der Zeit nach Wunderkuren durch diese medicinale und wunderthätige Salbung entsprechen wollen: so hätte sie mit der letzten Oelung ein förmliches

[1]) Herzog's Lexikon Bd. X. S. 552 ff.

[2]) Professor in Königsberg und Berlin im ersten Viertel dieses Jahrhunderts.

Institut von Wunderkuren einführen müssen. Aber ein solches ist ihr Sakrament der letzten Oelung nicht — sie ist ein Institut, wie jedes Sakrament, aber nicht ein Institut von Wunderkuren. Ist sie aber dieß nicht, so ist sie auch jener angeblichen Zeitrichtung nicht entgegengekommen, im Gegentheil hätte sie sich lächerlich gemacht, wenn sie durch Einführung des Instituts der Krankenölung, statt die Wunderkuren der Richtung der Zeit entsprechend stätig an dieses Institut zu knüpfen, sie seltener gemacht, ja für gar nicht direkt zur Sakramentswirkung gehörig erklärt hätte.

Was nun aber jene Wundergaben in der apostolischen Zeit anlangt, die Sprachengabe und Krankenheilung, so darf man durchaus nicht glauben, daß dieselben regelmäßig wie in einem Institute vorhanden gewesen wären, daß man auf diese Wunder hätte rechnen, oder deren Wirkung nach Gutbefinden hätte verwenden können. Nichts weniger! Diese Wundergaben oder Charismen waren damals zwar häufige, aber außerordentliche und daher vom Menschen gar nicht beliebig zu behandelnde, vielmehr zur Warnung, Belehrung und Erschütterung der Ungläubigen abzielende Erscheinungen der überfluthenden Geistesmacht der jungfräulichen Kirche.

Was insbesondere die Wundergabe der Krankenheilung betrifft, so hatte der Apostel Paulus, der doch so hoch begnadigt war, bekanntlich die Gabe nicht, kraft einer solchen seinen geliebten Timotheus von lästiger Magenschwäche zu heilen, sondern rieth das ganz natürliche Mittel mäßigen Weingenusses unter Enthaltung vom Wassertrinken; ein andermal mußte der Apostel den Titus und den Trophimus auf der Reise höchst ungern krank zurücklassen. Wir sehen deutlich: damals so wenig wie jetzt bestand in der Kirche eine ordentliche durch Wunder sich auszeichnende Heilsanstalt für die Kranken an sich und ohne Beziehung zur Gnadenordnung; diese wunderbare Heilkraft kam nur vereinzelt vor und da nur bei besonderem Anlaß und zu besonderem Zwecke. Der Apostel konnte also durchaus nicht im Sinne haben, den Leuten zuzurufen: Ist Jemand krank unter euch, der lasse sich auf die bekannte Weise charismatisch, d. h. durch Gebet und Salbung wunderbar heilen. Wenn er hier eine wunderbare Heilung hat erzwecken wollen, so bleibt es unerklärlich, warum er gerade die Presbyter der Gemeinde zu dem Kranken gerufen wissen will. Diese Wundergaben waren ja durchaus nicht an eine besondere Rangordnung in der Kirche geknüpft, Laien und Weiber konnten sie erlangen, dagegen gehörten die Vorsteher der Kirche, welchen doch das Urtheil über diese Erscheinungen zustand, durchaus nicht immer zu den mit dieser Wundergabe Begnadigten. Warum soll man also die Priester rufen, warum

nicht die Diakonen, deren Rangordnung diese Wundergabe der Krankenheilung näher lag, als den Priestern? Wenn aber diese Presbyter keine Priester, sondern wie man protestantischerseits will, Aelteste der Gemeinde waren: warum sollen denn gerade die älteren Gemeindeglieder diese Wunderkraft mehr besessen haben als jüngern, und wie alt mußten sie denn sein? Man sieht, es ist das eine rein, willkührliche Annahme, man will eben den Priester aus der Stelle hinausschaffen, damit auch das Sakrament hinausfällt — darum handelt es sich. Nun kommt noch der Umstand hinzu, daß von der Sündenvergebung auch die Rede ist, die in Folge des Gebetes und der Salbung eintreten soll; Sündenvergebung aber gehört eben nie und nirgends zu den Wundergaben, die in der apostolischen Zeit vorkommen; folglich kann die Stelle bei Jakobus nie und nimmer die Grundlage zu einer Heilsanstalt von körperlichen Wunderheilungen gewesen sein, obwohl nicht in Abrede gestellt werden kann und will, daß das Sakrament der Krankenölung in inniger und wahrer Beziehung zu dem Charisma der Krankenheilung stand und heute noch steht, wie wir schon hervorgehoben haben. Aber etwas ganz Anderes ist, zu sagen: Die Kranken können durch die Salbung, so es ihrem Seelenheile dienlich ist, wunderbar gesund werden, und wieder etwas Anderes ist es, zu sagen, die bei Jakobus angeordnete Salbung sei jedesmal absolut wunderthätig und die Grundlage und der Ursprung des kirchlichen Instituts. Wäre die Salbung mit dem heiligen Oele, wie Jakobus sie angeordnet, jederzeit wunderthätig gewesen, so müßte das aus ihr herausgewachsene Institut auch diese Wunderheilung jedesmal bei Anwendung der Salbung im Gefolge haben, d. h. kein einziger Christ, der die letzte Oelung bekäme, könnte sterben. Somit wäre die letzte Oelung ein unfehlbares Mittel gegen den Tod, was ein Unsinn ist.

Die vom heiligen Jakobus anbefohlene Salbung ist allerdings die Grundlage des kirchlichen Instituts der letzten Oelung, aber nicht als einer körperlichen Heilwunderanstalt, sondern als Sakrament, wodurch der Seele eine bestimmte Gnade unfehlbar zu Theil wird und dem Leibe die Genesung zu Theil werden kann. Ein Sakrament ertheilt unfehlbar eine innere Gnade, also eine geistige, der Seele zu Nutzen kommende. Wird der Kranke in Folge der Salbung gesund, so geschieht dieß nur, weil es seiner Seele dienlich ist, und insofern erscheint auch die körperliche Heilung als eine geistige Gnade, weil zum Heile der Seele. Wird der Kranke nicht gesund, so treten die reingeistigen oben bezeichneten Gnaden für das Lebensende ein.

Während nun der heutige Protestantismus behauptet, daß aus der bei Jakobus erwähnten „medicinalen wunderthätigen Salbung" das

kirchliche Institut der letzen Oelung herausgewachsen sei, läugnet er, daß der Apostel Jakobus selber eine für alle Christen der ganzen Welt gültige und verpflichtende Einrichtung in den bekannten Worten habe schaffen wollen. „Wir dürfen voraussetzen," sagt Dr. Steitz, „daß dieser Gebrauch, der nicht einen Zug des römischen Sakraments trägt, lediglich dem Juden-Christenthum und der palästinensischen Gemeinde angehörte, daher denn auch in den übrigen apostolischen Schriften von ihm keine Erwähnung vorkommt."

Warum sollen wir denn hier ohne weiters voraussetzen, was Dr. Steitz will? Etwa aus dem Grunde, weil in keiner andern apostolischen Schrift mehr von der Krankensalbung die Rede ist? Wirklich sonderbar! In keiner apostolischen Schrift ist die Rede von dem Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedechs, als in dem Briefe Pauli an die Hebräer. Hat etwa deßwegen das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedechs bloß Werth und Bedeutung für die Hebräer und Juden-Christen gehabt? Wollte man als Grundsatz aufstellen, daß eine die ganze Christenheit betreffende Anordnung in mehr als einer apostolischen Schrift enthalten sein müßte, dann käme eine zweite Frage: In wie vielen müßte sie denn enthalten sein? Der Protestantismus hält gar viele Anordnungen für allgemein gültig und verpflichtend, die in gar keiner apostolischen Schrift enthalten sind, z. B. die Lehre von nur zwei Sakramenten, von der Kindertaufe, von der Sonntagsfeier, von der Nothwendigkeit der Kirchen u. dgl.; bei der letzten Oelung nun verlangt er, daß nicht bloß im Briefe Jakobi, sondern auch noch in andern apostolischen Schriften, davon als einer für die ganze Christenheit gültigen Institution die Rede sein soll? Ist das nicht reine Willkühr?

Herr Dr. Steitz hat bei Tertullian so viel auf dessen „Gesammtanschauung" von der Buße gehalten; hier bei Jakobus fällt ihm nicht im mindesten bei, auch dessen Gesammtanschauung kennen zu lernen. Es ist gerade, als ob die Stelle über die Krankensalbung ganz losgerißen von allem Zusammenhange dastünde, oder als ob gar der Apostel ausdrücklich hervorhöbe, daß seine Mahnung an die Kranken, sich durch die Presbyter mit Oel salben zu lassen, nur für die Juden-Christen und für Palästina überhaupt Geltung hätte. Nun ist es aber geradezu unwahr, daß Jakobus seinen Brief nur für die Juden-Christen in Palästina geschrieben habe; denn im Eingange seines Briefes heißt es: „Jakobus, Diener Gottes und unsers Herrn Jesu Christi, den zerstreut lebenden zwölf Stämmen seinen Gruß." [1]) Diese waren

[1]) Jak. 1, 1.

aber nicht bloß in Palästina, sondern in Pontus, Galatien, Kappadocien, Asien und Bithynien.[1]) Zudem steht die Mahnung, daß die Kranken sich mit Oel sollten salben lassen im Zusammenhang mit andern Ermahnungen und Vorschriften, die für alle und nicht bloß für Juden-Christen Geltung hatten und verbindlich waren. Man lese nur das ganze 5. Kapitel, besonders das, was dem Befehle der Krankensalbung unmittelbar vorhergeht und nachfolgt, und man wird finden, daß der Apostel zur Geduld und Barmherzigkeit ermahnt, vor leichtsinnigem Schwören warnt, und dazu allgemeine Verhaltungsregeln und Heilmittel in verschiedenen Lagen und Stimmungen des Gemüthes gibt. In der Traurigkeit ermahnt er zum Gebete, bei freudiger Seelenstimmung zum religiösen Lobgesange, und nun in der Krankheit — da fällt er auf einmal aus der Rolle, da gibt er nicht mehr allgemeine Vorschriften, da denkt er nur an die Juden-Christen in Palästina und für diese allein erläßt er Vorschriften, wie sie ihre Gesundheit wieder zu erlangen trachten sollen durch Salbung und durch Gebet. Und was brauchen sie hiezu Presbyter? Beten und salben können sie sich selber, was sollen ihm da die „Aeltesten" der Gemeinde nützen? „Ist Jemand traurig unter euch, so bete er; geht es ihm wohl, so singe er Loblieder" warum befiehlt da der Apostel nicht, daß sie die „Aeltesten" kommen lassen, auf daß sie trauern mit den Traurigen und fröhlich seien mit den Fröhlichen? Man sieht, die „Gesammtanschauung" des Apostels ist dießmal nicht günstig für den Zweck des Herrn Dr. Steitz, darum reißt er die fatale Stelle aus ihrem ganzen Zusammenhange heraus und läßt den Apostel Jakobus eine Specialvorschrift für die palästinensischen Juden-Christen geben.

Dr. Steitz geht aber mit dem Text selber nicht besser um. Nach ihm ist in der von Jakobus anempfolenen Salbung „von einer Beseligung und Erleichterung der Seele keine Rede, sondern die Anwendung des Oeles kann nur im Sinne eines physisch beruhigenden und schmerzlindernden Mittels gemeint sein, die Heilung und Genesung aber wird von dem Gebete des Glaubens abgeleitet. Die Schlußworte: wenn er Sünden begangen hat, sind von der möglichen Ursache der Krankheit zu verstehen, die zugleich mit der Folge aufgehoben werden soll. Der Zweck der Handlung ist somit auch hier dem römischen Sakramente gerade entgegengesetzt, da sie nicht den Scheidenden zum Tode stärken, sondern umgekehrt die vom Tode bedrohten dem Leben wiedergeben soll. Allerdings vertraten die Aeltesten dabei die gläubige Gemeinde, aber gewiß nur insofern sie selbst wahrhaft

[1]) I. Petr. 1, 1.

Gläubige und das über den Kranken gesprochene Gebet zugleich der Ausdruck ihres persönlichen Glaubens ist. Ihr Thun weist darum auf den priesterlichen Charakter der ganzen Gemeinde, nicht eines besondern Standes zurück; die Kraft und der Erfolg des Gebetes aber beruht, wie die Worte Vers 16. zeigen, auf der religiös-sittlichen Qualität und nicht auf der amtlichen Dignität der Betenden, während nach dem römischen Dogma die Sakramente ex opere operato und somit unabhängig von dem Glauben und der sittlichen Beschaffenheit des Spendenden wirken." [1]) Diese Auslegung ist neu und rein im Interesse des Protestantismus erfunden. Die alten Väter und Lehrer der Kirche haben, die Stelle bei Jakobus ganz anders ausgelegt und namentlich die Sündenvergebung durch die Oelung mit der Sündenvergebung im Bußsakrament verglichen. Nach der Steitz'schen Auslegung hat der ganze von Jakobus anbefohlene Salbungsakt keinen andern Zweck, als beruhigend und schmerzlindernd auf den Leib zu wirken. Da die Krankheit möglicherweise vom sündhaften Leben herkommen kann, so werden durch die Salbung möglicherweise auch die Sünden beseitigt, wenn nämlich die Krankheit durch dieselbe beseitigt wird; die Ursache würde da mit den Folgen wegfallen, die Krankheit zuerst, die Sünden hinterher. Unfehlbar aber wirkt diese Salbung nicht, wenn auch der Kranke noch so viel Glauben hat und zum Empfang der Salbung noch so gut disponirt ist. Alles hängt von dem Glauben der Presbyter ab, von ihrer religiös-sittlichen Qualität; ohne sie hat die Salbung keine wirksame Kraft.

Man sieht, es ist ein sehr sonderbares Ding um diese Salbung! Eine Salbung, die, wenn sie wirkt, nicht bloß die Krankheit des Leibes, sondern auch die Sünden tilgt, die aber nicht wirkt, wenn nicht die Salbenden Glauben und Sittlichkeit besitzen. Wie armselig ist da der Kranke daran und seine Salber! Wie weiß denn der Kranke, daß die gerufenen Presbyter wirklich gläubig und religiös-sittlich sind? Wie, wenn diese Presbyter vielleicht nur äußerlich unbescholten dastehen, in Wahrheit aber übertünchte Gräber sind: ist dann nicht die ganze Salbung umsonst? Und welch ein Gericht ergeht über diese Presbyter, wenn ihr Thun keine körperliche Beruhigung, keine Linderung erzielt? Ist dieß dann nicht der sprechendste Beweis, daß sie glaubensarme und bescholtene Männer sind? Haben sie sich nicht selber vor der ganzen Gemeinde gerichtet? Wenn also der Kranke nicht gesund wird, sondern stirbt: wer hat es verschuldet? Wer anders

---

[1]) l. c. Artikel über die letzte Oelung.

als die glaubensleeren und sittlich-religiös sehr bedenklich in ihrem Innern bestellten Presbyter? Welch' ein armseliges, unzuverläßiges Mittel, ein Mittel, das jeder Kranke gerne unterläßt, wenn er noch ein bischen Aussicht hat, durch natürliche Mittel sein Leben zu erhalten, während er sonst riskiren muß, durch das Gebet und die Salbung der Aeltesten, denen er nicht in's Herz schauen kann, zu todt gesalbt zu werden, wenn sie in ihrem Gewissen nicht besonders gut bestellt sind! Und dieses Mittel soll ein Apostel Christi anbefohlen haben und gerade für die palästinensischen Juden-Christen, und gerade deßwegen, um die vom Tode Bedrohten dem Leben wiederzugeben, wie Dr. Steitz behauptet, durchaus nicht aber, um die Scheidenden zum Tode zu stärken! Wir begreifen, wenn der Protestantismus nicht sonderlich Lust hat, nach diesem körperlichen Heilmittel zu greifen! Seine eigenen Vertreter könnten ja dieses Mittel nicht stärker herunterwürdigen, als sie es thun. Wenn das vom Apostel vorgeschriebene Salbungsmittel mit dem Gebet des Glaubens nicht die Scheidenden zum Tode stärken, sondern umgekehrt, die mit dem Tode bedrohten dem Leben wiedergeben sollte, so sieht man einerseits gar nicht ein, warum diese Anordnung, die ja ein Universalmittel gegen das Sterben nach Dr. Steitz's Auslegung ist, bloß für die palästinensischen Juden-Christen gegeben wurde, anderseits aber ist wieder recht gut erklärlich, warum der Protestantismus von dieser Lebensversicherungsanstalt mittelst der sehr wohlfeilen Medicamente von Gebet und Salbung doch nicht sonderlich viel sich angezogen fühlt, sondern die ganze Jakobinische Vorschrift für ganz unbedeutend hält. In seinen Augen sind nämlich das Gebet des Glaubens von Seite der Presbyter und ihre Salbung sehr unverläßige Mittel zur Wiedererlangung der Gesundheit, und er, der sonst alles Gewicht auf den Glauben zu legen vorgibt, scheint den Aeltesten seiner Gemeinde durchaus nicht jene Fülle von Glaubensgebet zuzutrauen, die nothwendig wäre, um den mit dem Tode bedrohten dem Leben wiedergeben zu können. Er verzichtet daher auf jeden Versuch, wodurch diese „Aeltesten" sich vor ihren Gemeinden kompromittiren könnten. Vom protestantischen Standpunkt aus kann aber auch kein Mensch erklären, wie die Anordnung des Apostels in der christlichen Welt Eingang finden konnte, wie Origenes, Chrysostomus, Cäsarius, Augustinus und Innocenz I. auf die Krankensalbung so viel halten, sie dem Bußsakrament an die Seite stellen, sie allgemein empfehlen konnten. Unerklärlich bleibt, wie die alte Kirche es übersehen konnte, daß die Vorschrift des Apostels Jakobus nur den palästinensischen Juden vermeint war, sie, von der man doch sagt, daß sie die heilige

Schrift am besten und richtigsten auslegte, weil sie der apostolischen Zeit am nächsten stund. Unerklärlich bleibt, wie der Geist der Wahrheit erst im 19. Jahrhundert gerade Herrn Dr. Steitz die Entdeckung machen lassen konnte, daß die Vorschrift des Apostel Jakobus nicht eine allgemeine Vorschrift sei, sondern eine für die Juden-Christen in Palästina berechnete Lebensversicherungsanstalt enthalten sollte. Das hätte denn doch eigentlich schon Luther wahrnehmen sollen!

Wem soll nun die christliche Welt glauben? Es scheint, daß man sicherer geht, wenn man sich an die alte Kirche und ihre Auslegung der Stelle des Apostels Jakobus von der Krankensalbung hält, als an die geringschätzigen Aeußerungen Luthers, und die Auslegung des Herrn Dr. Steitz, der aus der Vorschrift des Apostels eine bis in's Lächerlichste karikirte Lebensversicherungsanstalt für palästinensische Juden-Christen und aus den Presbytern medicinische Charlatane macht, die von vornherein mit ihrer Salbung und ihrem Gebetsglauben so wenig Vertrauen einflößen, daß der gesammte Protestantismus auf ihr Thun vollständig verzichten zu können glaubt. Oder soll man annehmen, daß die ganze Kirche bis Luther herab geirrt, den Apostel Jakobus falsch ausgelegt habe? Der Protestantismus behauptet dieß bekanntlich, behauptet es auch im Punkte der letzten Oelung. Wohin man mit dieser Annahme kommt, haben wir schon oft genug erörtert — zur Verwerfung Christi selber und seines ganzen Werkes. Die ganze katholische Kirche mit der ganzen griechischen behauptet, Christus selber habe das Sakrament der letzten Oelung eingesetzt und der Apostel Jakobus habe nur verkündet, was Christus gelehrt habe. Darf man diesen Schluß ziehen oder nicht? Dr. Steitz sagt: „Nein," und erklärt dabei: „Wir Protestanten fragen bei den Stiftungen des Herrn, auf die wir der Seele Seligkeit gründen vor Allem nach dem Stiftungsbriefe selbst, nicht aber, ob aus dem Dafürhalten eines Andern, mit einiger Wahrscheinlichkeit geschlossen werden kann, daß einmal ein solcher vorhanden gewesen sein möge." Dieses Verlangen hätte eine Berechtigung, wenn nachgewiesen werden könnte, daß im neuen Testament alle Reden Christi aufgeschrieben sein müssen, oder daß der Heiland seinen Aposteln den Auftrag ertheilt hätte, alle seine Reden, namentlich die, welche er bei Stiftung der Sakramente gehalten, niederzuschreiben. Nur nach erbrachtem Beweis hiefür, wäre es nicht bloß erlaubt, sondern sogar geboten, zu fragen: Wo steht geschrieben? Wo ist der Stiftungsbrief? Wie lautet er? Aber diesen Nachweis wird der Protestantismus in alle Ewigkeit nicht erbringen können. Und darum muß man sich nach dem Dafürhalten eines „Andern" richten, nicht irgend eines Beliebigen, sondern der

Kirche, die der Geist der Wahrheit in alle Wahrheit führt, also auch keine falschen Schlüsse ziehen läßt in Sachen, die sich auf der Seele Seligkeit beziehen, besonders in dem entscheidenden Momente, wo sie aus dem Leibe scheidet und ihr Schicksal für die ganze Ewigkeit besiegelt wird. Gerade deßhalb können wir nicht einem beliebigen „Andern" glauben, heiße er Luther, Calvin, Chemnitz oder Steitz, sondern nur dem „Andern" der allein den Beistand des Herrn und seines Geistes hat in allen Sachen, die sich auf der Seele Seligkeit beziehen, der in allen Jahrhunderten zur Predigt und Wahrung der reinen unverfäschten Lehre bestehenden Kirche Jesu.

2) Einwendungen gegen die katholische Auslegung der Stelle im Briefe Innocenz I. an Bischof Decentius und die übrigen Stellen der alten Väter.

Von dieser Stelle, deren Wortlaut wir bereits oben gegeben haben, sagt Dr. Steitz:

a) „Diese Stelle ist darum so merkwürdig, weil sie den Uebergang der medicinalen Salbung in die sakramentale sehr deutlich zeigt; denn, wenn auch bereits die Krankenölung eine Gattung Sakrament genannt wird, so geschieht das doch nur in dem allgemeinen Sinne, in welchem Sakrament jede mysteriöse Handlung bezeichnet."

Dr. Steitz will sagen: Aus dieser Stelle kann noch nicht bewiesen werden, daß Innocenz die Krankensalbung für ein Sakrament im eigentlichen im römischen Sinne des Wortes gehalten habe, denn das Wort Sakrament ist hier durchaus noch nicht in diesem eigentlichen Sinne zu nehmen, sondern nur im weitern Sinne, in welchem Sakrament jede geheimnißvolle Handlung bezeichnet. Es ist also, meint Steitz, die Oelung noch nicht Sakrament im strengen Sinne des Wortes hier genannt, wohl aber ist der Uebergang zum späteren mittelalterlichen Sakrament gebahnt. — Diese Auslegung ist aber willkührlich und unhaltbar. Innocenz sagt nämlich später ausdrücklich, den öffentlichen Büßern könne man die letzte Oelung deßhalb nicht geben, weil ihnen auch die übrigen Sakramente verweigert werden. Welche „mysteriöse Handlungen" nun wurden den öffentlichen Büßern verweigert? Offenbar besonders der Zutritt zum Tische des Herrn. Nun ist aber die Eucharistie ein Sakrament im strengsten Sinne des Wortes, folglich muß auch die Krankensalbung ein Sakrament in demselben Sinne sein, sonst könnte sie nicht mit den andern verweigerten Sakramenten zusammengestellt werden.

b) „Wenn ferner auch dem Bischof das ausschließliche Recht vorbehalten wird, das Chrisma zu bereiten, so wird doch die Anwendung desselben nicht bloß den Priestern, sondern sogar allen Christen in ihren und ihrer Angehörigen Krankheiten gestattet, und zwar **können** sie sich dessen bedienen, als Recht, aber ohne Pflicht. Es ist ein ganz vergebliches Bemühen, Constant's und des Wetzer'schen katholischen Kirchenlexikons, wenn sie sich bemühen, nachzuweisen, Innocenz habe den Laien nicht das Recht der Ausspendung der Oelung zugestanden. Entweder hat Innocenz mit den „kranken Gläubigen" die **Empfänger**, mit den „Priestern und allen Christen" die Vollzieher der Oelung bezeichnet, oder der ganze Satz ist eine absurde Tautologie."

Man vergegenwärtige sich nur einmal den Wortlaut der Stelle! Es heißt dort: „Es ist kein Zweifel, daß die Stelle bei Jakobus von den **kranken Gläubigen** angenommen oder verstanden werden müsse, die mit dem heiligen Oele der Salbung gesalbt werden können, das vom Bischofe bereitet nicht bloß den **Priestern, sondern auch allen Christen** zu gebrauchen gestattet ist, indem man in ihrer und der ihrigen Noth sie damit salbt." Nun meint Steitz, unter den kranken Gläubigen seien die Empfänger und unter den Priestern und allen Christen die Spender zu verstehen; allein diese Auslegung ist unrichtig, einmal schon deßwegen, weil Innocenz die Oelung ein Sakrament nennt, wie die übrigen Sakramente, diese aber nur von Priestern und Bischöfen gespendet werden können, zweitens aber, weil der Zusammenhang die Steitz'sche Auslegung nicht duldet. Nicht den Empfänger **und** Spender will Innocenz in seiner Antwort an Decentius bezeichnen, sondern lediglich die Empfänger. **Empfangen**, sagt er, können die Oelung **die kranken Gläubigen**. Nun setzt er bei, **wer** zu diesen kranken Gläubigen gehöre. Zu diesen sagt er, sind nicht bloß die Priester zu zählen, sondern alle übrigen Christen; nur **die öffentlichen Büßer** können die Krankenölung nicht empfangen, weil sie auch die anderen Sakramente nicht empfangen können. Wie hierin eine „absurde Tautologie" oder sinnlose Wiederholung des schon Gesagten liegen soll, ist nicht einzusehen. Es hatte Decentius gar nicht gefragt, wer sie **ausspenden**, sondern nur, wer sie **empfangen** könne und darauf hat Innocenz zur Antwort gegeben: Alle kranken Gläubigen können sie empfangen, Priester und Laien, nur die Exkommunicirten nicht.

Dr. Steitz will aus dieser Stelle auch herausbringen: **erstens** die kranken Gläubigen waren wohl berechtigt, aber nicht verpflichtet, die Oelung zu empfangen, **zweitens**: sie könnten sich dieselbe **selber** spenden; allein auch diese Auslegung ist erpreßt. Nicht darum handelte

es sich, ob die gläubigen Kranken die Oelung überhaupt erhalten können oder müßten, sondern darum, ob die Laien sie eben so gut erhalten könnten, wie die Priester, und hierauf gab Innocenz zur Antwort: Nicht bloß Priester, sondern alle kranken Christen, mit Ausnahme der Exkommunicirten, könnten die Oelung erhalten; sie sei ihnen so gut gestattet, wie den Priestern; die Priester hätten hierin keinen Vorzug vor den Laien.

Den zweiten Punkt anlangend, ist die Steitz'sche Auslegung ebenso unhaltbar. Wenn Laien die Oelung ebenso spenden können, wie die Priester, so ist gar nicht einzusehen, warum denn Innocenz überhaupt die Priester als Spender nennt. Wenn das jeder Laie kann, so ist der Priester ganz überflüssig. Dann können sich aber die kranken Laien auch gleich selbst salben — warum sollen sie da erst andere Laien, sogenannte „Aelteste" zu sich bemühen? Und doch befiehlt dieß der Apostel. Hieraus geht hervor, daß diese Presbyter ganz gewiß keine Laien waren, sonst hätte er nicht gesagt, man solle diese herbeikommen lassen. In der Stelle bei Innocenz aber ist, wie schon bemerkt, von dem Spender der Oelung gar keine Rede, sondern nur von den Empfängern. Wäre aber wirklich, wie Dr. Steitz glauben machen will, unter den „nicht bloß die Priester, sondern alle Christen" die Spender der Oelung gemeint, so wäre, wie schon gesagt, gar nicht mehr zu erklären, was denn die Priester bei Innocenz überhaupt am Krankenbette noch zu thun hätten, da den Laien ganz dasselbe zusteht, wie ihnen, oder warum Jakobus dann Laien zu holen befiehlt, da die meisten kranken Gläubigen sich selber salben und gläubig beten können.

Eine weitere Einwendung des Hrn. Dr. Steitz gegen die Berufung auf das kirchliche Alterthum bildet dessen Behauptung, daß die von dem heiligen Irenäus erwähnte Oelung der Gnostiker durchaus nicht den Schluß gestatte, als sei in der katholischen Kirche auch die Oelung vor dem Tode damals schon gebräuchlich gewesen. — Indeß legen wir Katholische mit Recht auf diesen Brauch der Gnostiker Gewicht, da der heilige Irenäus gerade diese Sitte jener alten häretischen Sekten erwähnt, um die Nachäffung und die Karikirung der katholischen Sakramente bei den Gnostikern zu schildern. Das Zerrbild, welches diese lieferten, weist auf das im Besitze der katholischen Kirche befindliche Urbild hin.

Während Dr. Steitz die Berufung auf die gnostische Oelung nicht gelten lassen will, behauptet Hase in Jena das Gegentheil, und sieht in jener „ein Vorbild der bedenklichsten Art" für das katholische Sakrament der letzten Oelung. Indeß ist die Gefahr so groß nicht; denn die Gnostiker hatten nicht das Vorbild, sondern die Katholiken,

jene hatten es von diesen übernommen, aber „phantastisch-ketzerisch“ entstellt, um mit Hase zu reden. — Man sieht, die katholischen Ausleger können es nicht recht machen. Berufen sie sich auf die gnostische Oelung, so verderben sie es bei Steitz und Hase. Jener sieht gar keine Aehnlichkeit in der gnostischen Oelung und gestattet gar keine Schlußfolgerung aus ihr für die katholische Krankensalbung, dieser hingegen eine sehr bedenkliche.

Was man von der Behauptung des Hrn. Dr. Steitz zu halten habe, daß Cyprian und Tertullian von der Krankenölung sicherlich gesprochen hätten, wenn es eine solche in der katholischen Kirche gegeben hätte, haben wir weiter oben gewürdigt. —

Wir haben jetzt nur noch dessen

3) Einwendungen gegen die Form und die Wirkungen unseres Sakraments

in Betracht zu ziehen.

Bezüglich der Form will er es nicht begreifen, „warum denn die römische Kirche bei der letzten Oelung, die doch ein wirkliches Sakrament sein soll, sich der deprecativen (Bitt-) Formel bedient; während sie umgekehrt bei der Absolution die Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit der indikativen Formel (ich salbe dich) stets mit dem sakramentalen Charakter der Buße motivirt hat.“

Dr. Steitz weiß recht gut, daß die Bittformel der Absolution bis zu Thomas von Aquin gebräuchlich war und wir haben nachgewiesen, daß die Buße mit all ihren Theilen, die in der Absolution ihren Schwerpunkt haben, längst für ein Sakrament galt. Bei der Oelung übt der Priester keine richterliche Handlung; hier kann also die direkte Form: Ich salbe dich, recht gut unterbleiben; so lange beim Bußsakramente nicht behauptet wurde, die Reue wirke Alles, und die Absolution sei nur eine Erklärung, daß durch die Reue die Sünden schon getilgt seien, wurde auch die Bittformel nie beanstandet. Erst als dieß geschah, drang Thomas darauf, die Formel zu nehmen: Ich spreche dich los, um das richterliche Urtheil stärker hervorzuheben. Bei der Krankensalbung tritt diese Befürchtung nicht ein, da die schweren Sünden nur im Ausnahmsfalle erlassen werden, falls der Kranke nicht mehr beichten kann. Nicht mit dem sakramentalen Charakter der Buße motivirt also die katholische Kirche die direkte Absolutionsformel, sondern mit dem richterlichen Charakter des absolvirenden Priesters.

Bezüglich der Wirkungen der Krankensalbung äußert Dr. Steitz Folgendes:

„Es ist niemals gelungen, die specifische Wirkung nachzuweisen, welche sie von den übrigen Gnadenmitteln unterscheidet und ihren selbstständigen sakramentalen Charakter rechtfertigt. Der geschichtliche Entwicklungsgang dieser Lehre zeigt klar, wie unfähig die katholische Kirche ist, den selbstständigen Charakter dieses Sakraments durch den Nachweis einer specifischen Wirkung zu sichern. Denn setzt man diese letztere in die Ueberwindung der Todesangst und Betrübniß, oder in die Stärkung der sittlichen Schwäche, welche die Sünde zurückgelassen hat, so sieht man nicht ab, warum dieß nicht ebenso durch die Eucharistie bewirkt werden soll, die ja das substantielle Brod ist, das der Seele das Leben, dem Geist die beständige Gesundheit gibt und durch dessen Kraft der Gläubige gestärkt wird, seine Wanderung durch das Elend der Fremde zu vollenden und zum himmlischen Vaterlande einzugehen."

Die hier der katholischen Kirche vorgeworfene Unfähigkeit, den Charakter des Sakraments durch den Nachweis einer specifischen Wirkung zu sichern, fällt nicht dieser zur Last, sondern denen, welche ihre parteische Voreingenommenheit unfähig macht, die Lehre der katholischen Kirche zu fassen. Wie kann man denn vom protestantischen Standpunkte aus, nach welchem in der Schrift Alles enthalten ist, was auf das Heil unserer Seele Bezug hat, auch nur im Entferntesten den Beweis beibringen, daß die Eucharistie den Kranken und Sterbenden gereicht werden soll? Der Stiftungsbrief lautet: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib, trinket Alle daraus, das ist mein Blut. Thut das zu meinem Andenken! Und sie aßen und tranken Alle daraus. Was hier gesprochen war, war nur zu den Aposteln gesprochen. Wo steht mit einer Silbe, daß die Eucharistie Kindern, Frauen oder gar Sterbenden gereicht werden solle? Wo steht geschrieben, daß durch dessen Kraft der Gläubige gestärkt wird, seine Wanderung durch das Elend der Fremde zu vollenden und zum himmlischen Vaterlande einzugehen? Wir hören wohl vom Herrn, daß jene, die sein Fleisch und Blut genießen, das Leben in sich haben, es durch ihn haben, in Ewigkeit leben werden, am jüngsten Tage auferstehen werden; aber wann, wie oft, wie und wo man diese übernatürliche Speise genießen solle, davon enthält der Stiftungsbrief kein Jota, das hat erst die Kirche angeordnet; von ihr hat der Protestantismus, was er vom heiligen Abendmahl überhaupt weiß und hat, so weit er die Kirchenlehre annimmt. Und bei dieser totalen Unfähigkeit, von dieser geheimnißvollen Stiftung des Herrn ohne die katholische Kirche das Mindeste zu verstehen, bei dem schlechten Gewissen, das den Protestantismus gerade in diesem Punkte unaufhörlich foltern muß, da er gerade mit dem Opfer und

dem Sakrament total abgehaust und wie ein rechter Verschwender in der unverantwortlichsten Weise das ganze Testament des Herrn verschleudert hat, wenn man das Häuflein gläubiger Lutheraner ausnimmt, wagt es derselbe, der katholischen Kirche Unfähigkeit vorzuwerfen, das Verhältniß der Eucharistie zur Krankensalbung zu fassen! Der Vorwurf der Unfähigkeit trifft da schon den Apostel Jakobus; denn der ist eigentlich der erste, von dem wir annehmen müssen, er habe es nicht zu fassen vermocht, daß die Eucharistie vollkommen ausreiche, um dem Erdenpilger seine Wanderung durch das Elend der Fremde vollenden zu helfen. Nun sagt Jakobus gar nichts, daß die Kranken die Presbyter kommen lassen sollen, um die Eucharistie von ihnen zu empfangen, sondern beten sollen sie über die Kranken und sie mit Oel salben im Namen des Herrn! Woher weiß nun Dr. Steitz, daß die Kranken die Eucharistie emfingen, da Jakobus hievon keine Silbe sagt, und in der ganzen heiligen Schrift kein Wort hievon zu finden ist? Wo ist der Stiftungsbrief, daß Kranke die Eucharistie bekommen sollen als Viaticum, „um ihre Wanderung durch das Elend der Fremde zu vollenden und zum himmlischen Vaterlande einzugehen?" Und doch glauben die Lutheraner, daß die Kranken zum letzten Gange durch die Eucharistie sich stärken sollen! Und warum glauben sie es? Weil sie es von der „unfähigen" katholischen Kirche gelernt haben, daß man den Sterbenden die heilige Eucharistie bringt. Wäre der Protestantismus so schriftgemäß, wie er sich dessen rühmt, so müßte er den Kranken nur mit Gebet und Salbung durch die Aeltesten zu Hülfe kommen, aber nicht mit der Eucharistie; denn hievon sagt Jakobus nichts; statt dessen thut er gerade das Gegentheil; er läßt keine Aeltesten kommen, und spendet keine Salbung, gibt aber dafür die Eucharistie, wovon Jakobus nichts sagt. Was also Jakobus ausdrücklich befohlen hat, das unterläßt der bibelsteife Protestantismus ausdrücklich, und was Jakobus nicht anbefohlen, ja nicht einmal angedeutet hat, das thut der Protestantismus an seinen Sterbenden.

Wir Katholische glauben übrigens, daß der heilige Apostel Jakobus nur deßwegen Nichts davon gesagt habe, daß man die Eucharistie den Sterbenden bringen müsse, weil sich dieß von selbst verstand. Wenn nun Jakobus wollte, daß den schwer Kranken die Eucharistie und die Salbung zusammen gegeben werden solle, war er da nicht der Erste, der seine Unfähigkeit, einen specifischen Zweck dieser Salbung anzugeben, dadurch dokumentirt hat? Oder mußte es Jakobus nicht wenigstens so gut wie Hr. Dr. Steitz wissen, daß die Eucharistie zur Ueberwindung der Todesangst und Betrübniß, zur Stärkung der sittlichen Schwäche, zur glücklichen Vollendung des irdischen Pilgerlebens vollständig aus=

reiche? Und wenn er dieß nun wußte, und doch die Oelung noch extra dazu anordnete — muß ihm da nicht eine specifische Nothwendigkeit hiefür, also auch eine specifische Wirkung dieser Salbung vorgeschwebt haben? Und muß nicht gerade in seinen Worten dieser Nutzen, den er sich von der Krankensalbung versprach, dargelegt sein? Gut — ist nun dieses der Fall, so muß der Apostel doch die Ueberzeugung gehabt haben, daß die Eucharistie für den Todesfall nicht ausreiche, daß sie nicht alle für einen Sterbenden nothwendige und nützliche, geistige Hülfe enthalte. Es bleibt also nichts Anderes übrig, als die Annahme: Entweder ist nach Jakobus die Eucharistie unnöthig und bloß die Salbung nöthig, weil er von jener Nichts sagt und nur von dieser allein redet, und dann steht die Praxis des Protestantismus, nur die Eucharistie den Sterbenden zu reichen, direkt im Gegensatze zu der vom Apostel empfohlenen Praxis; oder — der Apostel hat den Sterbenden die Eucharistie und die Salbung gegeben wissen wollen und dann muß er sich auch von der letzteren eine specifische Wirkung versprochen haben, welche die Eucharistie nach seiner Ueberzeugung nicht zu gewähren im Stande ist.

Das ist nun auch die Ueberzeugung der katholischen Kirche und darum glaubt sie, daß Jakobus in dieser Salbung ein eigenes Sakrament für die Kranken mit einer von der Eucharistie specifisch verschiedenen Wirkung im Auftrage des Herrn verkündet habe.

Die ersten fünf Jahrhunderte der christlichen Kirche haben den Apostel nicht anders verstanden, als ihn heute noch die katholische Kirche versteht. „Wenn Einen eine Krankheit befällt, sagt der heilige Cäsarius, so empfange der Kranke den Leib und das Blut Jesu Christi und dann lasse er seinen Leib salben; auf daß an ihm erfüllt werde, was geschrieben steht: Ist einer krank unter euch u. s. w." Also Eucharistie und Salbung.

In seiner Schrift vom Besuche der Kranken sagt der heilige Augustinus, oder wer sonst in seinem Geiste sie geschrieben hat: „Es ist jene Vorschrift des Apostels Jakobus nicht außer Acht zu lassen: Ist Jemand krank unter euch u. s. w. bitte also, daß mit dir und für dich geschehe, wie der Apostel Jakobus oder vielmehr der Herr durch seinen Apostel sprach. Unter der Anwendung des geweihten Oeles wird vorbildlich die Salbung des heiligen Geistes verstanden. Verschmähe, mein Sohn, daher nicht diese lebendig machende Ergänzung des Leibes des Herrn zu empfangen."

Und wiederum sagt er: „Außerdem sollen, so oft eine Krankheit eintritt, keine Zauberer, keine Wahrsager, keine Looswerfer aufgesucht, noch sollen Quellen, Bäume oder Kreuzweg-Amulette angewendet

werden, sondern es soll der Kranke auf Gottes Barmherzigkeit allein vertrauen und das heilige Abendmahl mit Glauben und Andacht empfangen, auch gläubig die Kirche um das gesegnete Oel bitten, womit sein Körper zu salben ist: dann wird den Worten des Apostels zufolge dem Kranken das Gebet zum Heile sein und Er wird nicht allein des Leibes, sondern auch der Seele Gesundheit empfangen und es wird der Herr an ihm erfüllen, was er im Evangelium verhieß, als er sprach: Alles, um was ihr den Vater in meinem Namen im Gebete mit Glauben bitten werdet, das werdet ihr erhalten."

Ueberall ist hier die Oelung als Ergänzung des heiligen Abendmahles hingestellt, wie hinwiederum andere Kirchenlehrer, wie Origenes und Chrysostomus, sie als Ergänzung der Buße hinstellen. Es fiel keinem alten Lehrer ein, zu behaupten, die Kranken haben ja das Abendmahl — mehr brauchen sie nicht. Wie gesagt, diese Entdeckung war erst der Neuzeit vorbehalten. Chemnitz und Steitz wissen besser, als der Apostel Jakobus und die ganze alte Kirche, was sich geziemt, was die Kranken für Stärkungsmittel bekommen sollten. „Vortrefflich," sagt Dr. Steitz, „zeigt Chemnitz in seiner Prüfung des tridentinischen Concils, daß in dem Worte Gottes und in dem Abendmahle Alles enthalten sei, was der Christ zu seinem Troste und seiner Beruhigung im Leben und Sterben bedürfe, und daß darum ein besonderes Sterbesakrament außer diesen beiden Gnadenmitteln vollkommen überflüssig sei, wie denn auch die altkatholische Kirche kein anderes Viaticum gekannt habe. Ebenso macht er mit ächt protestantischem Bewußtsein auf den das ganze Leben und folglich auch die Todesstunde umfassenden Trost der Taufe aufmerksam."

Nun ist von uns nachgewiesen, daß es total unwahr ist, daß die alte Kirche außer dem heiligen Abendmahle kein anderes Viaticum gekannt habe; ist gleich unter den vornicäischen Vätern Origenes der einzige, der direkt von der Krankensalbung redet, genug — er redet von ihr, sie existirt also und sie ist ihm die Ergänzung der Buße und dient nach seiner Ueberzeugung dazu, dem Menschen in der letzten entscheidenden Stunde Tröstung und Kräftigung zu spenden, die nach der Buße zurückgebliebenen läßlichen Sünden und Sündenstrafen zu tilgen, oder ihm auch ein Heilmittel gegen die Krankheit zu bringen. Sie diente also nach Origenes zur Vervollständigung des Bußsakraments, indem die Buße allein nach kirchlicher Anschauung den Menschen nie so rein von allen Strafen der Sünde wäscht als die Taufe, eben weil die Sünden nach der Taufe nicht so leicht vergeben werden, als die, welche vor derselben begangen worden sind.

Wenn Dr. Steitz ein ächt protestantisches Bewußtsein darin findet,

daß Chemnitz neben dem heiligen Abendmahl auch noch in der Taufe einen „umfassenden Trost“ in der Todesstunde zu finden hofft, so ist dieß nach unserm katholischen Dafürhalten ein sehr bedenklicher Trost. Die Taufgnade könnte nur dann umfaßend trösten in der Sterbestunde, wenn man mit absoluter Gewißheit wüßte, daß man sie nie verloren hätte. Wer sich mit dem Glauben befreunden kann, daß man die Gnade der Rechtfertigung nie verlieren könne, sobald man sie einmal hat, der kann in der Taufe einen umfassenden Trost auf dem Sterbebette finden; allein wo ist denn der Mensch, der das weiß? Cromwell fragte auf dem Todbette den ihn besuchenden kalvinischen Geistlichen, ob er es gewiß wisse, daß man die Gnade Gottes nie verlieren könne? Der Gefragte antwortete, daß man sie nie verlieren könne. Dann ist es gut, erwiederte Cromwell, denn sonst hätte ich sie seit 25 Jahren nicht mehr, so viel ich mich erinnere. Dieser Trost mit der Taufe mag also ächt kalvinisch sein; aber „ächt protestantisch“ ist er keinenfalls, und zwar deßwegen nicht, weil das protestantische Prinzip, daß der Glaube allein rechtfertige, jedes Sakrament ausschließt. Gibt der Glaube allein die Gnade der Rechtfertigung im Leben, so gibt er sie ganz allein auch im Sterben: wozu da noch Taufe und Abendmahl? Beide sind so überflüssig, wie die Krankensalbung. Der Glaube allein gibt „umfassenden Trost,“ und das allein ist „ächt protestantisch.“

Nachdem Dr. Steitz die Unfähigkeit der katholischen Kirche, eine specifische Wirkung der letzten Oelung anzugeben, dadurch dargethan zu haben glaubt, daß er behauptet, die Oelung wirke auch nicht anders, als die Eucharistie, glaubt er seinen Vorwurf noch stärker durch die Behauptung begründen zu können, daß auch das Sakrament der Buße schon leiste, was angeblich die letzte Oelung zu leisten habe, und daß somit auch nach dieser Seite eine von dem Bußsakrament specifisch verschiedene Wirkung der letzten Oelung sich so wenig herausfinden lasse, als von der Eucharistie. Seine Worte sind: „Sieht man dagegen als den primären Zweck die Vergebung der Sünden an, so begreift man wiederum nicht, wozu es der Oelung bedarf, da dieser nach römischer Praxis stets die Absolution und Eucharistie unmittelbar vorausgeht, durch deren erstere nicht nur die unvollkommene (?) Reue ergänzt, sondern auch alle Sünden, selbst die in der Beicht abtsichslos vergessenen erlassen werden.“ Also, meint Dr. Steitz, wozu noch eine Salbung zur Sündenvergebung, wenn durch die Absolution bereits alle Sünden, auch die vergessenen getilgt werden? Wo ist da die specifische Wirkung der Oelung, die sie vom Bußsakramente unterscheidet? Die Antwort gibt Herrn Dr. Steitz der Apostel Jakobus

selber mit den Worten: „Wenn er in Sünden ist, werden sie ihm vergeben werden.“ Es ist hier ausdrücklich angegeben, in welchem Falle die Oelung die Sündentilgung wirkt, wenn nämlich Sünden vorhanden sind, d. h. wenn sie durch das Bußsakrament nicht getilgt werden konnten, weil dieses nicht empfangen werden konnte. Empfängt demnach ein Kranker das Bußsakrament, so tilgt dieses alle Sünden und die letzte Oelung hat in dieser Hinsicht keine Wirkung zu leisten. Es kann darum die Sündenvergebung, weil sie nicht allemal durch die letzte Oelung bewirkt wird, auch nicht allemal die specifische Sakramentsgnade sein. Wir haben schon auseinandergesetzt, daß die specifische Gnade der Krankensalbung je nach dem specifischen Falle eine verschiedene sei, und daß dieß gar nicht anders sein kann. Darum sind auch schon in den Worten des Apostels Jakobus diese verschiedenen Gnaden enthalten, die je nach Umständen eintreten können. Von einer Unfähigkeit der katholischen Kirche, die specifische Gnade zu bestimmen, kann daher nicht im Entferntesten die Rede sein. Diese specifische Gnade ist da und tritt ein; aber sie ist nicht immer die gleiche.

Wenn aber eine Unfähigkeit in diesem Punkte zu Tage tritt, so hat der Protestantismus dafür gesorgt, sie in der eklatantesten Weise zur Schau zu tragen und das ist es, was wir jetzt noch darzuthun haben.

C. Negative Willkühr des Protestantismus.

Zum Läugnen und Zerstören gehört kein besonderes Geschick, keine besondere Befähigung. Diese negative Befähigung hat aber der Protestantismus in einer Weise an den Tag gelegt, daß dessen eigene bessere Bekenner dessen destruktive Thätigkeit in gar mancher Beziehung früher und jetzt noch auf das Schmerzlichste empfunden und ihrem Schmerze hierüber Luft gemacht haben. Was hat man nicht Alles verworfen unter dem nichtigen Vorwande, daß in der heiligen Schrift davon nichts zu finden sei? Menschenwerk, Menschensatzungen schalt man den allgemeinen Glauben, schalt man die Tradition der Kirche, und hat dabei nicht bedacht, daß man die göttliche Eingebung der Schriften des neuen Testamentes aus diesem selber gar nicht beweisen kann, sondern lediglich aus der Tradition, aus der unfehlbaren Lehrautorität der Kirche. Von wem wüßte denn der gläubige Protestantismus, daß die neutestamentlichen Schriften ächt und unverfälscht auf uns gekommen und vom heiligen Geiste eingegeben seien, wenn er es nicht von der katholischen Kirche, also aus der Tradition wüßte? Und wer kennt denn den wahren und richtigen Sinn der Schrift, wenn nicht die Kirche ihn kennt, der die Welt die Schrift,

als heilige Schrift zu verdanken hat? Bibel und Tradition sind daher gar nicht von einander zu trennen. Treffend sagt da Professor Dr. Scheele in seiner Schrift: [1]) „Ohne das Bekenntniß und Lehrzeugniß der Kirche, das den wahren Schriftverstand lebendig forterbt, ohne Zusammenfassung und Bergung ihrer Glaubenserfahrung, als erprobtes Erkenntniß-Eigenthum, ohne diesen festen, zweifellosen Anhalt für Schriftauslegung, Cultus, Predigt und Lehren verfällt die Bibel dem wüstesten Spiel und Spott des menschlichen Meinens, sie wird zur wächsernen Nase. Ein deutscher Historiker, der auch ein Herz für Theologie und Kirche hat, sagt ganz richtig, daß das sogenannte formale Princip des Protestantismus, das ist, die alleinige Autorität der heiligen Schrift, lediglich Larifari ist, wenn es in anderer Weise zur Geltung gebracht wird, als im Verbande mit der Lehrvererbung der Kirche. Und auch das materiale Princip von dem allein rechtfertigenden Glauben nennt derselbe derbe Mann mit Recht Larifari, wenn ihm nicht in der lebendigen Tradition der Kirche und deren richtigen Erläuterung sein Verständniß bewahrt bleibt. Larifari, das ist der richtige Ausdruck, wo man großer Worte voll ist, hinter denen nichts steckt, wo man sich und Andern einen Possen spielt."

Professor Scheele ist ein eifriger Lutheraner und will die lutherische Kirche als unfehlbare Auslegerin der heiligen Schrift darstellen, übersieht aber, daß schon vor der Existenz der heiligen Schrift und seit derselben diese unfehlbare Kirche mit ihrer lebendigen Tradition da gewesen sein müsse, und diese nicht erst im Jahre 1530 mit der Augsburger Confession in die Welt kommen konnte. Aber was er sagt, hat seine volle Richtigkeit in Bezug auf die Kirche Christi, wenn auch nicht auf die Kirche Luthers. Bibel und Kirche mit ihrer unfehlbaren Auslegung gehören unauflöslich zusammen. Ist aber die Kirche von jeher unfehlbar gewesen, so ist das Lutherthum und der gesammte Protestantismus weiter nichts, als ein Werk der Empörung gegen dieselbe. Ist dieß der Fall, so hat die Kirche in Glaubenssachen allemal Recht, ob nun eine Glaubenslehre in der heiligen Schrift geschrieben steht oder nicht; denn der Glaube ist älter als die Bibel und bestand längst durch die unfehlbare Tradition oder Lehrentscheidung der Kirche, bevor es ein geschriebenes Wort Gottes gab. Man muß also der Kirche in Glaubenssachen immer folgen und darum der ganz absolut lautende Befehl des Heilandes: „Wer euch hört, hört mich."

---

[1]) Die trunkene Wissenschaft und ihr Erbe an der Evangelischen Kirche. Berlin 1867 S. 257 f.

Dieses Wort des Herrn aber stößt der Protestantismus mit der Behauptung um, daß die Kirche mindestens tausend Jahre lang in den wichtigsten Glaubenssachen in Irrthum gerathen sei und Irrthum als Glaubenswahrheit gelehrt und zu glauben befohlen habe. Die Kirche hat nach protestantischer Behauptung nicht bloß Lehren erfunden, die gar nicht in der heiligen Schrift stehen, sondern auch Irrthümer gelehrt durch falsche Auslegung der heiligen Schrift. Hieher gehört auch die Stelle beim Apostel Jakobus, die von der Krankensalbung redet. Was soll man nun dazu sagen? Was Anderes, als: Die Kirche Christi kann die Schrift nicht falsch auslegen und das ganze Princip des Protestantismus, daß die Kirche die Schrift falsch ausgelegt habe und jetzt noch falsch auslege, ist eine rein willkührliche Annahme, eine willkührliche Negation der Thätigkeit des Geistes der Wahrheit, welcher ihr gegeben worden ist. Es fehlt nicht an protestantischen Gelehrten, die das offen, gerade im Punkte der Krankensalbung, ausgesprochen und der katholischen Kirche Recht gegeben haben. So sagt Leibnitz: „Die heilige Oelung hat die Schrift für sich. Sie hat noch jetzt für wohlbereitete Seelen jene fortwährende und niemals trügende Kraft der Heiligung, welche der Apostel Jakobus ihr beilegt, wo er den Gebrauch dieses Sakramentes angibt, und welche er in den Sündennachlaß und in die Befestigung im Glauben und in die Tugend setzt. Dieß ist aber niemals nothwendiger, als in der Gefahr des Lebens und in den Schrecknissen des Todes, um die feurigen Pfeile des Satans, mit denen er uns da am heftigsten anfällt, zurückzutreiben.“ — Und die Berliner evangelische Kirchenzeitung vom Jahre 1827 schreibt: „Freilich hat sich die neuere Exegese über solche Stellen, wie Jakobus 5, 14, 15. leicht hinweggeholfen, indem sie erklärte, das sei nur für jene Zeiten geschrieben, und jetzt sei davon keine Anwendung zu machen. Wer weiß nicht, wie diese Auslegungsweise das Christenthum beschnitten und verstümmelt hat und wie fast Jeder außer dem schon Weggeräumten noch Mehreres wegzuräumen fand? Und wo ist da die Grenze? Wo ist da der Willkühr vorzubeugen, die Alles, was ihr nicht gefällt, in das Gebiet des Temporellen (des mit der Zeit Veränderlichen und Vergänglichen) verweist? Sei es, daß unser Herr und Meister uns etwas unmittelbar oder durch seine Apostel befohlen habe: dieß Letztere muß denen, die an ihn wahrhaft glauben, eben so gültig sein.“

Die Regensburger (protestantischen) Theologen erklärten: „Der Apostel hinterließ uns ohne Zweifel nicht in seinem Namen, sondern als ein Diener Christi eine solche Vorschrift. Man

soll, sagt er, wenn Jemand krank wird, die Priester der Kirche rufen, daß sie über ihn beten, salbend ihn mit Oel in dem Namen des Herrn."

Daß man die Worte bei Jakobus als Anordnung und Befehl Christi nehmen könne, gesteht Augustin[1]) ausdrücklich zu, wenn er sagt: „Man kann allenfalls die Worte auch so nehmen: So wie es unser Herr Jesus Christus angeordnet (befohlen) hat." Gegen die Annahme, daß der Apostel die Krankensalbung nur als medizinisches Mittel angeordnet habe, protestirt Consistorialrath Pott in seinen Anmerkungen zum Briefe Jakobi mit den Worten: „Wie sollten wir glauben, daß der Apostel Jakobus den Gebrauch des Oels als bloß medizinisches Mittel bei allen Krankheiten habe empfehlen wollen, da doch Niemand zugeben wird, daß dasselbe ein wirksames Mittel gegen alle Arten von Krankheiten sei?" und Hugo Grotius sagt: „War sie ehemals nützlich, warum soll sie es jetzt nicht mehr sein? Ich sehe nicht ein, warum man die heilige Oelung nicht beibehalten sollte — und wer befahl es wohl, sie aus dem Wege zu räumen?" [2])

Und wiederum ist es Augusti, welcher schreibt: „Kein Unbefangener wird läugnen, daß den Bemerkungen des katholischen Polemikers Bellarmin in seiner Widerlegung des Chemnitzischen Einwurfes gegen die Oelung ein wahrer und schöner Gedanke zu Grunde liege, und daß die Ansichten von der Religion, welche den Menschen mit ihren Sakramenten von der Wiege bis zum Grabe wohlthätig begleitet, wie sie von Göthe, Chateaubriand u. A. vorgetragen, davon ausgegangen sind. Es wäre einseitig und ungerecht, wenn man diese Darstellung aus dem Grunde verächtlich machen wollte, weil sie mehr in das Gebiet der Aesthetik und Poesie, als in die Grenzen der Dogmatik gehöre." [3])

Thiersch sagt in seinen oft erwähnten Vorlesungen: „Die protestantische Kirche hat den Gebrauch, dessen ursprüngliche Wirkung (die wunderbare Krankenheilung) sie nicht mehr eintreten sah, fallen lassen. Aber hier könnte man fragen: Wer gab ihr das Recht dazu?" [4])

Am meisten hat diese destruktive Willkühr, mit der die Reformation hier, wie in so vielen anderen Dingen, vorgegangen, in der neuesten Zeit Herrn Pfarrer Löhe in Neudettelsau verletzt und ihn veranlaßt, die Krankensalbung als apostolischen Gebrauch, wenn auch nicht als Sakrament, wieder in Anwendung zu bringen. Die Sache machte na-

---

[1]) Anmerk. z. d. Briefe Jakobi, S. 151.
[2]) Votum pro pace Tom. IV. p. 669.
[3]) Denkwürdigkeiten der christl. Archäologie 1828, Bd. IX.
[4]) l. c. S. 284.

türlich das größte Aufsehen. Eine politische Zeitung von Basel schrieb hierüber Folgendes: „Es konnte nicht fehlen, daß das eigenmächtige Vorgehen des lutherischen Pfarrers Löhe in Neudettelsau bei der Einführung der letzten Oelung in die protestantische Kirche allenthalben das größte Aufsehen erregte.“ [1]) Der „Freimund“ schrieb nun einen eigenen Artikel „zur Beruhigung lutherischer Herzen über den Löhe'schen Katholicismus“ und bemerkte: „Ueber die angeführte Thatsache selbst, nämlich die angebliche Vornahme einer „„letzten Oelung““ enthalten wir uns jeder Bemerkung und Vertheidigung, da wir sie nicht genauer kennen, weisen aber darauf hin, daß sicherem Vernehmen nach Löhe selber in den nächsten Nummern des Correspondenzblattes für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche sich hierüber erklären wird.“

Löhe that dieß auch und schrieb an einen Freund unterm 5. April 1858: „Seien Sie ganz ruhig. Bei uns hier herrscht die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben; wir mögen weder mit dem Romanismus noch mit dem Irvingianismus zu thun haben. Kein Artikel der Augsburgerkonfession ist uns entfallen. Es ist auch keine Ohrenbeicht in Neudettelsau, sondern vielleicht die freieste Uebung der Beichte und ihrer verschiedenen Arten, die es geben kann. Was die Oelung anlangt, so haben und wollen wir keine letzte Oelung, wird auch überhaupt keine Oelung gebraucht und geübt, auch die nicht, welche Jakobus 5. steht und meines Erachtens mit vollem Unrecht gefallen ist. Der ganze Lärm dreht sich um einen Fall, der im September 1858 vorgekommen ist. Eine Kranke im Diakonissenhause verlangte zum Gebete das Oel. Es wurde unter uns und mit den Krankenvorstehern besprochen, Schrift und Geschichte erwogen, und auf Wiederholung des Verlangens that man, was Jakobus 5. steht. Kein Aberglaube, keine Spannung auf Heilung war da; im Gegentheil hatte man wohl überlegt, daß die Oelung auch im apostolischen Zeitalter unter der Hand besserer Aeltesten (nicht Wunderthäter) nicht immer gewirkt haben kann. Man wollte nichts, als Jakobus 5. gehorchen, fragte aber kein Oberkonsistorium, weil dieß doch nach seinem konservativen Charakter (den alle landeskirchlichen Kirchenregimente haben) nur hätte abschlagen können. Hier lag der Fehler, der nicht zu läugnen ist und nicht zu vermeiden war, wenn man Jak. 5 gehorchen wollte.

Als Freund B. für das Correspondenzblatt Nr. 12 des Jahres 1857 nichts Geeignetes hatte, fragte er mich, ob ich was dagegen hätte, wenn man die Ordnung, die ich gemacht hatte, (für jenen Fall) abdrucken

---

[1]) Freimund. Jahrg. 1858, Nr. 25.

ließe. Ich besann mich ein wenig und sagte dann: Nein, ich habe Nichts dagegen; aber motivire die Veröffentlichung. Dieses Blatt wurde, wie schon öfter von Zeitungen ausgebeutet, und der Zeitungslärm nöthigte die Kirchenbehörde, zu thun, was sie gethan hat. Die Veröffentlichung ist meine Schuld; ich hätte eine andere Antwort geben können; ich sah auch Lärm vorher, dachte aber, es schade nichts, wenn man sich über die Sache besinne." [1])

Die Ordnung, die Oelung zu spenden, von der oben die Rede ist, ist nun fast wörtlich dem römischen Rituale entnommen und die Zeitungen haben keinen geringen Lärm darüber erhoben. Deßgleichen hat das Oberkonsistorium sich bemüßigt befunden, nicht länger zuzusehen, sondern gegen Löhe einzuschreiten. Es geschah dieß in Form eines Reskripts an die gesammte lutherische Geistlichkeit in Bayern, welches also lautet:

„Nach amtlichen Recherchen hat sich ergeben, daß in Neudettelsau, Dekanats Windsbach von dem dortigen Pfarrer im Herbste 1856 an einer der evangelisch-lutherischen Kirche angehörigen ausländischen Kranken, welche der Pflege wegen im Diakonissenhause daselbst sich zeitweilig aufgehalten hat, auf deren Verlangen die in Nr. 12 des Correspondenz-Blattes für innere Mission vom Jahre 1857 berichtete Krankenölung nach einem eigens dafür verfaßten Formulare, ohne irgend welche kirchenregimentliche Genehmigung vorgenommen wurde. — Da die Krankenölung in der protestantischen Kirche niemals und nirgends und in keiner Form gebräuchlich gewesen ist, die Anwendung derselben aber als eine nur Anstoß und Aergerniß gebende Neuerung erscheinen muß, so ist dem gedachten Pfarrer unter dem heutigen die Vornahme eines solchen Aktes schlechthin und für alle Fälle untersagt worden, was man, um etwa weitern willkührlichen Vorgängen in dieser Sache mit aller die kirchliche Ordnung sichernden Verläßigkeit vorzubeugen, hiemit sämmtlichen Geistlichen der beiden Consistorialbezirke Ansbach und Bayreuth, so wie des unmittelbaren protestantischen Dekanats München zur Kenntniß und respektiven Nachachtung zu bringen, für nothwendig befunden hat."

Indem „die Berliner protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland" herausgegeben von Dr Distenberger, Dr. Eltester, Dr. Hase, Dr. Jonas, Dr. Sydow und Zittel, die rationalistische Widersacherin der Hengstenberg'schen Berliner Evangelischen Kirchenzeitung, diesen Erlaß des k. bairischen protestantischen Oberkonsistoriums

---

[1]) Neue preußische Zeitung 1858, Nr. 83.

mittheilt, [1]) zeigt sie sich sehr wenig zufrieden mit demselben, da sie ein viel energischeres Vorgehen gegen Löhe erwartet hatte und bemerkt deßhalb: „Das ist gewiß eine sehr sanfte Erklärung, wie sie Luthers Feder nicht gefaßt haben würde. Das an den Pfarrer Löhe selbst wegen seiner unbefugten und unlutherischen Handlung ergangene Reskript wäre interessant und lehrreich zu erfahren.“ Diese Kirchenzeitung, hatte sich schon früher [2]) sehr geärgert, daß das bairische protestantische Kirchenregiment so lange Zeit *zusah* und *schwieg*, bis es wegen der schon im Jahre 1856 vom Pfarrer Löhe vorgenommenen letzten Oelung eine Entschließung ergehen ließ. Es wird insbesonders dem Präsidenten des Oberkonsistoriums Dr. Harleß zur Last gelegt, daß *er* die Schuld an dieser Säumniß und dem wenig energischen Vorgehen gegen Löhe trage, dem folgendes Sündenregister vorgehalten wird: „Weit über seine Umgegend hinaus, in katholischen Städten erzählt man Beispiele, daß er Kranke, welche einfältige Leute als vom Teufel Besessene halten, *exorcisire*; er übt die strengste Kirchenzucht, verweigert Rede und Gebet am Grabe, beschämt Bußfertige auch nach abgelegter Reue, läßt die noch nicht konfirmirten Kinder, (wie bei den Katholiken) beichten, verrichtet die letzte Oelung, führt Diakonissinnen ein und gibt ihnen eine klösterliche Einrichtung, ordnet eine Liturgie an, als die vom Oberkonsistorium allgemein anbefohlene und noch viel weitläufiger und langweiliger als je irgend eine, fängt an, katholischen Lehrsätzen Bahn zu machen, wie z. B. unbegründetes, legendenartiges Lob der Maria, Vorstellen der Heiligen als Vorbilder u. dgl..... Betrachtet man das *allmählige* Weiterschreiten in katholischen Formen, so möchte man vermuthen, es könnte noch mehr geschehen, wenn nicht endlich einmal der Willkühr ein Riegel vorgeschoben werden will.. Alle diese Dinge können dem hohen Kirchenregiment nicht unbekannt geblieben sein, — es ist aber sehr auffallend, daß man gar nicht erfährt, daß auf amtlichem Wege von da Etwas ergangen sei — abgerechnet obige Entschließung. Gar vielfach wird gefragt, *warum denn Nichts geschehen ist*? Die Antwort ist verschieden.“ —

Man sieht, wie hier gedrängt wird, gegen Löhe scharf vorzugehen; denn er hat Entsetzliches sich zu Schulden kommen lassen, er — *romanisirt*. Hätte er die Gottheit Christi und die Dreieinigkeit geläugnet, das Berlinerblatt würde ihn belobt und das bayerische Oberkonsistorium, wenn es mit Suspension ohne Zaudern vorgegangen wäre, ohne Zweifel scharf getadelt und dessen willkührliches und intolerantes Inquisitionsverfahren gebrandmarkt haben.

---

[1]) Jahrg. 1858, Nr. 25 vom 19. Juni

[2]) Nr. 19 vom 8. Mai.

Löhe's ganzes Thun und Walten ist sicherlich nicht lutherisch korrekt, aber die Anwendung der letzten Oelung, die er nicht als Sakrament gelten läßt, ganz gewiß doch dem eigenen Ausspruch Luthers vom Jahre 1529 gemäß: „Die Oelung, so man sie nach dem Evangelium hielte, Mark. 6, 13. und Jak. 5, 14. ließe ich gehen, aber nicht daß ein Sakrament daraus zu machen sei. Es wäre wohl fein, daß man zum Kranken ginge, betete und ermahnte; und so man daneben mit Oel wollte bestreichen, sollte frei sein im Namen Gottes." — Ist aber Löhes sonstige kirchliche Richtung auch nicht lutherisch, sie ist doch jedenfalls dem protestantischen Princip der freien Forschung entsprechend; allein dieses Princip findet keine Gnade bei den Rationalisten und Lutheranern, wenn es zur Annäherung an die katholische Kirche führt, und keine Gnade bei den Lutheranern und sonstigen gläubigen Protestanten, wenn es in die Arme des Protestantenvereins oder des Rationalismus treibt.

Man sieht; es ist die pure Willkühr, die im ganzen Gebiet des Protestantismus herrscht. Löhe nimmt willkührlich vom Lutherthum und der katholischen Kirche an, was er für biblisch und zweckmäßig erachtet. Die Rationalisten nehmen willkühlich ihrerseits wieder so viel von der Bibel als wahre Lehre Christi an, so viel ihnen nach ihrer Schriftauslegung konvenirt, und ebenso willkührlich verfahren die verschiedenen „obern Kirchenregimenter" nach den verschiedensten Auffassungsweisen, die sie sich vom biblischen Christenthum gebildet haben.

In unserem speciellen Falle hat pure negative Willkühr das Sakrament der letzten Oelung abgeschafft; aus purer Willkühr hat Luther die Oelung zwar nicht als Sakrament, aber doch nach seiner Auffassung der Schrift als apostolische Anordnung gelten lassen wollen, durch eine eigentmächtige, also willkührliche Schriftauslegung haben die symbolischen Bücher die Oelung ganz beseitigt; in Folge eigenmächtiger, also willkührlicher Auslegung hat Löhe sie wieder als alte apostolische Uebung anwenden zu dürfen geglaubt, und mit ächt protestantischer Willkühr wird ihm dieß von Solchen als Verbrechen angerechnet, welche den Grundsatz der „freien Forschung" stets als das heiligste Palladium protestantischer Lehr-, Glaubens- und Gewissensfreiheit im Munde führen.

Aus dieser Willkühr ist keine Erlösung außer durch Anerkennung des unfehlbaren Lehramtes der katholischen Kirche. —

III. Das Sakrament der Ehe.

Erster Abschnitt. Die katholische Lehre.

Es kommt nun das letzte unter den sieben Sakramenten zur Erörterung.

Die Lehre vom Sakrament der Ehe ist auf dem Concilium zu Trient auf folgendes Dekret festgesetzt worden:

„Die immerwährende und unauflösliche Verbindung der Ehe sprach auf Antrieb des heiligen Geistes der Stammvater des menschlichen Geschlechtes aus, als er sagte: Dieses ist nun Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch; deßwegen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und sie werden Zwei sein in Einem Fleische. Daß aber durch dieses Band nur zwei verbunden und vereinigt werden, lehrte Christus der Herr noch offenbarer, da er jene letzten Worte, als von Gott ausgesprochen, wiederholend sprach: Sie sind also nicht mehr zwei, sondern Ein Fleisch, und sogleich die so lange vorher von Adam ausgesprochene Festigkeit der nämlichen Verbindung mit diesen Worten bestätigte: Was also Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen. Allein die Gnade, welche jene natürliche Liebe vollenden und die unauflösliche Einheit befestigen und die Ehegatten heiligen sollte, verdiente uns Christus selbst, der Stifter und Vollender der ehrwürdigen Sakramente, durch sein Leiden, was der Apostel Paulus andeutet, da er sagt: Männer, liebet eure Frauen, wie Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben, alsbald hinzufügend: Dieses ist ein großes Sakrament, ich sage aber in Christus und in der Kirche. Da also die Ehe im evangelischen Gesetze die alten Verehlichungen durch Christus an Gnade übertrifft, so lehrten unsere heiligen Väter, Concilien und die Ueberlieferung der ganzen Kirche immer, daß dieselbe mit Recht unter die Sakramente des neuen Bundes gezählt werden müsse, wogegen gottlose Menschen dieses Jahrhunderts, sinnlos wüthend, nicht nur verkehrt von diesem ehrwürdigen Sakramente dachten, sondern nach ihrer Weise unter dem Vorwande des Evangeliums die Zügellosigkeit des Fleisches einführend, schriftlich und mündlich Vieles dem Sinn der katholischen Kirche und der seit der Zeiten der Apostel bewährten Uebung Widersprechendes behaupteten, nicht ohne großen Schaden der Christgläubigen. Der heilige und allgemeine Kirchenrath glaubte daher, der Leichtfertigkeit derselben zu steuern wünschend, die bedeutenden Irrlehren und Irrthümer der vorgenannten Abtrünnigen, damit

ihre verderbliche Ansteckung nicht noch Mehrere an sich ziehe, dadurch austilgen zu müssen, daß er über diese Irrlehrer selbst und ihre Irrthümer den Bannfluch beschloß."

Dieser katholischen Lehre entsprechen folgende Canones in diesem Betreff:

Can. 1. „Wenn Jemand sagt, die Ehe sei nicht wahrhaft und eigentlich eines aus den sieben Sakramenten des evangelischen Gesetzes, von Christus eingesetzt, sondern von den Menschen in der Kirche erfunden, und ertheile keine Gnade: der sei im Banne."

Can. 5. „Wenn Jemand sagt, wegen Irrlehre oder beschwerlichen Zusammenlebens oder geflissentlich gewollter Abwesenheit von dem einen Ehegatten, könne das Band der Ehe aufgelöst werden, der sei im Banne."

Endlich:

Can. 7. „Wenn Jemand sagt, die Kirche irre, da sie lehrte und lehrt, daß nach der evangelischen und apostolischen Lehre wegen Ehebruchs des einen Ehegatten das Band der Ehe nicht aufgelöst werden könne und daß Keiner von Beiden, nicht eimal der Unschuldige, der nicht Ursache zum Ehebruch gab, eine andere Ehe eingehen könne, so lange der andere Ehegatte lebt, und daß derjenige, welcher nach Entlassung der Ehebrecherin eine andere ehlicht, und diejenige, welche nach Entlassung des Ehebrechers sich einem Andern verehlicht, Ehebruch begehe, der sei im Banne."

Aus dieser Darlegung und Erklärung der katholischen Kirche geht hervor:

Es ist ein Unterschied zwischen der Ehe vor und ohne Christus und der Ehe seit und in Christo; denn die Ehe ohne Christus und somit vor Christus ist, wenn auch von Natur aus unauflösbar, dennoch durch Dispens auflösbar, weil sie kein Sakrament ist, aber seit Christus ist sie wegen des sakramentalen Charakters absolut unauflösbar. Das ist nun des Nähern zu erörtern und wir thun dieß großentheils nach der tiefgehenden Erörterung von Oswald. [1])

A. Die Ehe vor Christus und ohne Christus.

Das Menschengeschlecht muß sich, um seine Gattung auf Erden zu erhalten, fortpflanzen. Ob die jetzige Art und Weise der Fortpflanzung die ursprünglich von Gott gewollte ist, wissen wir nicht;

[1]) Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten. Münster 1857. Bd. II. S. 352—445.

jedenfalls scheint die Ordnung der Dinge eine andere gewesen zu sein, als jetzt. Gott hat nämlich ursprünglich nicht ein Menschen paar, Mann und Weib, nebeneinander geschaffen, sondern er hat den Menschen Adam als Gattungswesen allein in's Dasein gesetzt und erst nachher aus demselben das Weib gebildet. Wie Adam vor dieser Ausscheidung der Eva aus ihm ausgesehen, ob er beide Geschlechter in sich vereinigt, ob er überhaupt eine geschlechtliche Eigenschaft an sich getragen, darüber lassen sich nur Vermuthungen anstellen. Gott der Herr selber ist geschlechtslos, und doch findet bei ihm eine Zeugung, also Fruchtbarkeit in seinem Wesen ohne alle geschlechtliche Funktion statt. Da nun der Mensch nach Gottes Ebenbild erschaffen ist, so könnte man annehmen, daß auch Adam ohne geschlechtliche Eigenschaft erschaffen war und doch das Vermögen der Fortpflanzung in sich gehabt habe; denn diese Gottesähnlichkeit und Ebenbildlichkeit legt den Gedanken nahe, daß eine geistförmige Fortpflanzung der Individuen nach Analogie der ewigen Zeugung des Sohnes vom Vater möglich war. Jedenfalls ist der biblische Bericht über die Zuständlichkeit Adams und den Vorgang der Aussonderung des Weibes aus seinem Organismus sehr geheimnißvoll gehalten. Motivirt wird die Erschaffung des Weibes mit der Angabe: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; Warum es nicht gut war, sagt Gott der Herr nicht; genug, aus Gründen, welche wir vielleicht dunkel ahnen, niemals aber vollständig erforschen werden, hat es Gott dem Herrn gefallen, das Weib zu schaffen, und zwar nicht aus Erde, wie den Mann, sondern aus ihm und mit unverkennbarer Beziehung auf den Geschlechtsverkehr. Ueber Beide sprach dann Gott den Schöpfungssegen: Wachset und mehret euch! d. h. er erklärte ihnen seinen Willen, daß durch die geschlechtliche Wiedervereinigung Beider die Fortpflanzung erzielt werden solle. So ward die erste Ehe, von Gott im Paradiese selbst gestiftet.

Was ist nun das Wesen der Ehe nach ihrer ursprünglichen Idee, ganz abgesehen von der religiösen Geschichte der Menschheit, dem Sündenfalle, und der Wiederbringung vom Falle durch die Erlösung?

Da es Menschen sind, vernünftige Wesen also, die sich fortpflanzen, so kann die Anwendung der schöpferischen Fähigkeiten, die Gott in den Menschen gelegt hat, wenigstens nach Gottes Willen, nicht ein vernunftloser Akt sein, wie beim Thiere. Es sind zwar Zwei in Einem Fleische; aber in dem Einen Fleische sind zwei Seelen vorhanden, die des Mannes und die des Weibes, und im Fortpflanzungsakte sind es also zwei Seelen, eine geistige Zweiheit, welche die organische Einheit des einen Eheleibes durchdringen und beherrschen; der weibliche Leib gehört also der männlichen Seele und umgekehrt, der männliche

Leib der weiblichen Seele ebenso eigenthümlich an, wie jeder menschlichen Seele ihr Leib gehört. Da der Geist die Persönlichkeit ausmacht, so gehören sich also die Personen gegenseitig an: dem Manne gehört der Leib des Weibes wie sein eigener und dem Weibe der Leib des Mannes wie ihr eigener Leib. Dieß ist der tiefe Sinn des apostolischen Wortes: „Das Weib hat keine Gewalt über ihren Leib, sondern der Mann, und ebenso hat auch der Mann keine Gewalt über seinen Leib sondern das Weib. [1]) Unter Menschen kann also nach der Idee der menschlichen Ehe der Akt der Fortpflanzung nicht anders aufgefaßt werden, denn als eine Verbindung, wodurch der Leib des Weibes der Seele des Mannes, so wie umgekehrt der Leib des Mannes der Seele der Gattin eigenthümlich wird. Hieraus ergeben sich nachstehende wichtige Folgerungen:

1) Das Geschäft der Fortpflanzung welche den Zweck der Ehe bildet, ist kein willkührliches, sondern kann, weil zu demselben zwei freigeistige Subjecte gehören, nur das Resultat einer freien Vereinbarung, eines Consenses, sein. Wenn nun eine solche freie Vereinbarung zum Behufe der Zeugung im Allgemeinen als Ehe bezeichnet werden muß, so ergibt sich sogleich, daß jeder Geschlechtsverkehr ohne die Ehe und außer der Ehe gegen seine Idee, oder wie wir sagen, unerlaubt sein muß. Die Unzucht ist ein todter Akt, der lediglich Befriedigung der Lust will, nur thierische Vereinigung, aber nicht zum Zwecke der Zeugung zum Ziele hat. Im außerehelichen Geschlechtsverkehr wird nicht die leiblich-geistige gegenseitige Vereinigung beabsichtigt, sondern lediglich die leibliche.

2) Da ferner die freie Vereinbarung zum Behufe der Fortpflanzung des Geschlechts eine solche Verbindung der Geschlechter voraussetzt, welche ihre nähere Bestimmung von der Verbindung der Seele mit ihrem Leibe im Menschen einnimmt, so folgt daraus, daß, wenn auch der Akt selber ein vorübergehender ist, doch die freigeistige Vereinbarung selber, welche diese momentanen Akte zur berechtigten Folge hat, eine ebenso lebenslängliche ist, als die Verbindung der Seele mit ihrem Leibe lebenslänglich ist. Trennung der Seele vom Leibe ist die Aufhebung des Lebens. Die Ehe ist also ihrer Idee nach eine lebenslängliche Verbindung der Geschlechter, eine unzertrennliche in dem Sinne, daß ihr Band nur durch den Tod getrennt werden kann. Das Merkmal der Unauflösbarkeit liegt also wirklich in der Idee der Ehe. Das deutsche Wort Ehe, altdeutsch

---

[1]) I. Cor. 7, 4.

Ew, woher unser ewig stammt, hebt sehr schön diese Unauflösbarkeit der Ehe hervor.

3) Die Wechselverbindung der Geschlechter zum Behufe der Fortpflanzung schließt gerade zu diesem Zwecke jeden dritten aus, wie die Verbindung von Leib und Seele im menschlichen Individuum für das Gesammtleben desselben gegen eine zweite Persönlichkeit sich ausschließend verhält. Das heißt aber: Die Ehe ist ihrer Natur nach einheitlich; die Monogamie allein entspricht der Idee der Ehe, Vielweiberei und Vielmännerei widerspricht derselben.

Fragen wir nun: Was ist also die Ehe ihrer Idee nach oder ursprünglich? so bekommen wir als Antwort auf Grund des Vorhergehenden: Die Ehe ist die einheitliche und unauflösliche auf freier Vereinbarung beruhende Verbindung von Mann und Weib zum Behufe der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes.

Das war die Ehe ursprünglich.

Was ist sie nun historisch geworden? d. h. wie haben die zwei Thatsachen: Fall und Erlösung auf sie eingewirkt?

Der Mensch fiel. Folge des Falles war die Empörung des Fleisches wider den Geist, die Emancipation des Fleisches von der ordnungsmäßigen gottgewollten Herrschaft des Geistes über dasselbe: die unordentliche Begierlichkeit erwachte. Daß gerade auf das Geschlechtsverhältniß das Gift der Sünde im höchsten Grade verpestend einwirken mußte, begreift sich daraus, weil die ersten Menschen als Gattungswesen, als Repräsentanten der Gattung gesündigt hatten, so daß auf dem Wege der Zeugung die Abfallssünde nach Schuld und Strafe auf die Nachkommen sich vererben mußte. Wo daher der Quell der Menschheit, da war auch der Brennpunkt und Herd der Sünde, daher mußte nun der vorher ganz unschuldige Geschlechtstrieb furchtbar ausarten: aus dem unschuldig reinen Triebe, dessen Befriedigung wie eine einfache natürliche Verrichtung, wie Essen und Trinken stattgefunden hätte, ward die Lust, die sich unverschämt und lüstern vordrängte, so daß der Mensch mit dem Reste der besseren Anlagen, der ihm geblieben war, sich vor sich selbst schämte. Lust und Scham sind also die bedeutenden unmittelbaren Folgen der Sünde für das in Rede stehende Verhältniß. [1])

[1]) Es gibt nicht Wenige, welche wähnen, die Erzählung vom Genuß der verbotenen Frucht sei nur allegorisch gemeint und Adam und Eva hätten sich geschlechtlich versündigt; allein das ist eine ganz falsche Vorstellung von der Sünde der Stammeltern. Sie waren ja Eheleute, also konnte der geschlechtliche Verkehr für sie keine Sünde sein. Die ganze Erzählung der hl. Schrift ist buchstäblich zu nehmen, und die Folgen der Sünde verursachten nur deßhalb eine Empörung und eine so tiefe

Was sollte nun aber unter solchen Umständen aus der Ehe werden? Sollte die Menschheit nach dem Sündenfalle fortbestehen und daher das Geschlecht auf dem besudelten Wege der Fortpflanzung sich entfalten oder sollten die Geschicke der Menschheit mit dem Tode und der Verdammung der in der Sünde sterblich gewordenen Eltern zu Ende gehen? — Vor der Sünde hatten unsere Stammeltern die Ehe nicht vollzogen und keine Kinder erzeugt, und es scheint die Vorsehung dieß so gefügt zu haben, weil sie sonst die Stammeltern eines unverdorbenen und eines verdorbenen Geschlechts geworden wären. Wenn sie nun aber nach der Sünde Eltern wurden, so setzten sie ein Produkt, welches mit Sünde behaftet, Gott mißfällig und verdammlich war, wie sie es selbst waren. Jedoch wir kennen den Verlauf. In seiner erbarmungsreichen Liebe hat Gott alsbald nach dem Sündenfalle die Erlösung eingeleitet, und im Hinblick auf diese ließ Gott auch nach der Sünde die Fortpflanzung zu, ja der Eintritt des Sohnes Gottes in diese Welt war bedingt durch die Fortdauer des Menschengeschlechts und eine Kette von Zeugungen. So furchtbar daher auch durch die Ursünde das Geschlechtsverhältniß und der Geschlechtsverkehr entartet und verwüstet war, so bekamen beide doch sofort wieder eine höhere Weihe, und wie in allen menschlichen Beziehungen waren ganz vorzüglich hier an der Wurzel des Menschengeschlechtes Sünde und Erlösung, Adam und Christus, maaßgebend und wirksam.

Und jetzt sind wir auf dem Punkte angekommen, sagen zu können, daß vor Christus und beziehungsweise außer ihm die Sünde und das Verderbniß, nach und in ihm aber die erlösende Gnade und ihr Segen vorwalteten.

Corruption gerade in geschlechtlicher Beziehung, weil sie zwar nicht durch Begattung, wohl aber als Gattungswesen gesündigt hatten. Daß die Sünde wirklich durch den Genuß einer Baumfrucht erfolgte, ersehen wir unter Anderem aus der Art und Weise, wie die Sünde unserer Stammeltern auf Golgatha getilgt wurde. Im Paradise ein Baum, an dem die Sünde begangen wurde, auf Golgatha ein Kreuzbaum, an dem sie getilgt wurde. Eva hat die Sünde durch ihre Leichtgläubigkeit und ihren Ungehorsam angefangen, Maria hat die Erlösung angefangen durch ihren Glauben und ihren Gehorsam, Adam hat die Sünde vollendet für das ganze Geschlecht als der Stammvater, Christus hat als der wahre Adam die Erlösung für das ganze Geschlecht bewirkt und vollendet. Durch den Genuß jener Frucht, zu der der Teufel eingeladen, aßen sich die Menschen den Tod hinein; durch den Genuß jener Speise, die der Heiland als Gegengift bereitet, essen wir das Leben. Die Erlösung fand also ganz in der Weise statt, wie der Fall stattgefunden; es ist also die Geschichte vom Sündenfalle buchstäblich zu nehmen. Die Empörung des Fleisches war die Folge nicht einer geschlechtlichen Verirrung, sondern die Empörung des Geistes, die wieder auf den Leib und seine Sinne zurückwirkte.

Sehen wir das Erstere näher an, nämlich die Ehe in der gefallenen Menschheit vor und außer Christus.

Der Segen der Erlösung zeigt sich in der vorchristlichen Zeit, rückwirkend bis auf die Anfänge der Menschheit erstens darin, daß die schrankenlose Befriedigung der Lust wie bei den Thieren durch Gesetz und Sitte nirgends auf der ganzen Welt, selbst bei dem verwildertsten Volke nicht, gerechtfertigt erscheint, wenn gleich die Tendenz dazu in der Heidenwelt nicht zu verkennen war. Zweitens reflektirt sich der Segen der Erlösung darin, daß alle Völker, nicht nur das jüdische, sondern auch die heidnischen, trotz aller Entartung und Verkommenheit, besonders auch in geschlechtlicher Beziehung, in der geschlechtlichen Verbindung von Mann und Weib etwas Höheres geahnt, daß sie diese als zur Religion in Beziehung stehend angesehen haben. Beweis dafür ist die Thatsache, daß alle, auch die heidnischen Völker, die Schließung des ehelichen Bündnisses mit heiligen Gebräuchen und religiösen Ceremonien mancher Art umgeben haben; man denke, um von Israeliten nicht zu reden, an Römer, Griechen und Indier.

Indeß war die böse Lust zu gewaltig vorherrschend, als daß die in der ursprünglichen Idee der Ehe liegenden Schranken des Geschlechtsverkehrs hätten eingehalten werden können und so finden wir, daß die Ewigkeit oder Unauflösbarkeit und die Einheit der Ehe verloren gingen und an deren Stelle Vielweiberei und die Auflösbarkeit derselben traten. Die dritte Eigenschaft der ursprünglichen Idee der Ehe, der Consens oder die freie Vereinbarung konnte zwar nicht ganz wegfallen, ward aber doch dadurch entstellt und beschränkt, daß das in der Sünde am meisten entwürdigte Weib nach heidnischen Begriffen niemals das volle Recht der freien Selbstentscheidung und Zustimmung hatte. Hiemit hängt es zusammen, daß die zerrissene Einheit der Ehe fast immer als Vielweiberei auftrat und die Auflösbarkeit der Ehe als das Recht des Mannes, sein Weib zu entlassen, zum Vorschein gekommen ist, aber nicht umgekehrt.

Aus Allem dem folgt, daß die Ehen vor und außer Christus keine wahren, vollen, mit der Idee der Ehe vollständig harmonirende Ehen sind. Diese Ehen sind nichts Anderes, als durch Sitte und Gesetz mehr oder minder willkührlich geregelte Verträge über eine andauernde (jedoch ohne nähere Bestimmung) Verbindung der Geschlechter zum Behufe der Zeugung. Je enger und beschränkter die hier gezogenen Schranken, desto besser steht es um ein solches Volk, und diese Schranken geben den hauptsächlichsten Gradmesser für die Gesittung und Cultur eines Volkes.

Zugleich ist aber auch ersichtlich, warum diese außerchristlichen

Ehen der Idee der Ehe, ihrer Einheit und Unauflöslichkeit nicht vollkommen entsprechen können, warum daher selbst bei den Israeliten der „Herzenshärtigkeit" durch die Finger gesehen und Vielweiberei und Trennung vom Bande gestattet wurde. Es fehlte die Gnade des Sakraments, und darum war die Sünde und ihr Verderbniß oder die „Herzenshärtigkeit," wie der Heiland sie nennt, vorwaltend.

Das Alles hat sich nun seit Christus anders gestaltet, und das ist es, was wir jetzt in Betracht zu ziehen haben.

B. Die Ehe durch und in Christus.

Die katholische Glaubenslehre sagt, daß Christus, der Heiland, die ursprüngliche Idee der Ehe wieder hergestellt hat, also ihre Einheit, Unauflösbarkeit und den beiderseitigen freiwilligen Consens. Damit war die Vielweiberei, Scheidung und der Despotismus über das Weib beseitigt. Aber, wie sollte diese Idee nun durchgeführt werden? Offenbar sind die natürlichen Kräfte des Getauften keine anderen, wie die des Ungetauften. Wenn nun außer Christus es nach der Erfahrung nicht möglich war, die Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe zu halten, und der Idee treu zu bleiben, wie soll es seit und durch Christus anders geworden sein? Ist der getaufte Mensch ein anderer, wie der Ungetaufte? Nein. Auch nach Christus und unter Christus wird die Sünde durch Zeugung fortgepflanzt. Die Taufe ändert da gar Nichts; denn die durch sie bewirkte Wiedergeburt hebt an sich weder die Fortpflanzung der Sünde durch die Zeugung, noch auch die Begierlichkeit des Aktes auf; auch die Kinder christlicher Eltern sind an sich gleich allen Adamskindern erbsündig und verdammlich, und der Akt, der ihnen das Dasein vermittelt, ist gleichfalls, wie er nach Gottes Ordnung nicht sein sollte, lüstern und schmutzig. Die Christen zeugen nicht aus dem, wovon sie wiedergeboren, sondern aus dem, wovon sie geboren sind, sagt Augustinus. Nun muß einerseits die Menschheit fortbestehen, und die Kirche hier und das Reich Gottes jenseits ergänzt sich fortwährend gerade hauptsächlich aus der Ehe; andrerseits ist aber noch immer der eheliche Akt wie sein Produkt nicht, wie es vor Gott sein sollte, und darum sind wir Alle in Ungerechtigkeit empfangen und in Sünde geboren. So haben wir auf der einen Seite Gottes Willen, daß durch die Fortpflanzung die Menschen in die Welt kommen und auf der andern Seite haben wir lauter sündhafte Produkte dieses Aktes — wie soll sich nun das ausgleichen?

Hier ist es nun, wo die Gnade der Erlösung eingreift, indem durch sie das Produkt und der producirende Akt geheiligt

werden. Was das Produkt anlangt, nämlich die Kinder, welche der Ehe entsprießen, so geschieht ihre Weihe oder Heiligung dadurch, daß die Kinder getaufter Eltern ebendeßhalb, weil sie Kinder getaufter Eltern sind, die Bestimmung haben, an Christo und den Verdiensten der Erlösung Theil zu nehmen, d. h. selbst getauft zu werden. Sie haben die natürliche und naturrechtliche Disposition zur Taufe kraft ihrer Abstammung von getauften Eltern. Hieraus ergibt sich sofort, daß der Zweck einer unter Christen zuläßigen Geschlechtsgemeinschaft oder einer christlichen Ehe nicht sein kann, schlechtweg Menschen, Kinder Adams, in die Welt zu setzen, wodurch der Zweck der christlichen Ehe aufgehoben würde, sondern solche Menschen zu erzeugen, welche kraft ihrer Geburt gleichsam dem Christenthum angehören, oder wie der Apostel schreibt, „heilig," oder wie die heiligen Väter sagen, „Kandidaten des Glaubens" sind. Darum sagt man auch, und hiemit ist die Beziehung der christlichen Ehe wenigstens angedeutet, daß ihr Zweck nicht allein die Zeugung, sondern auch die christliche Erziehung der Kinder ist.

Dürfen wir nun vom Produkte auf den producirenden Akt rückwärts schließen, so werden wir sofort annehmen müssen, daß auch der Zeugungsakt selbst unter Christen, falls er seiner nunmehrigen Idee gemäß vor sich gehen soll, irgendwie geheiligt, d. h. seiner angebornen Begierlichkeit und Sündhaftigkeit entkleidet werden müsse. Niemand kann läugnen, daß dem Geschlechtsverkehr stets etwas dem Menschen, geschweige dem Christen, Unwürdiges anklebe, daher er sich stets den Augen der Menschen zu entziehen sucht; denn in der sinnlichen Lust wird der Geist nur zu leicht von der Materie absorbirt, sie bildet eine Art von Naturerstase, kontrair entgegengesetzt der höheren Erstase des Geistes auf dem religiösen Gebiete. Hier also ist ein specifisches Gegengift recht an seinem Platze, um den Geist zu kräftigen, daß er nicht im Lustrausche untergehe, nicht Rossen und Maulthieren, die keinen Verstand haben, ähnlich werde. Wodurch soll nun diese Weihe des Fortpflanzungsaktes geschehen? Wohl durch eben dieselbe Gnade, wodurch die Produkte dieses Aktes geheiligt werden, durch die Gnade der Erlösung, die hier wie in der Taufe eine Sakramentsgnade wird, d. h. eine an ein äußeres Zeichen nach Christi Willen geknüpfte übernatürliche der Seele der Brautleute im Momente ihrer gegenseitigen freien Einwilligung sich mittheilende Kraft, die für die Zeit des Bedarfes immer dem guten Willen zur Verfügung steht und im Geschlechtsverkehre dem Geiste einen besondern gegen das Fleisch stärkenden und die Schwäche des letzteren heilenden Beistand verleiht.

Es genügte somit die einfache Wiederherstellung der Ehe nach ihrer

ursprünglichen Idee durch Christus nicht. Nicht nur wurde durch diese Wiederherstellung und somit durch das Verbot der Vielweiberei und Scheidung dem schwachen Menschen ein unerträgliches Joch auferlegt, sondern es klebte, da auch im Getauften der Zunder der bösen Begierlichkeit bleibt, an der Ehe selber immer noch die Makel sündhafter rein thierischer Lust. Der Heiland mußte daher außer jener äußeren durch die Idee der Ehe geforderten Wiederherstellung derselben sie auch noch zur Würde eines Sakraments erheben; denn, man sage was man wolle, die Grundlage der Ehe ist nicht die Liebe im höheren Sinne, sondern der Naturtrieb; das Wesen der Ehe wurzelt im körperlichen Geschlechtsverkehr und dieser mußte im Christenthum zuvörderst gereinigt und geheiligt werden. Damit soll indeß nicht gesagt sein, daß lediglich der fleischlich-materielle Zug, der grobsinnliche Naturtrieb außer und in der Ehe vorhanden sei und weiter Nichts. Ferne sei es von uns, hier aller edleren Empfindung zwischen Gatten und Gattin und selbst zwischen Jüngling und Jungfrau Hohn zu sprechen. Es ist vielmehr richtig, daß, obgleich die Seelen als geistige Substanzen übergeschlechtlich sind, jene zunächst im Körper wurzelnde Geschlechtseigenschaft auf die Seelen zurückwirkt wegen der engen Lebensgemeinschaft, in welcher Beide stehen; es ist richtig, daß die Seele, was ihre Anlagen und Zustände betrifft, von jenem Unterschiede der Geschlechter ihren Theil hat; aber sie hat das nicht aus sich, sondern aus ihrer Verbindung mit dem geschlechtlichen Leibe. Und so sprechen wir mit Recht von den Vorzügen und den Fehlern des männlichen und weiblichen Charakters, und hierin soll allerdings regel- und ordnungsgemäß in der Ehe eine ausgleichende, beide Gatten vervollkommnende Wechselwirkung, auf Liebe basirt, vor sich gehen. Allein auf der andern Seite ist es ebenso richtig, daß je mehr das geistige Leben gepflegt und kultivirt wird, die Seele sich um so mehr von dieser Abhängigkeit an den Leib frei macht und also um so weniger zu ihrer Ausgleichung und Vervollkommnung der Ehe bedarf, und andrerseits ergibt sich, daß dieß geistige Element der Geschlechtseigenthümlichkeit keineswegs an die engen Schranken des ehlichen Lebens geknüpft ist, daß vielmehr zur Erreichung dieses Zieles andere, selbst natürliche, mehr jedoch noch die übernatürlichen Mittel der Religion ebenso gut und noch besser hinführen. Es ist z. B. ganz gewiß, daß auf dem höheren Gebiete der Wissenschaft und Kunst edlere Produkte, welche die Signatur weiblicher Eigenthümlichkeit an sich tragen, einen veredelnden und vervollkommnenden geistigen Einfluß auf uns ausüben können, welcher mit dem ehelichen Verhältniß nichts zu thun hat. In unendlich höherem Grade gilt dieß von den religiös-ascetischen Mitteln der Religion. Wenn jene Aus-

gleichung und Vervollkommnung der mänlichen und weiblichen Charaktereigenschaften nur in der Ehe selbst zu realisiren wäre, wie ließe sich die kirchliche Hochschätzung der Jungfräulichkeit erklären und der Vorzug, den diese in der Kirche vor der Ehe hat!

Selbst die Ehe kommt nicht erst durch ihren Gebrauch zu Stande; weder ihr Zustandekommen noch ihr Fortbestand hängt von dem Geschlechtsverkehr ab. Nicht die Zerstörung der Jungfräulichkeit gehört zum Wesen der Ehe, sondern die Treue und die eheliche Uebereinkunft, sagt St. Augustin. Die Ehe hört nicht auf, wenn der geschlechtliche Verkehr aus höheren Rücksichten eingestellt wird. Und findet dieser aus gegenseitiger Uebereinstimmung gar nie Statt, so ist und bleibt die Ehe eine wahre und gültige, und so lebten Maria und Joseph in einer wahren Ehe und ebenso viele jungfräuliche Ehepaare, die das Christenthum kennt. Allerdings muß bei Eingehung einer Ehe auf den Ehegebrauch Bedacht genommen werden und zwar in der Art, daß wenn auch nicht die Unfruchtbarkeit doch die physische Unfähigkeit zum Vollzug der Ehe diese null und nichtig macht; aber den Eheleuten bleibt es unbenommen, sich im Momente ihrer Verbindung schon gegenseitig das Wort zu geben, daß sie von diesem Rechte keinen Gebrauch machen wollen; denn der Nichtgebrauch eines Rechtes tastet das Recht selber nicht an und darum ist auch in einem solchen Falle eine wahre Ehe vorhanden. Aber, wie schon bemerkt, die Bezugnahme auf den geschlechtlichen Verkehr muß Statt haben; denn das Wesen der Ehe wurzelt in der physischen Möglichkeit des körperlichen Geschlechtsverkehrs, wenn auch kein Gebrauch davon gemacht werden sollte und gerade darum mußte im Christenthum dieser Verkehr geläutert und geheiligt werden, d. h. Christus mußte die Ehe nicht bloß herstellen, wie sie ursprünglich war in ihrer Einheit, Unauflösbarkeit und Freiheit des Consenses, sondern er mußte sie höher heben, als sie ursprünglich war, er mußte sie zu einem Sakrament machen. So sollte auch in dieser Hinsicht das Wort des Apostels zur Wahrheit werden: „Wo die Sünde überfließend war, da war die Gnade noch überfließender.“ [1])

Die Frage, die jetzt beantwortet werden muß, ist nun die: Hat Christus die Ehe wirklich höher gestellt, als sie es ursprünglich war, d. h. hat er wirklich eine besondere Gnade an die Schließung der Ehe unter Christen geknüpft, oder sie zu einem Sakramente erhoben? Die katholische Kirche behauptet und lehrt dieß bekanntlich; die Wahrheit dieser Behauptung muß nun erwiesen werden. Also

---

[1]) Röm. 5, 20.

a. Die Ehe der Christen ein Sakrament.

1. Beweis aus der Schrift.

Fragt man, ob sich aus der heiligen Schrift nachweisen lasse, daß die einzelnen Stücke der Ehe als eines Sakraments: Materie und Form, also das äußere Zeichen, dann die innere Gnade und die Einsetzung durch Christus in ihr direkt und klar zu finden seien, so muß diese Frage verneint werden. Das darf uns aber durchaus nicht irre machen. Das ist weder bei der Taufe, noch bei der Eucharistie der Fall, wie wir sahen; nirgends in der Schrift wird die Taufe und das Nachtmahl des Herrn ein Sakrament genannt, und wenn auch die Einsetzung durch Christus klar in der Schrift steht, so ist doch über die Form, wie Taufe und Abendmahl bewirkt und gespendet werden sollen, in der heiligen Schrift wenig oder Nichts enthalten.

Merkwürdig ist, daß das griechische Wort „Mysterium," das im Lateinischen „Sakrament" oder auch Geheimniß heißt, zum ersten Male in direktem Zusammenhange mit der Ehe sich findet. Was nun sonst noch über die christliche Ehe in der heiligen Schrift steht, namentlich im Briefe an die Epheser, macht jedenfalls den Eindruck, daß der Apostel Paulus die höhere Bedeutung des Ehebündnisses, dessen wesentliche Beziehung auf das Grundgeheimniß der christlichen Religion: die Menschwerdung, und weiter auf die Erlösung und Erlösungsanstalt, die Kirche, lehre. Hieraus läßt sich die Sakramentalität der Ehe leicht folgern und insofern kann man allerdings sagen, es lasse sich aus der heiligen Schrift der sakramentale Charakter der Ehe nachweisen.

Schauen wir uns nun diese klassische Stelle genauer an! Sie steht Ephes. 5, 22—33, vorzüglich 29—32.

„Die Weiber sollen sich unterwerfen ihren Männern, wie dem Herrn; denn der Mann ist des Weibes Haupt, wie auch Christus das Haupt der Kirche, seines Leibes Heiland ist. So wie nun die Kirche sich Christo unterwirft, so sollen auch die Weiber in Allem ihren Männern sich unterwerfen. Ihr Männer, liebet eure Weiber, so wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat, damit er sie heilige, nachdem er sie gereinigt im Wasserbade durch das Wort des Lebens, um sich selbst eine herrliche Kirche zu bilden, ohne Makel, ohne Wurzel, oder dergleichen, sondern daß sie heilig und unbefleckt sei. So sollen die Männer ihre Weiber lieben, wie ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst; denn es hasset ja Niemand sein eigenes Fleisch, sondern nähret und pflegt es, wie Christus die Kirche; denn

wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleisch und von seinem Gebein. Darum wird ein Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und die Zwei werden Ein Fleisch sein. Groß ist dieses Geheimniß, ich sage aber in Bezug auf Christus und die Kirche. Jedoch soll auch ein Jeder sein Weib lieben, wie sich selber, das Weib aber beweise Ehrfurcht ihrem Manne."

Die unterstrichenen Stellen sind die Verse 29—32.

Was sagt nun der Apostel in dieser Stelle? Wir bemerken gleich von vornherein, daß wir das Wort „Mysterium" durchaus nicht pressen und mit Sakrament übersetzen wollen; auch gestehen wir zu, daß die Sakramentalität der Ehe in dieser Stelle mehr angedeutet, als ausgesprochen sei, und daher bediente sich auch der Kirchenrath von Trient nur des Ausdruckes: Der Apostel deutet an. Aber das hindert uns nicht, die höhere Bedeutung, die besondere Wichtigkeit der Ehe in ihr ausgesprochen zu finden und zwar gerade wegen ihrer Beziehung zu Christus und seiner Kirche. Jedenfalls fühlt es der Leser leicht heraus, daß der Apostel eine feierliche und bedeutsame Erklärung abgeben will über das, was die Ehe durch Christus und somit in seiner Kirche geworden ist, wenn er sagt: „Dieß Geheimniß ist groß, ich sage aber in Bezug auf Christus und die Kirche. Es findet, will der Apostel sagen, eine innere Wechselbeziehung zwischen der christlichen Ehe und der Ehe Christi mit der erlösten Menschheit statt. Der Apostel denkt sich das Verhältniß Christi zur Kirche als eine Ehe Christi mit derselben, von welchem Verhältnisse der eheliche Bund der Christen ein treffliches Abbild ist. Dieser Gegenüberstellung der beiden Verhältnisse des Mannes zum Weibe und Christi zur Kirche (zur erlösten Menschheit) liegt ein doppelter Gedanke zu Grunde. Der erste Gedanke liegt klar vor und ist folgender: Die Eheleute Mann und Weib, sind durch ihre eheliche Verbindung in ein Verhältniß gebracht, dessen Natur ihnen gegenseitige Liebe und Ehrfurcht zur Pflicht macht, so wie ja auch Christus, in ein entsprechendes Verhältniß zur Kirche (Menschheit) durch die Menschwerdung eintretend, dieß Verhältniß verwirklicht durch die opferwilligste Selbsthingabe, indem er die Kirche liebt und sie darstellt als seine reine und fleckenlose Braut. Die Ursache also, warum Mann und Weib einander lieben sollen, ist zuerst das Verhältniß Christi zu seiner Kirche; daß ist dargelegt von Vers 25—29. Aber, fährt der Apostel fort, dieß bringt schon die Idee der Ehe selber mit sich; denn eine so enge Verbindung, die aus Zweien Ein Fleisch macht, fordert naturgemäß wechselseitige

Liebe, so wie es naturwidrig wäre, sein eigenes Fleisch zu hassen, was auch Niemand thut. [1])

Jetzt kommt der andere Gedanke, den der Apostel seiner Auffassung zu Grunde legt. Wie komme ich denn dazu, fragt er sich gleichsam, die Rede Adams, daß der Mann sich rückhaltslos an das Weib hingeben solle trotz aller Bande, die ihn an Vater und Mutter knüpfen, oder die ursprüngliche Idee von der Ehe mit dem Verhältnisse Christi zu seiner Kirche zu vergleichen? Dieß kommt daher, sagt er den Ephesern, sich gleichsam vor ihnen rechtfertigend, weil dieß, das Wesen der Ehe nämlich, ein großes Geheimniß ist und zwar gerade in Bezug auf Christus und sein Verhältniß zur Kirche. Beide Verhältnisse, will er sagen, stehen in innerer Abhängigkeit von einander. Wenn die Ehe nicht wäre und folglich die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes durch sie, gäbe es auch kein Verhältniß Christi zur Kirche, zur erlösten Menschheit, also keine Menschwerdung, denn in dieser beginnt die Vermählung Christi mit dem Menschengeschlecht, folglich auch keine Liebe und Heiligung der Kirche durch Christus, welche nichts Anderes, als die Durchführung dieser gottmenschlichen Vermählung ist; gerade weil Gott Mensch werden wollte, wollte er auch die Ehe und Fortpflanzung des Menschengeschlechtes durch sie. Die Ehe Christi weiset zurück auf die Ehe im Zustande der Unschuld und im gefallenen Zustande; denn Adam hat jede wahre Ehe im Auge gehabt, als er in prophetischer Fernsicht von Vater und Mutter sprach, die der Mensch verlassen würde, um seinem Weibe anzuhangen, und gerade deßwegen, weil jede wahre Ehe eine Copie ist von diesem Original, der Ehe Christi mit der erlösten Menschheit, deßwegen muß der Mann seine Frau lieben, wie Christus seine Kirche liebt, und die Frau ihrem Mann sich unterwerfen, wie die Kirche sich Christo unterwirft. Dieß, sagt der Apostel ist das Geheimnißvolle im Wesen der Ehe: Diese innige Beziehung derselben zur Ehe Christi mit der Kirche. Daher kommt es denn auch, daß, so lange die Welt steht, die Ehe nie und nirgends als ein bloß „weltlich Ding, wie Essen und Trinken" angesehen wurde, sondern als eine „heilige Sache," im Christenthum selbst aber als ein „Sakrament;" durch Christus ist die Ehe nach ihrer Naturseite, kraft welcher „Zwei in Einem Fleische" sind, mit der Menschwerdung, kraft welcher zwei Naturen in Einer Person sind, in innigstem Zusammenhang und von ihr nicht zu trennen, und folglich muß sich auch die eheliche Liebe in derselben Weise bewähren, wie die eheliche Liebe Christi zu seiner Kirche, die darin besteht, daß er ihr immer treu bleibt, sich nie

---

[1]) V. 28 u. 29.

von ihr scheidet, und sie unabläßig reinigt und heiligt, d. h. sie begnadigt. Wir könnten nun schließen: Wie die Verbindung Christi mit der Kirche eine gnadenreiche, Gnade vermittelnde ist, so muß auch die Verbindung des Mannes mit dem Weibe nach der Darstellung des Apostels eine Gnade vermittelnde, also sakramentale sein; allein da der Apostel selber aus seiner Vergleichung nur die Pflichten der Liebe und Hochachtung für die Ehegatten ableitet, und keine weiteren Folgen zieht, so wollen auch wir nicht behaupten, daß die Eigenschaft des Sakramentes aus diesem Vergleiche gefolgert werden müsse, sondern nur, daß der Sakramentscharakter der Ehe daraus gefolgert werden könne, oder, wie wir oben schon sagten, angedeutet, wenn auch nicht klar und unwiderleglich ausgesprochen sei.

Nur die gezwungene und unsinnige Auslegung, zu welcher der Protestantismus greift, um die Beweiskraft dieser Stelle zu vernichten, müssen wir mit aller Entschiedenheit als eine willkührliche, eigens von ihm in seinem konfessionellen Interesse erfundene, verwerfen. Statt nämlich zu übersetzen: Dieß, die Ehe nämlich, ist ein großes Geheimniß, übersetzt er: „Das Geheimniß der Menschwerdung ist groß.“ Auch die Augsburgerschrift tischt diese nämliche Auslegung wieder auf, wenn sie sagt: „In der Ehe bildet sich ein großes Mysterium ab, nämlich die Gemeinschaft des Herren mit seiner Gemeinde. Jeder sieht ein, daß der Apostel nur von dieser Verbindung Christi mit seiner Gemeinde sagt, daß sie ein großes Geheimniß sei, nicht aber von der Ehe, welche von jenem Geheimnisse nur ein äußerliches Abbild ist.“ [1]) Nach dieser Auslegung wollte also Paulus sagen: Die Verbindung Christi mit seiner Gemeinde ist ein großes Geheimniß, ich sage aber in Bezug auf Christus und seine Gemeinde, d. h. die Menschwerdung ist ein großes Geheimniß wegen ihrer Beziehung zur Menschwerdung, was ein Unsinn ist.

Außer dieser Stelle im Epheserbriefe finden sich im neuen Testamente noch mehr andere Aeußerungen, welche wenigstens im Allgemeinen die höhere Würde der christlichen Ehe verbürgen, und so indirekt auf ihre Sakramentalität hindeuten. Insbesondere sind dieß die Stellen, wo es heißt, daß man „im Herrn“ heirathen solle. Eine Ehe unter Christen ist also eine Ehe „in Christo,“ also jedenfalls mehr als ein bloß natürlich Ding. Noch bedeutsamer ist die Stelle I. Cor. 7, 14, wo gesagt wird, daß in einer Mischehe zwischen einem Heiden und Christen der nicht christliche Gatte durch den christlichen Theil „geheiligt“ werde, wie denn auch die Kinder der Christen heilig seien. Darf nun

---

[1]) Gotteswort S. 61.

zwar diese „Heiligung" nicht im strengsten Sinne als heiligmachende Gnade genommen werden, so liegt doch immer darin ausgesprochen, daß in solcher Ehe durch den christlichen Charakter des einen Gatten der Bund eine höhere Weihe bekommt, um so mehr also in einer rein christlichen Ehe, wo beide Gatten Christen sind.

Endlich erwähnen wir noch I. Tim. 2, 15. Wenn das Weib den Ehebund treu hält, in Liebe und Heiligkeit und ehelicher Keuschheit verharrt, so kann sie durch „Kindergebären" selig werden. Wie wäre dieß aber möglich, wenn die Kindererzeugung unter Christen nur ein Akt der verdorbenen Natur, wurzelnd in der unordentlichen Begierlichkeit wäre, was sie doch ohne Beziehung auf Christum, ohne die Gnade ist? Strenge Beweiskraft haben freilich alle diese Stellen nicht, sie leiten jedoch auf die rechte Spur.

Wir können hier am Schlusse unserer Erörterung über den sakramentalen Charakter der Ehe auf Grund der neutestamentlichen Schriftstellen über dieselbe es uns nicht versagen, die herrliche Stelle aus Döllingers Christenthum und Kirche [1]) über unsern Gegenstand unsern Lesern vorzulegen. Sie lautet: „Indem Paulus den Frauen das öffentliche Lehren in den Gemeindeversammlungen verbietet, setzt er bei, das Weib werde selig durch Kindergebären. Er wollte sagen: Gott habe dem weiblichen Geschlechte statt des den Männern vorbehaltenen kirchlichen Lehramtes einen andern Kirchendienst angewiesen, durch dessen treue Erfüllung sie ihr Heil wirken sollen, nämlich die Bevölkerung der Kirche, die Gebärung der Kinder und ihre Erziehung zu Bürgern des göttlichen Reiches auf Erden. Diese Pflege des Familienlebens, diese Weihe des Zeugungsaktes und des Kindergebärens, diese Erhebung und Läuterung der sinnlichen Triebe und der natürlichen elterlichen Zärtlichkeit zu der Würde einer priesterlichen Thätigkeit in der Hervorbringung und Bildung von neuen Giedern der Kirche und Erben des Reiches — dieß ist die Seite der Ehe, in welcher ihre höchste und eigentlich christliche Bestimmung erfüllt wird, ihr sakramentaler Charakter sich kundgibt. Hier ist sie das rechte Abbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche, der in gesegnetem und stets fruchtbarem Connubium diese durch die Taufe zur Mutter unzähliger Söhne macht. Dazu ist der göttliche Segen auf die Verbindung von Mann und Weib gelegt, ist sie ein Stand der Gnade,

---

[1]) II. Aufl. S. 37 f.

in welchem Christus das unzerreißbare Band knüpft, und der heilige Geist speciell wirksam ist; denn die Kirche, welcher der göttliche Geist innewohnt, ruht auf der Ehe als ihrer Basis, aus der sie fortwährend erwächst. Und wie dem Priesteramt, als einem für die Kirche unentbehrlichen Wesen und Bestand der Kirche ermöglichenden Stande das Siegel einer besonderen Amts- und Standesgnade aufgedrückt ist, so wird auch der Stand der Ehe als ein der Kirche gewidmeter, ihrem Aufbau, ihrer steten Ergänzung dienender Stand unter dem Schirm und Segen einer besonderen Gnade angetreten. Gott ist es, der das Eheband knüpft, sagt Christus, wie der heilige Geist es ist, der die Presbyter zu Aufsehern und Lehrern in der Kirche setzt;[1]) also hier wie dort ein Stand, in der jeder durch göttliche Berufung, göttliche Weihe, durch Verheißung und Gewährung jenes höheren Gnadenbeistandes, ohne welchen ein kirchlicher Beruf nicht erfüllt werden mag, gesetzt wird. Von dieser Seite tritt die Ehe als ein Glied ein in den Organismus der kirchlichen Heil- und Gnadenmittel, obgleich für sie kein festes äußeres Symbol oder Vehikel, keine Handauflegung oder Anwendung von Oel oder Wasser und Aehnlichem angeordnet ist. Sie hat das mit der Taufe und Buße gemein, daß hier eine Heilung und Entsündigung durch Zucht und Herrschaft des Geistes über den thierischen von der Sünde befleckten Trieb stattfindet, damit aus ihr nicht Kinder des Fleisches, sondern Kinder der Gnade nach der Ordnung Gottes, Kinder mit und für Gott geboren werden. Sie gleicht darin der Firmung, daß auch sie eine Weihe zum Laienpriesterthum, eine besondere Weise dieses Priesterthum zu erfüllen ist. Und sie ist der Priesterweihe nahe verwandt, insofern der Antritt der Ehe die Einsetzung in einen besonderen dem Dienste der Kirche gewidmeten Stand ist. Das ist die Frucht der göttlichen Menschwerdung, das die Ordnung des neuen Bundes und der erhabene Vorzug der Kirche, daß da, wo die Sünde mächtig ist, die heilende und bewahrende Gnade noch mächtiger wird. Und darum mußte der Fortpflanzungsakt, der, wenn richtig geleitet und mit religiöser Gewissenhaftigkeit behandelt, eine fortwirkende Quelle des Segens, in seiner Ausartung und Verwilderung aber eine Wurzel des Verderbens für ganze Geschlechter ist, unter die Hut und heiligende Kraft eines Gnadenmittels gestellt, und so auf einen höhern Zweck, die Erhaltung und Fortpflanzung des göttlichen Reiches auf Erden gerichtet werden. Nur so ist die Ehe wirklich, wofür Paulus sie erklärt, die geweihte Copie

[1]) Apgsch. 20, 28.

eines göttlich menschlichen Urbildes, der Verbindung Christi mit seiner Kirche; denn wie diese Verbindung nur dadurch möglich wurde, daß der Herr die zu seiner Braut Erkorene durch das Wasserbad der Taufe reinigte, und so den Vermählungsakt zugleich zu einem Bade der Reinigung machte,[1]) so mußte auch das göttlich geordnete Nachbild mit der Kraft, ein Mittel der Reinigung und Heiligung zu sein, ausgestattet werden." — Und einer solchen klaren und bündigen auf Grund der apostolischen Lehre beruhenden Anschauung gegenüber mag die Augsburgerschrift die schale Erklärung abgeben: „Ich dächte, es wäre einfacher, wenn man, statt mit einem unerweisbaren Sakramentsbegriff sich herumzuplagen, die Ehe in ihrer von Gott gesetzten Heiligkeit bestehen ließe. Es werden uns nun einmal durch die Ehe an sich keine höheren Gnadengaben, nicht Heilsgüter zugeführt, welche wir nicht auch außer der Ehe haben könnten; also warum muß sie ein Sakrament sein? Nach der apostolischen Erblehre war sie keines." — Fürwahr, Seichteres und Oberflächlicheres als dieses Gerede eines Schülers der Reformatoren haben nur diese selbst noch zu leisten vermocht, wie wir später sehen werden. —

2. Beweis aus der Ueberlieferung.

Wir haben schon bemerkt, ein absolut unanfechtbarer Beweis für die Sakramentalität der Ehe läßt sich aus der heiligen Schrift nicht erbringen; aber was der biblischen Beweisführung etwa an strenger Bündigkeit gebricht, das ersetzt die Ueberlieferung vollständig. Ohne weitläufig auf das Einzelne einzugehen, bemerken wir vorläufig Folgendes: Einmal hat die Ehe in der Kirche von der allerältesten Zeit an als eine religiöse, heilige Angelegenheit gegolten, weßhalb man sie auch mit kirchlichen Gebräuchen einzusegnen pflegte. Das war den Alten so einleuchtend, daß bereits der Apostelschüler, der heilige Bischof und Martyrer Ignatius schreiben konnte: „Es geziemt sich für diejenigen beiderlei Geschlechts, welche sich verehlichen wollen, nach der Meinung ihres Bischofs ihren Bund zu schließen, damit die Ehe sei nach Gott und nicht nach der Begierlichkeit."[2]) Ferner aber heben die Väter ebenso nachdrücklich hervor, daß die Ehe von Christo geheiligt worden sei, und schließen diese Heiligung häufig an die Gegenwart des Herrn auf der Hochzeit zu Cana, wo er durch seine Gegen-

---

[1]) Ephes. 5, 26.
[2]) Epist. ad Polycarp. 5.

wart gleichsam den Ehesegen gesprochen habe. So der heilige Maximus von Turin.[1]) Endlich sagen die Väter aus, daß die Ehe mit Gnade verbunden sei, nennen sie auch ausdrücklich „Sakrament" und zwar in demselben Sinne, wie die Taufe und Priesterweihe, so daß an ihrer Auffaßung kein Zweifel übrig bleiben kann. Die Augsburger-Schrift gesteht hier aufrichtig: „Schon Augustin bezeichnet die Ehe für ein Sakrament." Hiemit straft sie Calvin Lügen, welcher behauptet hat, vor Gregor dem Großen habe Niemand bemerkt, daß die Ehe für ein Sakrament gegolten. Indeß ist auch das nicht wahr, daß erst Augustinus die Ehe ein Sakrament genannt habe, wie Dr. Schick, in die Fußstapfen des Chemnitz tretend, behauptet. Ambrosius ist älter als Augustinus und er nennt schon die Ehe ein Sakrament. Er redet nämlich von Einem, der das Weib eines Andern ehelichen will und sagt: „Wer so handelt, sündigt gegen Gott, dessen Gesetz er verletzt, dessen Gnade er vertreibt. Und weil er gegen Gott sündigt, so verliert er den Antheil an dem göttlichen Sakrament."[2])

Uebrigens kommt es nicht auf den Namen an, sondern auf die Sache. Diese ist aber von den alten Vätern zur Genüge bezeichnet, und darum behauptet Möhler mit Recht, daß, nach den Aeußerungen eines Ignatius und Tertullian zu schließen, die Ehe für ein Sakrament gegolten haben müsse. Tertullian zählt die Ehe mitten unter den Sakramenten auf, also wird er sie wohl für ein solches gehalten haben. Seine Worte sind folgende: „Es frägt sich nun, wer den Sinn dessen, was zur Ketzerei macht, auslegt? Der Teufel thut solches, dessen Antheil die Verdrehung der Wahrheit ist, welcher sogar die Handlungen der göttlichen Sakramente beim Götzendienst nachäfft; denn auch er tauft Einige, nämlich seine Gläubigen und Getreuen; auch er verheißt Sündentilgung durch das Bad, und also weiht er zu den Geheimnissen des Mithras, daß er daselbst seine Zöglinge an der Stirne bezeichnet, (Firmung) das Opfer des Brodes und Weines feiert und das Bild der Auferstehung vorstellt. Was weiters? Den Oberpriester bestellt er als Einer Frau Mann.... der also diejenigen Dinge, wodurch die Sakramente Christi verwaltet werden, sich so äffisch bei den Verrichtungen des Götzendienstes nachzuahmen bestrebt hat, der wird wohl auch mit derselben List die Urkunden der göttlichen Dinge und christlichen Heiligthümer durch Verdrehung des Sinnes der Worte

---

[1]) Hom. 1 de epiph. Domini.

[2]) Lib. I de Abraham c. 7.

und Gleichnisse unheiligen und lügenhaften Glauben anpassen haben wollen und können." [1]) Ebenso in seiner Schrift von der „Ermahnung zur Keuschheit." [2]) Wir fragen jeden vernünftigen und unbefangenen Menschen: Macht nicht obige Stelle beim ersten Lesen schon den Eindruck, Tertullian habe die Ehe so gut für ein Sakrament gehalten wie die Taufe, die Firmung und das Opfer der Eucharistie? War es da nothwendig, daß er sie selber ausdrücklich noch ein Sakrament nannte, wenn er sie mitten unter den Sakramenten aufzählt? War es nothwendig zu sagen: die Ehe ist ein Sakrament? Und doch mag Professor Schaff [3]) behaupten: „Zu Tertullians Zeiten war die Ehe jedenfalls bereits ein religiöser Akt, obwohl noch kein eigentliches Sakrament."

Und wenn Ignatius verlangt, daß Braut und Bräutigam mit Wissen und Gutheißen des Bischofs ihre Vereinigung schließen, so kann er dieß aus keinem andern Grunde gethan haben, als weil er die Ehe für ein Sakrament hielt. Wäre die Ehe nur ein „religiöser Akt" in den Augen des heiligen Ignatius gewesen, so hätte sie wohl auch ohne Wissen und Gutheißen des Bischofs eingegangen werden können; Beten ist auch ein religiöser Akt, dazu braucht es aber weder das Wissen noch Gutheißen des Bischofs. Wenn er nun dennoch dieses fordert, so muß er einen besondern Grund gehabt haben, und den gibt er selber an mit dem Beisatze: „Damit die Ehe vollzogen werde nach dem Sinne Gottes und nicht nach der Lust des Fleisches." Wie so? Der heilige Ignatius gibt für seine Forderung als Grund an, was er unmittelbar vorher durch die Worte ausdrückt: „Trage auch meinen Brüdern im Namen Jesu Christi auf, daß sie ihre Gattinnen lieben, wie Christus seine Kirche liebt." Die alte Ehe, will Ignatius sagen, ist zur gottgeheiligten Trägerin der aus dem Sakrament der Sakramente, aus der Menschwerdung des Sohnes Gottes strömenden Gnade und darum selbst Sakrament geworden. „Und nun," sagt Möhler, „begreift sich die Forderung des Ignatius: nur mit Genehmigung des Bischofs die Ehe zu schließen. Da die christliche Ehe mit hoher Auszeichnung ein Sakrament der Kirche ist, so darf nicht mehr die in der Taufe abgelegte und abgeschworne Begierlichkeit Bräutigam und Braut zusammenführen; die Liebe ist's, welche der Herr seiner Braut, der Kirche eingehaucht hat, welche sie zusammenführt. Und der Bischof, der bevollmächtigte Stellvertreter des unsicht-

---

[1]) Von der Verjährung wider die Ketzer, c. 40.
[2]) C. 5.
[3]) Geschichte der alten Kirche S. 282.

baren Oberhirten, gibt sie zusammen im Namen dessen, den er repräsentirt, und ihre so geschlossene Verbindung wird bestätigt im Himmel und ist darum unauflöslich, eben weil sie kein bloßes Geheimniß, überhaupt kein scheinbares, sondern wahrhaftiges Abbild der unauflöslichen Ehe Christi und der Kirche ist im Fleische und Geiste. Weil ein jeder Christ durch die Taufe schon an Jesus Christus und die Kirche geknüpft wird, die Ehe christlicher Brautpersonen wegen ihres Taufcharakters nie eine bloß bürgerliche, sondern nur eine sakramentale sein kann, alle dahin einschlagenden Handlungen aber dem Willen und der Genehmigung des Bischofs unterliegen: so ziemt es sich, daß die Brautpersonen nur vor diesem, wie Ignatius sagt, ihre Verbindung schließen und von ihm an Gottes Statt bestätigen lassen." [1])

Wenn nun, Angesichts dieser Lehren eines Ignatius und Tertullian über den sakramentalen Charakter der Ehe, die Augsburgerschrift Augustinus als denjenigen nennt, der „schon" die Ehe ein Sakrament nennt und dann mit einem gewaltigen Sprung über 800 Jahre hinwegsetzend auf die Scholastiker hinüberspringt mit dem Bemerken, daß diese der Anschauung des heiligen Augustin Nahrung und wissenschaftliche Begründung gaben: dann ersieht man wieder, was unter dem Namen „historische Forschung" einem unwissenden und leichtgläubigen Publikum geboten werden kann. Wenn die Ehe nach apostolischer Erblehre kein Sakrament ist, sondern nur eine heilige Sache, wenn erst Augustin auf den Einfall gerieth, sie als Sakrament zu bezeichnen, und die Scholastiker erst dieser Anschauung Nahrung und wissenschaftliche Begründung gaben: wie kamen denn dann die Griechen zu dieser Anschauung, da sämmtliche morgenländische Kirchengemeinschaften mit der Mutterkirche die sakramentale Würde der Ehe anerkennen? Hätte Augustinus eine neue, unerhörte, in den ersten Jahrhunderten nicht wurzelnde Anschauung über die Ehe vorgetragen, hätte er die Ehe Sakrament genannt, ohne daß sie für ein solches schon von Anfang an gehalten worden wäre: so wäre er sicher nicht ohne Anfechtung geblieben, und ebenso hätten die Griechen nach ihrer Trennung kaum die Ehe zu einem Sakrament erhoben, wenn sie nicht schon vor ihrer Trennung diesen Glauben mit der römischen Kirche gemeinsam gehabt hätten. —

3. Beweis aus der Vernunft.

Gerade deßwegen, weil die Ehe unter Christen eine gewisse Copie der unauflöslichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche ist, ist die

---

[1]) Möhler, Patrologie, S. 149 f.

christliche Ehe selber **einheitlich** und **unauflösbar**, d. h. die Vielweiberei und Trennung des Bandes ist mit der christlichen Ehe nicht vereinbar.

Wäre die Ehe unter Christen bloß zu dem Zwecke der **Kindererzeugung** eingesetzt, so könnte sie im Falle der **Unfruchtbarkeit** der Frau getrennt werden. Es ist nicht einzusehen, warum es nicht erlaubt sein sollte, eine solche Gattin zu entlassen und eine andere zu heirathen.

Wäre ferner die Ehe außer diesem Zwecke nur noch dazu eingesetzt, um die Hurerei zu verhüten, so ist es nicht einzusehen, warum eine kranke Frau, welcher der Gebrauch der Ehe als absolut schädlich und lebensgefährlich untersagt wird, nicht entlassen und eine andere gesunde geehlicht werden könnte.

Nun ist es im Christenthume Grundsatz, daß man eine Frau wegen Unfruchtbarkeit und lebenslänglicher Krankheit **nicht** entlassen und eine andere heirathen darf und selbst die edleren Protestanten sind damit einverstanden. Warum ist nun die Ehe dennoch unauflöslich, und nicht bloß in diesem, sondern in jedem anderen Falle? Der Grund kann kein anderer sein, als weil sie durch Christus ein Abbild seiner unauflöslichen Verbindung mit seiner Kirche geworden ist.

Ist aber dem also, so wird die Ehe für den **natürlichen** Menschen ein unerträgliches Joch; denn die menschliche Sinnlichkeit ist beim Christen dieselbe, wie vor und außer Christus, dieselbe „Herzenshärtigkeit,“ wie sie beim Ungetauften sich findet, ist beim Getauften vorhanden.

Man erwäge nur Folgendes:

Die menschliche Sinnlichkeit verlangt nicht die Ehe, sondern lediglich **Befriedigung**; die Ehe ist eine **Schranke** für die sinnliche Leidenschaft, und zwar eine sehr unwillkommene, was die häufigen Versündigungen gegen die gelobte eheliche Treue zur Genüge beweisen. Die menschliche Leidenschaft liebt nicht die Beschränkung auf einen einzigen Gegenstand, sondern den **Wechsel** liebt sie. Es gehört also schon ein großer Grad von Selbstbeherrschung dazu, die eheliche Treue zu bewahren. Nehmen wir noch dazu, daß diese Treue durch die Abwesenheit der einen Ehehälfte auf lange Zeit, oder durch langwierige Krankheit auf eine noch stärkere Probe gesetzt wird: sollen da die natürlichen Kräfte, sogenannte Charakterstärke u. udgl. ausreichen, die Treue zu bewahren, soll da die Ehe allein, die nach obigen Voraussetzungen gar nicht vollzogen werden kann, ein hinreichendes Mittel gegen die Hurerei sein? Sie ist dieß um so weniger, als gerade in Folge des ehelichen Genusses vor einer langen Reise oder Krankheit das Verlangen nach geschlechtlicher Befriedigung eher entflammt statt

gedämpft wurde, somit die Enthaltsamkeit Eheleuten ungleich schwerer fallen muß, als Solchen, welche die Sinnlichkeit gar nie befriedigt haben: und hier sollen natürliche Kräfte zur Bewahrungen der ehelichen Treue ausreichen?

Ferner: Wenn zwei Personen sich verehelichen, so heirathen sich nicht Engel, sondern Menschen, Menschen, die ihre Tugenden, aber auch ihre Untugenden haben. Diese zwei Leute müssen nun Tag und Nacht beieinander sein, sie sollen sich in würdiger Weise begegnen und tragen, sie sollen gegenseitig ihre Fehler erkennen, bekennen und bessern, sie sollen sich stets zu allem Guten ermuntern und so sich „heiligen." Ist das so leicht? Können sie das aus eigener Kraft? Die Antwort erhält man, wenn man einen Blick in's Familienleben wirft, wenn man sieht, wie häufig die Eheleute, statt sich auf's Innigste zu lieben, statt sich mit Geduld zu tragen und würdig zu behandeln, in der unwürdigsten Weise sich beschimpfen und in größter Disharmonie und Feindschaft leben, die, statt Freud und Leid miteinander zu tragen, sich auf alle Weise gegenseitig das Leben verbittern und auseinander zu kommen trachten. Daraus geht so viel hervor, daß zur würdigen Durchführung der Ehe eine eben so große moralische Kraft gehöre, wie zu einem reinen ehelosen Leben. Reichen da natürliche Kräfte aus?

Endlich haben die Eheleute die eben so schwierige als mit der größten Verantwortlichkeit verbundene Pflicht der christlichen Kindererziehung. Die christliche Ehe ist nicht bloß dazu da, die Erde, sondern auch den Himmel zu bevölkern. Zu diesem Ende müssen sie selber fromme gläubige Christen sein, ein gutes Beispiel ihren Kindern geben und sie zu einem gläubig-frommen Leben in aller Zucht und Sitte erziehen. Ist das so leicht? Werden natürliche Kräfte, wird natürlich guter Wille hier ausreichen?

Man sieht, es ist schlecht bestellt um die christlichen Eheleute, wenn sie da ganz auf sich und eigene Kraft angewiesen sind. Es ist ein unerträgliches Joch, das auf ihren Nacken lastet. Keine Scheidung vom Bande, keine Vielweiberei! Wie gut waren da die Hebräer daran! Sie konnten mehrere Frauen zugleich haben und konnten sie ungestraft durch einen Scheidebrief entlassen, der Christ hat all dieß nicht. Er ist an ein einziges Weib gebunden, das Band, einmal gültig, bleibt gültig; wird er auch von Tisch und Bett geschieden, so lange der eine Gatte lebt, darf der Andere nie heirathen, wer eine Geschiedene nimmt, bricht die Ehe.

Unter diesen Umständen erscheint die christliche Ehe als ein ungleich härteres Joch, als es die Ehe vor Christus war. Das haben die Apostel gefühlt, als der Herr ihnen seine Grundsätze über Ehe und Ehe-

scheidung auseinandersetzte, und sie machten ihren Gefühlen in den bezeichnenden Worten Luft: „Wenn die Sache des Mannes mit seinem Weibe also beschaffen ist, so ist nicht gut heirathen.“ [1])

Und doch sagt der Herr: „Nehmt mein Joch auf euch, denn mein Joch ist sanft und meine Bürde ist leicht.“ Es muß also etwas da sein, was dieses Ehejoch erleichtert, und diese Bürde süß macht! Was kann dieß Anderes sein, als daß den Eheleuten eine besondere Standesgnade verliehen wird, durch welche sie in den Stand gesetzt werden, alle diese so schweren Pflichten zu erfüllen! Es geht gegen alles christliche Gefühl, anzunehmen, daß der Heiland die Ehe in seiner Kirche im Vergleich zur früheren Zeit außerordentlich erschwert, aber keine außerordentliche Gnade zur Erleichterung dieses so sehr erschwerten Verhältnisses gegeben haben sollte. Einer solchen Impietät gegen den Heiland aber macht sich der schuldig, welcher selbst verheirathtet ist und also die ganze Bürde des Ehestandes als verheiratheter protestantischer Geistlicher zu tragen hat, dennoch aber, weil konfessionell befangen, im Widerspruche mit dem 1800jährigen Glauben der ganzen Kirche des Orients und des Occidents kühl in die Welt hinausschreibt: „Es werden uns nun einmal durch die Ehe an sich keine höheren Gnadengaben, keine Heilsgüter zugeführt, die wir nicht auch außer der Ehe haben könnten.“ Das heißt den Herrn, der doch gesagt hat! Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid und ich will euch erquicken! das direkte Gegentheil von dem thun lassen, was er gesagt hat! Das heißt den Herrn sagen lassen: So, ihr Eheleute, da habt ihr euer Joch! Es ist ungleich schwerer, als es vor mir war! Ich gestatte euch nicht, einen Scheidebrief zu geben, noch weniger, mehrere Weiber zu nehmen. Ich erkläre sogar, daß nicht bloß die That Ehebruch ist, sondern sogar schon der lüsterne Blick nach dem Weibe eines Andern. Aber ich will es einmal so, und zu eurer Erleichterung kann ich Nichts thun und will Nichts thun. Schaut, wie ihr zurecht kommt! Ihr werdet euch winden unter eurem Joche und elend abzappeln, mich geht das Nichts an, eine besondere Hülfe habt ihr von mir nicht zu erwarten! — Das ist die protestantische Vorstellung vom Herrn, dem von ihm eingesetzten und im Vergleich zur ganzen Vergangenheit so schwer von ihm belasteten Ehestande gegenüber. Ist diese grausame Vorstellung des Herrn würdig, entspricht sie dem, was der Christ von der Liebe, Güte und Erbarmung des Herrn denken und hoffen zu dürfen glaubt? Es scheint uns, daß die katholische Kirche edler, des menschenfreundlichen Heilandes würdiger denkt.

---

[1]) Matth. 19, 10.

Freilich denkt sie sich auch schon den Ehestand ganz anders; denn sie sieht in ihm nicht „ein weltlich Ding, wie Essen und Trinken" gleich Luther, noch weniger vermag sie ihn wie Calvin mit dem Ackerbau, mit dem Schuster- und Barbierhandwerk zu vergleichen und für eine bloß gute und von Gott eingesetzte Lebensart zu halten. Da braucht es freilich eine besondere Standesgnade nicht. Für eine „gute von Gott eingesetzte Lebensart" kommt man freilich mit den gewöhnlichen christlichen Gnadenmitteln zurecht, und deßwegen brauchen Bauern, Schuster und Barbiere außer diesen keinen besondern Gnadenbeistand. Darum hat auch der Apostelschüler Ignatius nicht verlangt, daß man wegen „weltlich Ding, wie Essen und Trinken," zu ihm komme, noch hat er verlangt, daß, wer Bauer, Schuster und Barbier werden will, dieß „mit Wissen und Gutheißen des Bischofs" thun solle; aber von Braut und Bräutigam hat er es verlangt, und die ganze katholische Kirche hat von Anfang an bis heute geglaubt, daß der Ehestand ein anderer Stand, als der Bauern- und Handwerksstand mit ganz andern und mit viel höheren und schwereren Pflichten sei, und daß deßwegen gerade diesem Stande vom Herrn eine besondere, eine Standesgnade gegeben worden, mit andern Worten, daß die Ehe ein Sakrament sei. —

Nun weiß ich recht gut, was man auf diese Darlegung mir erwiedern kann und wirklich vor die Augen gelegt hat. Man weist auf die thatsächliche Wirklichkeit hin und sagt: „Nach dieser Darstellung könnte man in der That auf die Vermuthung kommen, es müsse mit der Ehe in der römischen Kirche ganz vortrefflich stehen, schon deßhalb, weil sie ein Sakrament ist, resp. für eines gehalten wird. Aber dem ist in der Wirklichkeit keineswegs so. Die (protestantischen) Ehescheidungen machen Rumor in der Welt, sie werden offenbar und bekannt, und es sind oft für Viele interessante Prozesse. Die bischöflichen und erzbischöflichen Ordinariatsgenehmigungen hingegen, die zahllosen Eheleute, die ohne solche Erlaubniß getrennt von einander leben, die unheilbare Zerklüftung, welche in unzähligen Ehen herrscht, der furchtbar viele Ehebruch, welcher trotz der Sakramentslehre getrieben wird, und der um so schrecklicher ist, weil die Ehe wider (?) Gottes Wort fortbestehen muß — das Alles geht allerdings mehr in der Stille vor sich und deßwegen scheint der Herr geistliche Rath Nichts davon zu wissen. Mir ist die Sittlichkeit meiner evangelischen Kirche, bei der auch das Fehlerhafte öfter zu Tage tritt, doch lieber, als das unter der Sakramentsdecke verborgen schleichende Gift grober Unsittlichkeit und Entweihung der Ehe. Das eigentliche innere, häusliche, eheliche Leben, die eheliche Liebe und Treue in der evangelischen Kirche

hält mit der ganzen römischen Kirche den Vergleich aus. Durchreisen Sie als Ehevisitator Ihr Oberbayern in Stadt und Land und gehen Sie von da aus etwa durch die evangelischen Theile Mittelfrankens und reden Sie dann offen, was Sie gesehen und gehört haben! Oder durchziehen Sie Ihr Italien oder Spanien und gehen Sie von da aus etwa durch Preußen (?) oder Schweden, und schreiben Sie dann als wahrhaftiger Mann wiederum einen Artikel über die Unterschiede der Ehe und Eheführung in der evangelischen und römischen Kirche: wir wollen doch sehen, wenn Sie Ihre römische Brille zu Hause gelassen haben, wer wohl den Kürzeren zöge. Nicht auf das Dogma, sondern auf das Leben kommt es an. Die Ehe galt thatsächlich in der römischen Kirche um kein Haar für heiliger, sie wird in der römischen Kirche um kein Haar besser geführt, als in der evangelischen Kirche." [1])

Durch diesen Einwurf wird eine Frage, die gar nicht hieher gehört, mit der Sakramentsfrage in Verbindung gebracht, was durchaus unzuläßig ist. Die Frage: Wer denkt würdiger von Christo, die Katholiken, welche behaupten, der Heiland habe für die Eheleute in besonders liebenswürdiger Weise Vorsorge getroffen durch Verleihung einer ihnen so nöthigen Standesgnade beim Antritt desselben, oder die Protestanten, welche behaupten, Christus habe mit seiner Idee von der Ehe ein schwereres Joch aufgelegt, als die Ehe ehedem war und trotz dem die Eheleute nicht mit einer besonderen Gnade bedacht: diese Frage, sage ich, ist total verschieden von der als Einwurf benützten: Wer führt die Ehe würdiger, die Katholiken, die das Sakrament glauben, oder die Protestanten, die es verwerfen?

Bei der Frage um den sakramentalen Charakter der Ehe handelt es sich nämlich nicht darum, was die Christen häufig aus der Ehe machen, was sie von derselben halten und wie sie sie brauchen oder mißbrauchen, sondern darum handelt es sich: Was hat Christus aus ihr machen wollen, was war sie in seinen Augen und was hat er aus ihr gemacht? Hat Christus den Brautleuten bei Abschließung ihrer Ehe einen besondern Beistand zur gedeihlichen christlichen Durchführung ihrer Ehe geben wollen und wirklich gegeben, oder nicht? Das ist die Frage, die beantwortet werden muß, welche hier allein zur Beantwortung vorliegt. Ist die christliche Ehe ein rein weltlich Ding, eine gewöhnlich gute Lebensart, ein Stand, wie der Bauern- und Handwerkerstand, oder ist sie etwas mehr? Und wenn sie dieß ist, so entsteht wieder die Frage: Ist sie eine allerdings heilige Sache, aber kein Sakrament im strengen Sinne des Wortes? Ist der christliche

---

[1]) Gotteswort S. 65 u. 66.

Ehestand nur eine heilige Sache, dann steht die christliche Ehe nicht höher als die jüdische und heidnische, ist sie aber ein Sakrament, dann ist sie die gnadenreiche Copie der gnadenvollen Ehe Christi mit der erlösten Menschheit, und wie diese, absolut unauflöslich. Darum handelt es sich, diese Frage muß zuerst zwischen Katholiken und Protestanten entschieden werden; denn der Protestantismus läugnet den sakramentalen Charakter und degradirt die Ehe in ihrem Begriff und Wesen wieder auf den alttestamentlichen Standpunkt. Der Beantwortung dieser Frage darf man nicht aus dem Wege gehen und wir Katholiken thun das sicher nicht; denn die Schrift, die Ueberlieferung und die Vernunft ist für uns.

Wenn nun die protestantische Stimme, die aus Augsburg herübertönt, die Frage über das Sakrament plötzlich fallen läßt und ihr behend die Frage unterschiebt: Was hat die ganze Theorie vom Sakrament mit der Praxis zu thun? Auf das Dogma kommt es nicht an, sondern auf das Leben, das katholische Eheleben ist aber trotz des Sakraments um kein Haar besser, als das protestantische, das vom Sakrament Nichts weiß und Nichts wissen will, ja in Mittelfranken, das von dem Sakramente der Ehe Nichts weiß, sieht es viel besser aus, als in Oberbayern, wo die Ehe als Sakrament geglaubt wird und ebenso sieht es in Preußen und Schweden besser aus mit dem ehelichen Leben, als in Italien und Spanien: wenn, sage ich, durch diesen Einwurf die ganze Frage über das Dogma als ganz gleichgültig bei Seite geschoben wird, so wird hiemit ein zweifaches Unrecht begangen, indem 1) das Sakrament zum mindesten als ohnmächtig hingestellt wird, um bessere sittliche Zustände unter den Katholiken zu erzielen, und 2) die ganze Christusreligion vollständig preisgegeben wird.

Wir sind im Stande, dieß recht klar und mit den Händen greifbar zu machen.

ad 1) Wenn es in einzelnen katholischen Ländern mit der ehelichen Treue und dem Familienleben überhaupt nicht gut ausschaut: ist daran der Glaube Schuld, daß die Ehe ein Sakrament ist, mit andern Worten, daß Christus den Eheleuten eine besondere Standesgnade gibt? Gewiß nicht; unmöglich kann dieser Glaube zum Ehebruche, zu einem schlechten Familienleben verleiten; es könnte sonst nie eine reine Ehe, ein sittliches christliches Leben in irgend einer katholischen Familie gegeben haben. Das wird Niemand behaupten wollen; auch die Augsburgerstimme behauptet das nicht, sagt vielmehr:

trotz der Sakramentslehre sieht es bei uns so schlecht aus, und unter der Sakramentsdecke schleicht das Gift der Unsittlichkeit. Hiemit ist zugegeben, daß die Schuld der Unsittlichkeit in manchen

katholischen Ländern und Gegenden nicht im Dogma selber liege, sondern an den Personen, die trotz des Dogma ehebrecherisch leben; dieß kommt daher, weil sie eben nicht nach dem Glauben leben, sondern nach ihrer Leidenschaft. Es handelt sich aber nicht darum, welchen Einfluß ein Dogma auf das Leben hat, wenn man ihm nicht folgt, sondern wenn man ihm folgt, wenn man dasselbe zur Richtschnur seines Handelns macht. Und hier muß man gestehen, daß der Katholik, welcher sich an das Dogma hält, würdiger von Christus und erhabener von der christlichen Ehe denkt, und größeres Vertrauen hat zum Herrn, weil er eine besondere Standesgnade gegeben glaubt, mittelst der es ihm einerseits leichter gemacht wird, seine Ehe unbefleckt zu erhalten, andrerseits aber durch die in Folge jener besonderen Standesgnade ungleich größer gewordene Verantwortlichkeit ihm heilsame Furcht vor Verletzung und Entweihung der Ehe eingeflößt wird. Wer aber von Anfang an es nicht anders hört und glaubt, als daß Christus gerade hiefür gar keinen besondern Beistand in Aussicht gestellt, daß er keine Standesgnade zu erwarten habe und bekommen werde, der thut sich schon von Anfang an viel härter, weil er sich allein auf eigene natürliche Kraft hingewiesen sieht, er wird unter dem Ehejoche zuletzt kleinlaut und verzagt und — strauchelt. Oder wird ein protestantischer Geistlicher die Behauptung wagen, das eheliche Leben vieler Protestanten ist darum unbefleckt, weil sie keine Standesgnade mit der Ehe gegeben glauben, weil die Ehe als Sakrament im Protestantismus verworfen ist? Uns ist keine solche Behauptung bekannt. Daraus folgt: So wenig der Glaube an den sakramentalen Charakter der Ehe Schuld trägt an dem ehebrecherischen Leben vieler Katholiken, so wenig ist die Verwerfung dieses katholischen Glaubens die Ursache der Reinheit protestantischer Ehen. Aber das ist auch gewiß, je niedriger und dürftiger die Vorstellung ist, die man sich von der Ehe macht, desto schwächer wird der Widerstand sein, den man der Versuchung gegenüber stellen wird, und desto weniger wird man sich aus einem Ehebruch machen.

Wenn es also protestantische Gegenden gibt, und treffliche protestantische Gemeinden, wo ein reines, lauteres Familienleben besteht: die protestantische Anschauung von der Ehe hat hieran wahrlich kein Verdienst, sondern lediglich die Scheu vor der schweren Sünde des Ehebruches, und die größere Abgeschiedenheit von der Corruption großer Städte, Dinge, die nichts specifisch Protestantisches sind. Wenn es daher katholische Länder und Provinzen gibt, wo die ehelichen Verhältnisse und das Familienleben sehr viel zu wünschen übrig lassen, so trägt das Dogma keine Schuld, sondern nur der Leichtsinn und Unglaube, der sich um das Dogma nicht kümmert. Es ist also nicht

wahr, was die Augsburgerschrift versichert: auf das Dogma komme Nichts an, sondern auf das Leben. Das Leben erwächst eben aus dem Dogma, aus der gläubigen Ueberzeugung. Wer kein Dogma hat und glaubt, lebt eben wie ein Ungläubiger.

ad 2) Durch die Behauptung, daß es auf das Leben und nicht auf das Dogma ankomme, wird nicht bloß dem gläubigen Protestantismus das Todesurtheil unterschrieben, sondern das ganze Christenthum vernichtet.

Wenn es nicht auf das Dogma ankommt, also speciell, ob man die Ehe für ein Sakrament hält oder nicht, wenn man also trotz der Sakramentsehe ein unbeflecktes Familienleben führen kann, und trotz der Läugnung des Sakramentscharakters ein ehebrecherisches und unchristliches: warum hat denn der Protestantismus die Ehe als Sakrament verworfen? warum beharrt er bei dieser Verwerfung, wenn für's Leben Nichts daran liegt? Und was liegt dann an den übrigen Dogmen, die er gleichfalls verworfen hat, auf deren Verwerfung eben seine ganze Existenz beruht? Warum hat er ein so ungeheueres Wesen gemacht mit der Rechtfertigung aus dem Glauben allein, warum hat er die Messe, den Primat, die ganze Hierarchie, fünf Sakramente, die Heiligenverehrung, Abläße und so vieles Andere verworfen? Hat er es nicht gethan unter dem Vorwande, daß man nicht selig leben und sterben könne, wenn man diese papistischen Gräuel nicht von Grund aus zerstöre?

Und jetzt predigt ein lutherischer Pfarrer die für einen gläubigen Pastor wahrlich nicht geziemende, sondern nur im Munde eines Rationalisten und Deutschkatholischen begreifliche Lehre, daß es auf das Dogma nicht ankomme, sondern nur auf das Leben! Was sagen denn die Herren Ronge, Scholl, Uhlich, Czerzky und andere Freigemeindler Anderes, als dieses? Weg mit den Dogmen, also auch mit den Confessionen, auf das Leben allein kommt es an! predigen sie ohne Unterlaß! Und nun läßt sich ein gläubiger lutherischer Pfarrer in seinem polemischen Eifer gegen den Sakramentscharakter der Ehe verleiten, nach einer Waffe zu greifen, mit der er einen tüchtigen Hieb auf die katholische Kirche führen zu können glaubt, ohne zu merken, daß er, statt diese zu treffen, dem ganzen gläubigen Protestantismus damit den Todesstoß versetzt.

Indeß das ist noch nicht Alles. Mit diesem Satze: Nicht auf das Dogma kommt es an, sondern auf das Leben; wird das ganze Christenthum nicht bloß unsern getauften Heiden, sondern den Ungetauften, Juden, Heiden und Türken preisgegeben. Bekanntlich gibt es solide Menschen überall, in jeder Religion, und namentlich wird

die Ehe von vielen Nichtchristen, besonders Juden unbefleckt erhalten und ein musterhaftes Familienleben geführt.

Was sagt nun Hr. Dr. Schick zu einem Juden, dem er die Vortrefflichkeit und Heiligkeit der christlichen Ehe begreiflich machen will, wenn derselbe ihm entgegnet: Lassen sie mich in Ruhe mit der Vortrefflichkeit ihrer christlichen Ehe, schauen Sie hin, wie die Ehe bei Katholiken und Protestanten geschändet wird! Unser ganzes häusliches eheliches Leben im Judenthum hält mit ihrem ganzen Christenthum den Vergleich aus und die Ehe gilt thatsächlich im ganzen Christenthum um kein Haar heiliger, als bei uns Juden; auf das Leben kommt es an und nicht auf das Dogma: wir wären begierig, was Hr. Dr. Schick dem Juden hierauf zur Antwort geben würde.

Und was hier ein Jude sagen kann, was die Juden schon tausendmal in Wirklichkeit gesagt haben, dasselbe thun Türken und Heiden. Wenn ihr Christen die wahre Religion habt, warum gibt es denn bei euch so viele schlechte Leute, wenn ihr die wahren Begriffe von Gott habt, warum gibt es so viele gottlose Menschen, und wenn die christliche Ehe über der unsrigen weit erhaben, ja das Ideal ist, warum habt ihr so viele Ehebrecher und so viel schlechtes Familienleben? Daraus könnt ihr Christen ersehen, daß es auf das Dogma gar nicht ankommt, wohl aber auf das Leben. Schönes Familienleben und glückliche Ehen haben auch wir. Was wird denn Hr. Dr. Schick auf diese verfängliche Rede antworten? Jedenfalls dürfte es ihm klar und handgreiflich sein, daß das, was er gegen die katholische Kirche geltend machen will, von Rationalisten, Protestanten und Freigemeindlern einerseits und von Juden, Heiden und Türken anderseits gegen das ganze Christenthum geltend gemacht werden könne. Also ist sein Princip: Auf das Dogma kommt es nicht an, sondern auf das Leben! ein durchaus falsches, und die Waffe, die er daraus macht zur Bekämpfung der katholischen Lehre vom Sakramente der Ehe eine sehr gefährliche und christusmörderische; dann werfen wir die Bibel in's Feuer, und sagen mit den Indifferentisten: Wir haben Alle Einen Gott, folglich sind die Dogmen bloße Formen eigentlich aber ist kein Unterschied zwischen Juden, Heiden, Türken und — Christen.

Also hat das Dogma seine Geltung und auf dem Dogma des Koran baut sich die muhamedanische, auf dem alttestamentlichen Standpunkte die jüdische, auf dem protestantischen, die protestantische und auf dem katholischen Standpunkte des Sakraments, also auf dem idealen Standpunkte die katholische Ehe auf. Will man nun den Baum an seinen Früchten erkennen, dann muß man nicht die Ehebrecher von hüben und drüben miteinander vergleichen, sondern diejenigen, welche

die Ehe nach dem Dogma durchführen, und dann wird man die Bäume an ihren Früchten erkennen; dann wird man aber auch zugeben müssen, daß die christliche Welt nicht erst auf das Jahr 1517 zu warten hatte, um von Luther und Calvin zu erfahren, was die christliche Ehe sei, sondern daß man höchst wahrscheinlich schon vor ihnen ein christliches, ja ein heiliges dem Ideale menschenmöglichst entsprechendes Familien- und eheliches Leben zu führen verstanden hat. Wir gestehen gerne, daß in sehr vielen protestantischen Familien eine recht schöne christliche Ehe besteht und ein recht christlich-frommes Haus- und Familienleben; aber vom Ideal, wie es die katholische Kirche aufstellt in dem Sakramentscharakter der Ehe, ist nach protestantischem Prinzip, das die Trennung des Ehebandes zuläßt, durchaus Umgang genommen. Wo das Band der Ehe gelöst werden kann, wird auch vorausgesetzt, daß Christus nicht unauflöslich mit seiner Kirche vereinigt ist, daß er sie verlassen kann und verläßt. Das ist aber protestantisches Prinzip, daß Christus seine Kirche verlassen hat, weil er sie in die gräulichsten Irrthümer in Bezug auf Verfassung Cultus und Sakramente gerathen ließ. Hat Christus seiner Kirche einen Scheidebrief gegeben, warum soll ein Mann seinem Weibe solchen nicht geben können? Mit Verwerfung des Sakraments fällt auch die Unauflösbarkeit der Ehe dahin und somit sinkt die Ehe auf den alttestamentlichen Standpunkt des Mosaismus zurück. Sakrament und Unauflösbarkeit der Ehe sind von einander unzertrennlich. Hierüber müssen wir uns jetzt aussprechen.

b. Die Ehe der Christen ist unauflösbar.

1. Die christliche Ehe ist unauflösbar, weil sie ein Sakrament ist.

Die Ehe ist ihrer Idee und Natur nach schon die einheitliche und unauflösliche auf freier Vereinigung beruhende Verbindung von Mann und Weib zum Behufe des geschlechtlichen Verkehres oder der Fortpflanzung. Das ist die Ehe schon an sich, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, was sie geschichtlich geworden ist.

Hat nun aber Christus die Ehe wieder in den ursprünglichen Zustand zurückgeführt, so mußte er die Unauflösbarkeit der Ehe erklären; denn unauflöslich war sie von Anfang an, wie wir sahen, und Moses hat nur um der Herzenshärtigkeit der Juden wegen den Scheidebrief gestattet.

Schon aus diesem Grunde also ist die Ehe unauflösbar, weil Christus sie in ihrem ursprünglichen Wesen wiederherstellte, also Viel-

weiberei und Scheidung beseitigen und das göttliche Wort: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen, zur allein gültigen Wahrheit machen mußte. Jede Ehe, einmal gültig, ist also immer und ausnahmslos und unter allen Umständen gültig und kann also nie, selbst im Falle des Ehebruches nicht, geschieden werden. So ist die Ehe schon von Natur, in ihrer Idee, in ihrem Wesen, und so ist sie von Christus wiederhergestellt worden.

Allein der Heiland hat die Ehe nicht bloß in ihren ursprünglichen Zustand wieder eingesetzt, sondern auf eine höhere Stufe gehoben, indem er sie zur Copie seiner Vermählung mit seiner Kirche machte und sie somit in den Gnadenstand erhob. Hiedurch wurde sie geadelt. Jetzt ist sie nicht mehr das natürliche Institut, das im Paradiese eingesetzt wurde, jetzt ist sie eine Verbindung, auf der ein besonderer Segen ruht, auf daß die Unauflöslichkeit, die sonst ein unerträgliches Joch wäre, ertragen werden kann, leidlich, ja lieblich wird. Die gültige Ehe unter den Christen ist also um so mehr unauflöslich, weil sie sakramental ist. Wahre Ehe, Einheit der Ehe, Unauflösbarkeit und Sakramentalität der Ehe fallen also im Christenthum in Eins zusammen, sind unzertrennbar. Die Unauflösbarkeit der christlichen Ehe ist also doppelt bewiesen, wenn ihre Sakramentalität erwiesen ist und diese glauben wir nachgewiesen zu haben.

Wir wollen aber diese Unauflösbarkeit nicht bloß durch die klassische Stelle, im Epheserbriefe, aus welcher der Sakramentscharakter zu ersehen ist, d. h. die geheimnißvolle Abbildlichkeit der christlichen Ehe von der Ehe Christi mit der erlösten Menschheit beweisen, sondern auch durch andere Erklärungen Christi und seiner Apostel.

2. Weil Christus sie selber für unauflösbar erklärt.

Das Evangelium lehrt die Unauflösbarkeit des Ehebandes. Deutlich und bestimmt sind die Aussprüche des Heilandes, die wir bei Luk. 16, 8 und bei Mark. 10, 2 ff. lesen. Bei Lukas sagt der Herr: „Jeder der sein Weib entläßt und eine andere heirathet, bricht die Ehe, und Jeder, der eine vom Manne Entlassene ehelicht, bricht die Ehe.“ Wichtiger ist noch die Aussage des Herrn bei Markus. Die Pharisäer legten dem Heiland, um ihn zu versuchen, die damals in den Rabinerschulen viel besprochene Frage vor, ob und in welchen Fällen die Ehescheidung gestattet sei. Der Herr verweist sie auf Moses, und sie antworten, Moses habe gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben. Darauf ergeht nun die bedeutsame Erklärung des Herrn: Solche Ehescheidung ist nur eine Nachsicht des Gesetzgebers gewesen wegen eurer Herzens-

härte, d. h. eures rohen fleischlichen Sinnes; die anfängliche Ordnung war es nicht; denn Gott hat ein Männlein und ein Weiblein geschaffen; darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und es werden Zwei in Einem Fleische sein. Sie sind also nicht mehr Zwei, sondern Ein Leib. Nun zieht der Heiland, nachdem er diese Zweiheit besonders nachdrucksam hervorgehoben, folgenden Schluß: Da also die Verehelichten „Zwei in Einem Fleische" nach Gottes Ordnung, und also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch sind, so „soll, was Gott verbunden hat, der Mensch nicht trennen." Das ist für alle Zukunft die Parole für das christliche Eheverhältniß. Gott allein also, und nicht der Mensch ist berechtigt, das Eheband zu lösen. Gott löst es durch den Tod; denn der Tod kommt von Gott, dem Herrn über Leben und Tod. Der Mensch löst es nicht durch Sünde und Willkühr und wenn er es versucht, so begeht er einen Eingriff in das Recht Gottes und des Schöpfers. — Auch diese Erklärung des Herrn ist deutlich und bemessen; denn von einer allenfallsigen Ausnahme findet sich nicht die mindeste Spur. Sie erhält aber im Verlaufe der Erzählung noch ein besonderes Gewicht durch den Umstand, daß die Zuhörer des Herrn, die Jünger nicht ausgenommen, stutzig wurden. Im Nachhausegehen läßt es den Jüngern keine Ruhe und sie fragten deßhalb zu Hause den Herrn abermal über diese Sache, und abermal erhielten sie den bestimmten, klaren und unzweideutigen Aufschluß: „Wer immer sein Weib entläßt und eine andere zur Ehe nimmt, der begeht an ihr Ehebruch, und wenn ein Weib ihren Mann entläßt, und einen Andern heirathet, so bricht sie die Ehe." Also auch hier keine Ausnahme, ohne alle Beschränkung, und zudem wird die Gegenseitigkeit und Gleichstellung der beiden Geschlechter in dieser Beziehung deutlich ausgesprochen: Der Mann hat da keinen Vorzug vor dem Weibe; wie sie eine Ehebrecherin ist, wenn sie ihren Mann entläßt oder verläßt und einen andern heirathet, so ist es auch bei ihm; auch er hat da kein Vorrecht; auch er wird Ehebrecher, wenn er sein Weib entläßt und eine andere heirathet.

Somit wäre der biblische Nachweis der Unauflösbarkeit der Ehe schon aus dem Evangelium vollständig erbracht, wenn nicht beim Evangelisten Matthäus zwei Aussagen des Herrn sich fänden, welche bei oberflächlichem Blicke im Falle des Ehebruches die Scheidung des Ehebandes und die Wiederverehelichung zu gestatten scheinen. Die erste Stelle findet sich in der Bergpredigt [1]) und lautet: „Wer immer sein Weib entläßt, ausgenommen auf Grund der Unzucht, der macht

[1]) Matth. 5, 31.

sie ehebrechen, und wer die Entlassene heirathet, der bricht die Ehe. Die zweite Stelle,[1]) wo offenbar dieselbe Geschichte von der Versuchung der Pharisäer und der Falle, die sie dem Herrn mit ihrer Frage stellen wollten, berichtet wird, lautet: „Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um der Unzucht willen, und eine andere heirathet, der bricht die Ehe, und wer eine Entlassene heirathet, der bricht die Ehe."

An diese beiden Stellen klammert sich nun die protestantische Exegese, und will aus ihnen herausbringen, daß im Falle des Ehebruchs die Trennung des Bandes erlaubt und die Wiederverehelichung gestattet sei. Indeß ist diese Auslegung nicht statthaft. Zu deutlich hat der Heiland bei jeder Gelegenheit hervorgehoben, daß die Trennung unstatthaft sei, daß es im Anfang an nicht so war, und wenn er nun auch die Scheidung im Falle des Ehebruches gestattet, so fügt er sogleich bei: Wer die Geschiedene, also auch die wegen Ehebruchs Geschiedene, heirathet, bricht die Ehe; folglich konnte er nur eine Entlassung des Weibes im Falle ihrer ehelichen Untreue, aber keine Trennung des Ehebandes für zuläßig erklärt haben, weil keine Wiederverheirathung.

Wir können, da wir für das Volk schreiben, keine umfassenden gelehrten Erklärungen dieser Stellen hier abgeben, sondern nur das sagen, was dem gesunden, einfachen, schlichten Verstande als die natürliche ungekünstelte Auslegung erscheinen muß. Daß diese Auslegung die richtige sei, hat Olshausen,[2]) Professor in Erlangen, unumwunden zugestanden und bekannt, daß Christus die ideelle Unauflösbarkeit des Ehebandes gelehrt habe. Noch entschiedener spricht sich Thiersch[3]) aus, indem er unter Anerkennung der Sakramentalität der Ehe nicht nur die protestantische, sondern auch die griechische Praxis verwirft und ausdrücklich erklärt, daß in der Ehe ein Band geknüpft wird, das durch menschliche Willkühr eben so wenig gelöst werden kann, als der Mensch vermag, die einmal empfangene Taufe zu verwischen und ungültig zu machen.

Wissenschaftlich ist von den Gottesgelehrten der Streit über diese beiden Stellen und ihr Verhältniß zu den übrigen noch nicht ausgekämpft, obwohl die Litteratur der Exegese über diese Stellen, die zu den allerschwierigsten gehören, schon in's Unermeßliche angewachsen ist. Es wäre traurig genug, wenn die Christenheit mit ihrem Glauben

---

[1]) Matth. 19, 9.
[2]) Commentar zu Matth. 5.
[3]) „Ueber christl. Familienleben," S. 21 ff.

warten müßte, bis die Gelehrten in's Reine gekommen wären; der christliche Glaube hängt nicht von einem geschriebenen Buch ab, sondern hat bestanden vor der Schrift und würde bestehen ohne sie. Der Glaube kommt aus dem Gehör, also von der Verkündigung des göttlichen Wortes durch die Lehre der unfehlbaren Kirche. „Die Begründung des Kirchengesetzes allein auf Schriftworte hat immer ihre großen Schwierigkeiten" [1]) sagt Thiersch; natürlich, wenn Streit entsteht über den Sinn von Schriftstellen, wie hier über die beiden Stellen, die von der Scheidung im Falle des Ehebruches handeln, muß die Praxis, das Leben der Kirche, entscheiden, wie man denn die Schrift verstanden habe. Wir werden sehen, daß das christliche Alterthum auch im Falle des Ehebruches keine Trennung des Bandes, keine Wiederverehelichung gestattete und hiemit die trefflichste Auslegung zu jenen streitigen Schrifttexten lieferte. — Bevor wir jedoch diesen Beweis antreten, müssen wir darthun:

3. Paulus lehrt dasselbe.

Das Dekret des Conciliums von Trient besagt, daß das Band der Ehe auch nach apostolischer Doktrin unauflösbar sei. Es ist sehr leicht, diese Behauptung des Kirchenrathes von Trient aus den apostolischen Sendschreiben zu bewahrheiten. Der Apostel Paulus, schreibt nämlich: [2]) „Denen aber, die verheirathet sind, gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib von ihrem Manne sich nicht trenne. Hat sie sich aber getrennt, (legitim geschieden) so bleibe sie ehelos und söhne sich mit dem Manne wieder aus, und daß der Mann das Weib nicht fortschicke." Diese apostolische Vorschrift, so unzweideutig klar an sich selbst, ist um so merkwürdiger, als der Apostel sich dabei, im Gegensatze zu den folgenden Anordnungen, wo er und nicht der Herr befiehlt, sich auf eine Vorschrift Christi selbst beruft. Er muß also eine förmliche und ausdrückliche Erklärung Christi gehabt haben. Diese paulinische Stelle bildet also die genaue Auslegung des ihm eröffneten Willens Christi in Bezug auf die Unauflösbarkeit der Ehe. Diese Stelle aber sagt: Trennung der Gatten mit Wiederverheirathung in keinem Falle, denn diese letztere macht die Aussöhnung rein unmöglich; dann gleiches Recht und gleiche Pflichten auf beiden Seiten, bei Mann und Weib! Also genau die heutige katholische Praxis!

---

[1]) 33. Vorlesung.
[2]) I. Cor. 7, 10 ff.

Dasselbe Princip spricht Paulus aus mit den Worten: [1]) „Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange der Mann lebt; entschläft er, so ist sie frei, und mag heirathen, wen sie will.“ Also der Tod allein trennt vom Bande und befugt zu abermaliger Verehelichung.

4. Sie ist auch immer für unauflösbar gehalten worden.

Jetzt kommen wir daran, zu untersuchen, was denn die ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche von der Ehe und ihrer Unauflösbarkeit gehalten, mit andern Worten, wie das Leben der Kirche die Schrift ausgelegt habe. Da ist es nun vor Allen „der Pastor des Hermas“, in welchem klar und deutlich ausgesprochen ist, daß selbst im Falle des Ehebruches die Ehe nicht gelöst werden darf. Die Worte lauten: „Wenn der Mann weiß, (sagt der Hirte) daß seine Gattin gesündigt hat und das Weib keine Buße thut, sondern in der Hurerei bleibt, und wenn er dann mit ihr lebt, so ist er der Sünde schuldig und macht sich theilhaft ihres Ehebruches. Wenn er aber sein Weib entläßt und eine Andere nimmt, so begeht er selbst Ehebruch. Und ich (der Verfasser) sprach zu ihm (dem Hirten): Wenn aber das Weib Buße thut und zu ihm zurückkehren will, soll sie dann nicht von ihrem Manne wiederaufgenommen werden? Und er sagte zu mir: Gewiß, wenn der Mann sie nicht wieder aufnimmt, so sündigt er und begeht ein großes Verbrechen. Wegen der Buße also darf der Mann nach Entlassung seiner Gattin keine andere heirathen. Diese Handlungsweise ist dieselbe für Mann und Weib.“ [2]) — Hier ist das ganze Princip der katholischen Kirche motivirt. Es soll der Weg der Buße und Wiederversöhnung nicht abgeschnitten werden, was aber jedenfalls durch die Trennung des Bandes und die Gestattung der Wiederverehelichung geschehen würde.

Aus dem zweiten Jahrhunderte haben wir Zeugnisse von Justinus und Athenagoras. Jener erklärt in seiner ersten Apologie, [3]) ohne eine Ausnahme beizufügen, Jeden für einen Ehebrecher zu halten, welcher eine von einem Andern Geschiedene ehelicht, wobei er das menschliche (heidnische) und das göttliche Gesetz ausdrücklich in Gegensatz bringt. Und Athenagoras fügt auch bei, es sei keine Ehe, sondern ein Ehebruch, wenn Einer sein erstes Weib entlasse und eine Andere nehme. Ja er ging so weit, daß er kaum den Tod als Lösung des Ehebandes will gelten lassen, geschweige denn Sünde oder Willkühr des Menschen.

---

[1]) I. Cor. 7, 39.

[2]) Lib. 2, Gebot 4, n. 1.

[3]) I. 6.

In seiner Schutzschrift für die Christen [1]) heißt es: „Entweder bleibt (bei den Christen) Jeder, wie er geboren ward, d. h. ledig oder in der ersten Ehe; denn die zweite ist ein wohlanständiger Ehebruch. Denn wer, sagt er (der Herr), sein Weib entläßt und eine Andere ehelicht, bricht die Ehe, weder erlaubend, diejenige zu entlassen, deren Jungfrauschaft er genommen hat, noch auch wieder zu heirathen; denn wer sich seines ersten Weibes beraubt und auch wenn sie stirbt, der ist ein verhüllter Ehebrecher, er übertritt die Ordnung Gottes, welcher zu Anfang einen Mann und ein Weib gebildet hat." — Diese Auffassung geht zu weit und ist rigoristisch. Ihm schließt sich im dritten Jahrhundert Clemens von Alexandrien an, der für den Fall der Unzucht nur Trennung, nicht aber bei Lebzeiten des ehebrechenden Theiles eine Wiederverheirathung gestattet. Seine Worte sind: „Eine Verbindung bei Lebzeiten eines der geschiedenen Theile, hält die Schrift für Ehebruch." [2]) Und wiederum sagt er:

„Wenn das Gesetz heilig ist, so ist auch heilig die Ehe. Der Apostel selbst bezieht dieses Geheimniß auf Christus und die Kirche." [3])

Auch Origenes erklärt die Vermählung mit einer Entlassenen für Ehebruch, wenn er sagt: „Wie das Weib eine Ehebrecherin ist, wenn es ihr beigeht, einen Mann zu heirathen, so lange der erste noch lebt, so ehelicht auch der Mann, dem es beigeht, eine Entlassene zu heirathen, nicht nach dem Ausspruche des Herrn, sondern begeht einen Ehebruch." [4]) Jedoch gewahren wir eben daselbst in so früher Zeit schon eine Trübung in der praktischen Handhabung des christlichen Gesetzes der Unauflösbarkeit, da er bemerkt, daß einige Kirchenvorsteher „gegen die Schrift" Weibern noch bei Lebzeiten des Mannes gestattet haben, sich wieder zu verheirathen. Ja, er will darüber mit Nachsicht geurtheilt wissen, da es, „um schlimmeres zu verhüten," geschehen sei.

Tertullian, der älteste unter den Lateinern, der sogar eine zweite Ehe für unerlaubt und sündhaft hielt, will begreiflicherweise um so weniger davon wissen, daß die in erster Ehe Geschiedenen wieder heirathen. Er sagt: „So wenig war die Scheidung von Anfang her bekannt, daß selbst bei den Römern erst sechshundert Jahre nach Erbauung der Stadt diese Art der Härte als begangen sich aufgezeichnet findet. Aber diese (die heutigen) Römer begehen, auch ohne sich zu scheiden, Ehebrüche, uns hingegen ist auch dann, wenn wir

---

1) Legatio ad Graecos 33.

2) Strom. lib. II. 25.

3) III. 11.

4) Commentar zu Matth. tom. 14, Nr. 24.

uns scheiden, nicht erlaubt, wieder zu heirathen." [1]) In gleicher Weise spricht er sich gegen den Sektenstifter Marcion aus, wenn er erklärt: „Ich sage, Christus verbot die Ehescheidung nur bedingt, nämlich nur für den Fall, daß Einer deßwegen um eine Andere zu heirathen, sein Weib entlasse. Er spricht: Wer sein Weib entläßt und eine Andere heirathet, ist deßgleichen ein Ehebrecher. Ganz gewiß aus derselben Ursache, weil nicht erlaubt ist, um eine Andere zu heirathen, sein Weib zu entlassen; die Wiederverehelichung, während die vorige Ehe noch besteht, ist Ehebruch." [2]) Also bei Tertullian steht es fest, daß man, um wieder zu heirathen, keine Ehe trennen kann. Also wollte er selbst in dem Falle Nichts von einer Trennung des Bandes und einer Wiederverheirathung wissen, wenn ein Ehebruch die Scheidung nöthig machte; folglich wollte er von einer Auflösung der Ehe in keinem Falle wissen.

Im vierten und fünften Jahrhunderte, der Periode der großen Kirchenväter, wollen wir unter den Griechen folgende Kirchenlehrer als Zeugen vorführen: Basilius, Chrysostomus und Epiphanius. Der heilige Basilius sieht den als Ehebrecher an, welcher eine geschiedene Frau heirathet, und diejenige als Ehebrecherin, die geschieden einen andern Mann nimmt. Er sagt unter Anderm:

„Die von ihrem Manne entlassene Frau muß nach meiner Meinung so bleiben. (Er verweist auf Matth. 5 und fährt fort): Da er sie Ehebrecherin nennt, schließt er sie von der Verbindung mit einem Andern aus. Denn wie sollte der Mann als Urheber des Ehebruches verantwortlich sein, die Frau aber unbescholten, die da wegen ihrer Verbindung mit einem andern Manne beim Herrn Ehebrecherin heißt?" [3])

Auch der heilige Chrysostomus beschuldigt des Ehebruches das Weib, welches bei Lebzeiten des Mannes einen Andern nimmt, und ebenso den Mann, welcher eine geschiedene Frau heirathet, und sieht nur im Tode eine Lösung des Ehebandes. Wir heben nur eine Stelle aus: „So ist sie, (die Frau), wenn sie auch den Scheidebrief gibt, und das Haus ihres Mannes verläßt und zu einem Andern geht, an das Gesetz gebunden, und ist eine solche eine Ehebrecherin. Denn wie entlaufene Sklaven, auch wenn sie das Haus ihres Herrn verlassen haben, die Kette (der Knechtschaft) nachschleppen, so haben auch die Weiber, wenn sie ihre Männer verlassen, das verdammende Gesetz als eine Kette, das sie des Ehebruches bezüchtigt, und auch Jene, welche sie

---

[1]) Von der Einheit der Ehe, Nr. 9.
[2]) Lib. IV. 34.
[3]) Ep. 199 ad Amphil.

nehmen, indem es spricht: „„Der Mann ist noch übrig und Ehebruch ist die That.““ Aber wann, sagt man, wird es ihr denn frei stehen, eine zweite Heirath zu schließen? Wann? Wenn sie von der Kette gelöst wird, da der Mann stirbt.“ [1])

Auch der heilige Epiphanius findet die Auflösung der Ehe nur im Tode. Er sagt: „Es darf im Volke wegen seiner Schwäche geduldet werden, daß diejenigen, die bei der ersten Gattin nicht stehen bleiben können, mit einer zweiten, nach dem Tode der ersten, sich verbinden. Er, der Apostel sagt: Das Weib ist an's Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; stirbt aber der Mann, so ist sie frei, Jeden, den sie will, zu heirathen. Er spricht also nach dem Tode des Mannes das Freisein von der Sünde aus, ohne alle Einrede; durch den Zusatz aber: im Herrn! deutet er an, daß diejenige dem Herrn nicht fremd sei, welche nach dem Tode des Mannes mit einem andern Manne sich verbindet, nur daß es im Herrn geschehe.“ [2])

Die griechische Ueberlieferung in dieser Periode der großen Kirchenväter ist also ganz zu Gunsten der Unauflösbarkeit der Ehe; indeß beginnt, wie schon erwähnt, hie und da schon Lokerung und Verderbniß der Disciplin, welche dann auch nachtheilig auf die Theorie selber zurückwirkt. Darum finden wir selbst bei erleuchteten Vätern und Heiligen Abweichungen, die sich aber dadurch entschuldigen lassen, daß das Lehramt der Kirche noch nicht förmlich gesprochen hatte.

Weit entschiedener noch ist indeß in dieser Periode die Ueberlieferung im lateinischen Abendlande. Wir wählen auch hier drei Väter aus: den heiligen Ambrosius, Hieronymus und Augustinus. Ambrosius sagt ganz deutlich und bestimmt: „Also du entlassest deine Frau, gleichsam von Rechtswegen, ohne daß es für ein Verbrechen gilt. Du meinst, dieß sei dir erlaubt, weil das menschliche Gesetz es nicht verbietet. Aber das göttliche Gesetz verbietet es. Höre das Gesetz des Herrn, dem auch die (irdischen) Gesetzgeber folgen: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen. Setze den Fall, die Geschiedene heirathet nicht. Und diese sollte dir, dem sie als Ehebrecher noch die Treue bewahrt, mißfallen? Setze den Fall, sie heirathe. Dann ist diese erzwungene Ehe dein Verbrechen, und das, was du für Ehe hältst, ist Ehebruch.“ [3])

Der heilige Hieronymus hat unsern Gegenstand speciell in dem Briefe an Amandus [4]) behandelt. Dieser Priester hatte ihm die Frage

---

[1]) De libello repud. n. 1.
[2]) Hæres. 59. n. 4 u. 6.
[3]) In Luc. lib. 8. n. 5—6. [4]) Ep. 55.

gestellt, ob es nicht in irgend einem Falle dem Weibe gestattet werden könnte, ihren Mann zu verlassen und einen andern zu heirathen. Er antwortet: „So lange der Mann lebt, wenn er auch Ehebrecher, wenn er Sodomit, wenn er mit aller Schändlichkeit überschüttet und von der Frau wegen dieser Verbrechen verlassen ist, gilt er als ihr Mann und ist ihr nicht erlaubt, einen Andern zu nehmen." Beachtenswerth ist auch, was Hieronymus über die erlauchte römische Matrone Fabiola berichtet, welche ihren Mann wegen seines Ehebruches verlassen und einen Andern geehlicht hatte, im guten Glauben, da das bürgerliche Gesetz dieß damals gestattete. Sie that nach gewonnener Einsicht ihres Unrechts zur Sühnung des Aergernisses eine feierliche und öffentliche Kirchenbuße. Hieronymus entschuldigt sie wegen ihrer Unwissenheit, weil sie „die Kraft des Evangeliums nicht kannte, in welcher den Frauen, so lange die Männer leben, jede Verehelichung abgeschnitten ist. Was den Männern [1]) befohlen wird, das erstreckt sich konsequent auch auf die Weiber. Andere sind die Gesetze des Kaisers, andere die Christi; Anderes schreibt Papimian (der Rechtsgelehrte) vor, Anderes Paulus. Bei uns ist, was den Frauen nicht erlaubt ist, auch den Männern nicht erlaubt." [2])

Was endlich St. Augustin anbelangt, so hat dieser große Lehrer die Unauflösbarkeit der Ehe in jedem Falle, auch des Ehebruchs, anerkannt und ausgesprochen, und dieß ist so klar und unbestreitbar, daß die Gegner der Kirche geradezu behaupten, Augustin sei der Urheber dieser Lehre.

Auch die Concilien hatten sich mit der Frage der Ehescheidung zu beschäftigen. Da ist es denn das Concilium von Elvira im Jahre 305, welches im Canon 9. erklärt:

„Deßgleichen soll es einer gläubigen Frau verboten sein, wenn sie den ehebrecherischen Mann verlassen hat, daß sie einen andern gläubigen Mann heirathe; hat sie ihn aber geheirathet, so solle sie die Communion nicht eher empfangen, bis ihr Mann, den sie verließ, gestorben sei, es müßte denn die Noth der Krankheit sie ihr zu geben zwingen."

Auf dem Concilium zu Arles im Jahre 314 bestimmt die gallische Kirche, im zehnten Canon, „daß jenen, die ihre Frauen im Ehebruche ergreifen, wieder zu heirathen verboten sei."

Auf dem Concilium zu Carthago im Jahre 407 sprach die afrikanische Kirche im achten Canon aus, daß nach dem evangelischen Gesetze weder Mann noch Weib, nachdem dieselben den ehebrecherischen

---

[1]) Matth. 19.

[2]) Ep. 77 ad Ocean de morte Fabiol.

Theil verlassen haben, wieder heirathen dürfen, sondern unverheirathet bleiben oder sich wieder aussöhnen müssen; im Weigerungsfalle sollen sie zur Buße gezogen werden. Auch bestimmt die Synode, ein kaiserliches Gesetz zu erbitten, welches die Gegengesetze aufhebt. — Dasselbe wurde auch auf dem zweiten Concil zu Mileve im Jahre 416 beschlossen.

Das Concilium von Angers im Jahre 453 schließt jene von der Kirche aus, welche fremde Weiber, deren Männer noch bei Leben sind, nehmen und dadurch den Namen der Ehe mißbrauchen.

Diesen Grundsätzen gemäß widersprach die Kirche den Gläubigen, so wie Kaisern und Königen, wenn sie ihre Ehe nach weltlichen Gesetzen vom Bande trennen wollten. Die Kaiser Constantin, Honorius, Theodosius, Anastasius, Justinian gaben nämlich in ihren Gesetzen eine völlige Trennung der Ehe wegen Ehebruch zu; allein die Kirche blieb diesen Gesetzen fremd und widersprach ihnen. Vom heiligen Hieronymus wissen wir das bereits und Chrysostomus und Basilius machten es ebenso. Das wird denn auch protestantischerseits von ehrenhaften und wahrheitsliebenden Gelehrten anerkannt und darum finden wir bei Thiersch folgende beherzigungswerthe Worte: „Wir nannten früher die Kirche des Mittelalters eine Restauration der alttestamentlichen Gesetzesherrschaft. Man sollte erwarten, daß wenn dieß ihr Charakter ist, in Verbindung damit auch eine dem mehrfachen Gesetz analoge Rücksicht auf die Herzenshärtigkeit der Menschen, eine Nachgiebigkeit in Hinsicht auf die Ehescheidung eintreten würde. Aber im Gegentheil hat sie hier den heiligen Ernst der strengsten Zeit des christlichen Alterthums beibehalten. Der konservative Geist der katholischen Kirche zeigt sich hier in seiner ganzen Stärke und Größe. Im Kampf mit der Welt und ihren Forderungen hat sie anderthalb Jahrtausende hindurch die strengen Grundsätze zu wahren gewußt, welche von den Vertretern der Kirche im vierten Jahrhundert ausgesprochen worden sind. Die unerbittliche Strenge der Päpste, welche gegen illegitime Ehen mächtiger Gewalthaber protestirt haben, macht einen imponirenden Eindruck." [1])

Daraus geht aber hervor, daß auch die erste Ehe Napoleons nicht für nichtig erklärt und eine zweite Ehe ihm gestattet worden wäre, wenn kein Nichtigkeitsgrund vorgelegen hätte; denn dieselben Gründe, den Großen und Mächtigen der Erde nachzugeben, wie einem Napoleon, hätte die Kirche von Anfang an gehabt, sie mußte im Weigerunsgfalle deren Zorn und Rache fürchten, durfte hingegen im Falle der Nach-

[1]) 33. Vorlesung, S. 306 und 307.

giebigkeit alle Ehre und Auszeichnung hoffen. Wenn solche Befürchtungen und Hoffnungen je im Stande gewesen wären, das Verfahren der Päpste in Ehescheidungssachen zu beeinflußen, dann hätte sie schon früher den Gewalthabern dieser Erde durch die Finger geschaut, dann wäre England vielleicht heute noch katholisch, und das wäre doch sicherlich ein sehr verführerisches Angebot für die verlangte Gefälligkeit von Heinrich VIII. gewesen. Napoleon galt bei der Kirche nicht mehr, als die andern Mächtigen dieser Erde gegolten haben; wurde nun doch seine erste Ehe für nichtig erklärt, so muß das seinen innern Grund gehabt haben in der eherechtswidrigen Eingehung derselben, was auch nachgewiesen ist.

c. Materie, Form und Ausspender des Ehesakraments.

Wir haben nun auseinandergesetzt, daß die Ehe ein Gnadenstand, ein Sakrament und gerade hauptsächlich deßwegen unauflöslich sei. Im Zustande der gefallenen Natur vor Christus konnte gerade wegen der Rohheit des Herzens vom Naturrecht dispensirt, die Ehe aufgelöst und bei Lebzeiten des einen Gatten die Wiederverehelichung mit einem andern gestattet werden; aber seit die Gnade der Erlösung gekommen ist und sich auch auf die Ehe in einer ganz besonderen Weise wegen der neuen Beziehung, in welche sie zur Menschwerdung und Erlösung trat, ergoß: ist eine Dispens unzulässig; eine einmal gültige Ehe ist nie aufzulösen, auch nicht im Falle des Ehebruches.

Ist nun die Ehe ein Sakrament, so muß sie die drei zu einem Sakramente erforderlichen Stücke haben: Aeußeres Zeichen, innere Gnade und Einsetzung durch Christus. Die Natur des Gegenstandes erforderte es, daß wir den letzten Punkt zuerst darlegten: Die Ehe ist von Christus zur Würde eines Sakraments erhoben.

Es frägt sich nun: Was ist das äußere Zeichen dieses Sakraments, d. h. seine Materie und Form? Da ist es nun protestantische Anschauung, und auch die Augsburgerschrift gibt derselben Ausdruck,[1] daß es sehr mißlich in der katholischen Kirche bestellt sei mit der Begründung des Ehesakraments. Und da meint nun der Gegner, man solle sich nicht lange herumplagen mit einem „unvereinbaren“ Sakramentsbegriff.

Indeß hat es mit dieser Mißlichkeit Nichts auf sich. Die Ehe ist Sakrament — das steht fest und der Ehebund selbst trägt die Signatur des Sakraments. Die Eheschließung selber ist der Empfang

---

[1] S. 60 f.

des Sakraments und die Ehe in ihrem Fortbestande ist das Sakrament. Zum physischen Bestande unsers Sakraments gehört nichts weiter, als die Gültigkeit des Bundes oder Ehevertrages. Nun ist doch jedenfalls der Ehekontrakt, wo er abgeschlossen wird, eine äußere in die Sinne fallende Handlung, die ohne äußeres Zeichen der freien Einwilligung, bestehe dieß nun in Wort oder Schrift, Mienen und Geberden, z. B. bei Stummen, nicht vor sich gehen kann. Diese sinnfällige Aeußerung der freien Entschließung auf Seite der Brautleute ist somit „das äußere Zeichen“ unsers Sakraments, ein Zeichen, welches seinen symbolischen Werth darin findet, daß es ein Sinnbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche und ein Hinweis auf die geheimnißvolle Beziehung ist, in welcher der sakramental geheiligte Geschlechtsverkehr zur Heilsökonomie steht. Wenn nun dieß fest steht, was fehlt jetzt noch? Mit Recht bemerkt hier treffend Oswald:[1]) „Will man nun noch mehr, um mit dem allgemeinen Schema der Theorie sich abzufinden? Nun gut, wir haben Nichts dagegen, wenn man mit den Theologen das Objekt des Ehevertrags, die Körper, vielleicht zarter die Personen der Brautleute oder das gegenseitige Recht auf einander als die entferntere Materie, die wechselseitige Hingabe und Annahme derselben als die Form unseres Sakraments bezeichnen oder richtiger diese Stücke mit den analogen Rubriken der andern Sakramente vergleichen will. Aber es kommt nicht viel dabei heraus.“

Das Sakrament der Ehe ist aber den übrigen fünf Sakramenten vollständig unähnlich, was schon der Unterschied der Beziehung kundgibt. Das erste Sakrament heißt die Taufe, der Spender derselben tauft, d. h. er setzt die Taufhandlung. Der Priester aber, welcher die Ehe segnet, ist es doch wohl nicht, welcher ehelicht, sondern die Brautleute sind es, die sich verehelichen. Darum heißt auch unser Sakrament nicht das Sakrament „der Trauung“ oder „Copulation,“ sondern das Sakrament der Ehe. Auch sagt man nicht: Die heilige Ehe; aber man sagt die heilige Taufe, Firmung.

Es begreift sich jetzt wohl, warum nicht der Priester der Spender des Ehesakraments sein kann; denn nicht der Priester macht die Ehe, sondern die Brautleute machen sie. Machen sie aber die Ehe, so ist sofort auch diese Ehe Sakrament, Contrakt und Sakrament sind somit unzertrennlich und darum gehören auch die sogenannten „Ehehändel“ vor das Forum der Kirche und die staatlichen Verordnungen haben sich nur mit den bürgerlichen Folgen der Ehe zu befassen. Wie nun? Spenden sich also die Brautleute das Sakrament

[1]) l. c. S. 393.

selber? Nein, sie sind nicht „Ausspender“ des Sakraments in dem Sinne, wie etwa der Priester tauft, die heilige Communion ausspendet; aber durch ihren Consens machen sie den Ehekontrakt und indem sie diesen machen, gesellt der sakramentale Charakter sich auf der Stelle dem Contrakte von selbst hinzu, weil sie als Getaufte gar keinen andern gültigen Ehekontrakt machen können, als einen sakramentalen, da ja jede christliche Ehe in nothwendiger Beziehung zu Christo und zum Werke der Erlösung steht. Ehe ist ja nicht ein durch Willkühr der Brautleute beliebig abzuschließender Vertrag, daß man geschlechtlich verkehren wolle, sondern Ehe ist ein aller persönlichen Willkühr entrücktes, unantastbar gegebenes hochheiliges Verhältniß, das Christen, die heirathen wollen, entweder annehmen oder ablehnen müssen. Nehmen sie es an, können sie christlich heirathen, wo nicht, nicht. Wer daher als Christ die Ehe will, muß sie hinnehmen, wie sie ihm gegeben wird, er darf da selber nichts ändern, nichts beschneiden und es kann für ihn kein anderer Geschlechtsverkehr erlaubt sein, als in den Schranken solch unwandelbar von Oben gegebener Grundsätze. So wesentlich der natürlichen und ursprünglichen Idee der Ehe schon Einheit und Unauflöslichkeit des Bandes ist, so wesentlich ist der christlichen Ehe ihre sakramentale Dignität. Der Geschlechtsverkehr unter Christen kann erlaubter Weise nur vollzogen werden, einmal als von Menschen, und darum ein einheitliches unwiederrufliches Band anknüpfend, und zweitens als von Christen, d. h. entsprechend den Vorschriften des Evangeliums, daher nur sakramental, wegen der durch die Taufe angeknüpften unzerstörbaren Beziehung zu Christo. Sobald also Getaufte das Ehebündniß eingehen, so geschieht nichts Anderes, als daß die Taufgnade zur Ehegnade fortschreitet; denn die Ehe als Sakrament ist bereits in der Taufe eingeschlossen, insofern die Getauften nicht bloß Individuen, Einzelmenschen, sondern auch Gattungsmenschen sind; es bedarf nur der gültigen Vereinbarung der beiden Geschlechter, damit aus der Taufe ohne weiters das Sakrament der Ehe hervorgehe. Hieraus folgt, nebenbei gesagt, daß alle protestantischen Ehen, sobald sie sonst kanonisch gültig abgeschlossen sind, Sakramente sind, und so tritt hier der seltsame Fall ein, daß die Protestanten nach katholischer Ueberzeugung ein wahres und gültiges Sakrament haben oder doch haben können, an das sie selbst nicht glauben. Die Brautleute sind also, wenn nicht die „Ausspender“ des Ehesakraments, so doch die menschlichen Organe und Vermittler desselben.

Aber was ist dann die priesterliche Einsegnung? Sie ist die feierliche Billigung und Gutheißung der Kirche, ihr Segenswunsch, der in solchen Momenten den Brautleuten

gewiß etwas werth ist und dessen Werthschätzung durch die Ansicht, daß der Priester der Spender des Ehesakraments nicht ist, keine Einbuße leidet; legten die Väter Gewicht auf die priesterliche Benediktion, wir thun es auch und jeder fromme Christ mit uns. Uebrigens handelt es sich um keinen Glaubenssatz, sondern um eine Meinung, und steht Jedem frei, den Priester für den Ausspender des Sakraments zu halten, oder die Brautleute.

Ueber den Zweck und die Güter der Ehe, so wie über die Gnadenwirkungen derselben brauchen wir außer dem schon Hervorgehobenen kaum ein Wort zu sagen, da die Controverse zwischen der katholischen Kirche und dem Protestantismus hauptsächlich das Sakrament und die Unauflösbarkeit der Ehe betrifft.

Wir können uns somit sofort zur protestantischen Auffassung der christlichen Ehe wenden. Also

Zweiter Abschnitt.

Die protestantische Lehre von der christlichen Ehe.

Die Reformation hat den sakramentalen Charakter und die Unauflösbarkeit der Ehe aufgehoben. In Folge dessen, habe ich in einer früheren Schrift gegen Hrn. Stadtpfarrer Leydel gesagt, ruinirte Luther im Punkte der Ehe die Familienverhältnisse: das nimmt mir denn die Augsburgerschrift sehr in Uebel und führt mir zu Gemüthe, wie ich solches einst vor demjenigen zu verantworten gedenke, vor welchem man um jedes unnützen Wortes willen wird Rechenschaft geben müssen. Ich werde das wohl verantworten können, was der Kirchenrath von Trient ausgesprochen hat und was die Zeitgenossen Luthers selber über den Einfluß seiner Lehren über die Ehe und die geschlechtlichen Verhältnisse überhaupt aussagten. Es sind eben nur die Thatsachen, die man sprechen lassen darf, Thatsachen, die heute noch laut genug Zeugniß geben für den Ruin, den seine Lehre bewirkt hat. Man lese nur Döllinger's „Reformation." Die gegnerische Schrift meint freilich, es seien nur falsche Consequenzen aus einer an sich ganz richtigen und biblischen Lehre gezogen worden. Darum sagt sie: „Man darf die weiteren Folgerungen dieser an sich ganz richtigen Principien nicht so ohne Weiteres der Reformation selbst zur Last legen. Obgleich der gekreuzigte Christus nicht bloß den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit war, sondern auch vielen Tausenden von Christen fortwährend ein Stein des Anstoßes bleibt und nur verhältnißmäßig Wenigen göttliche Kraft und Weisheit wird, so bleibt er doch das Heil der Welt. Obgleich die

reformatorische Anschauung, daß die Ehe kein Sakrament sei, wie Taufe und Abendmahl, und daß Ehebruch und bösliche Verlassung die Ehescheidung zuläßig machen, so viele sündhafte Ausschweifungen zur Folge gehabt hat: so bleibt es doch die einzig vernünftige, am meisten biblische und apostolische Anschauung. Was hat das Cölibatsgesetz für Gräuel hervorgerufen! Darf man das der freiwilligen Ehelosigkeit, dem Keime jenes Gesetzes, zur Last legen? Was hat die Heiligenverehrung für Aberglauben und Mißbräuche schon in ihrem Gefolge gehabt? Darf man die letztere dem freien Andenken an Verstorbene, dem unschuldigen Keime jenes Heiligenkultus, zur Last legen? So wenig man die Nachtheile, welche Menschen aus dem Mißbrauche einer Sache ziehen, auf die Sache selbst zurückführen darf, so wenig haben Sie das Recht, die laxen Ehegesetze der Aufklärungsperiode der Reformation zuzuschreiben. Jeder (?) evangelische Christ der Gegenwart beklagt auf's Tiefste die schmachvolle Ehegesetzgebung im preußischen Landrecht, beklagt die Freiheit und Frechheit, mit der man da und dort diese Gesetzgebung in der sündlichsten Willkühr sich zu Nutze gemacht. Die Reformation selbst wollte auch hierin nur das Beste; ihr Wille war der: Da Gott bei der Stiftung der Ehe Mann und Weib zu einer unauflöslichen Einheit verbunden hat, damit sie durch thätiges Zusammenwirken dem Reiche Gottes dienen, selbst sich gegenseitig vor Sünde bewahren und vervollkommnen, ihre Kinder aber in der Zucht und Vermahnung zum Herrn auferziehen mögen: so sollen diese Absichten Gottes auch zur allgemeinen Anerkennung und Verwirklichung gebracht werden, und zwar mit Beseitigung alles nicht hieher gehörig Sakramentalen, so wie aller unerlaubten Schranken."

Fragt man nun: Wie haben die Reformatoren das erkannt, daß „Sakramentales" nicht in die Ehefrage hineingehöre, wie haben sie die erlaubten und unerlaubten Schranken aufzufinden gewußt, so wird uns zur Antwort gegeben: „Die Reformatoren erkannten recht wohl, daß das päpstliche Recht in Ehesachen einer Prüfung nach dem Worte Gottes bedürfe.

Man mußte die betreffenden Schriftstellen über Ehe und Ehescheidungen vernehmen, sie richtig auslegen, daraus das Wesen der Ehe kennen lernen und so festsetzen, was in Ehesachen für die weltliche Obrigkeit als Recht gelten soll."

Und was haben die Reformaforen bei dieser von ihnen „nach dem Worte Gottes" vorgenommenen Prüfung herausgebracht? Antwort: „Hat Gott im alten Bunde um der Herzenshärtigkeit der Menschen

willen zugelassen, einen Scheidebrief zu schreiben und sich zu scheiden, obgleich von Anfang der Creatur her die Ehe als ein unauflösliches Band von Gott gesetzt und gewollt, warum sollte nicht auch im neuen Bunde eine solche Modifikation angenommen werden dürfen? Die Herzenshärtigkeit widerspricht dem Wesen der Theokratie eben so sehr, als dem Wesen des Christenthums. Sie war aber damals da und ist auch jetzt noch nicht verschwunden. Die im Falle des Ehebruchs und der böslichen Verlassung erlaubte Ehescheidung widerspricht mithin in keinem Falle dem Worte Gottes. Nun sind freilich aus diesen an sich biblischen Grundsätzen über Ehescheidung Consequenzen gezogen worden; aber die Leichtigkeit der Ehescheidung und Wiederverheirathung gehört nicht zu Gottes Ordnung und so auch nicht zum Wesen der Reformation."

In diesen Sätzen sind die Anschauungen der Reformatoren über die christliche Ehe niedergelegt, und zugleich die biblischen Motive dafür; endlich enthalten sie eine Abwehr gegen die katholischen Angriffe. Schauen wir nun uns diese ganze Darlegung näher an, um ihre völlige Unhaltbarkeit uns klar zu machen! — Wir Katholiken behaupten:

A. Die Reformatoren haben nicht nach Gottes Wort geprüft.

Das ist eben die ungeheure Täuschung der Protestanten, daß sie immer glauben und sich und Andern glauben machen wollen, Luther habe nach dem Worte Gottes, also nach der unfehlbaren Lehre der heiligen Schrift, die Lehren der katholischen Kirche, also auch die Lehre von Ehe und Ehescheidung, geprüft. Wer aber eine Lehre nach dem Worte Gottes prüfen will, der muß diesen unfehlbaren Prüfstein bereits besitzen, d. h. er muß die Schrift unfehlbar auslegen können. Nun wird von der katholischen Kirche, der doch sämmtliche Reformatoren theils durch Geburt und Erziehung, theils durch Eid und Gelübde angehörten, ohne Weiteres angenommen, daß sie eine Prüfung nach Gottes Wort nicht vorzunehmen, die betreffenden Schriftstellen über Ehe und Ehescheidung nicht richtig auszulegen und somit das Wesen der Ehe nicht gehörig zu erfassen vermochte; von den Reformatoren wird aber ohne Weiteres vorausgesetzt, daß sie die Schrift richtig in allen Glaubenssachen, somit auch bezüglich der Ehe und Ehesachen auslegten, und so das Wesen der Ehe richtig erfaßten.

Diese Voraussetzung ist aber eine ganz willkührliche, lediglich von den Reformatoren erfundene und angemaßte; denn wo steht geschrieben, daß die alte Kirche das richtige Verständniß der heiligen Schrift nie hatte oder verloren hatte und wo steht geschrieben, daß gerade die

Männer, die man Reformatoren nennt, vom Jahre 1517 an in den Besitz der unfehlbaren Auslegung der Schrift kamen und daß somit die alte Kirche die Verpflichtung hatte, ihr Lehramt aufzugeben und diesen Männern es abzutreten, weil sie allein von nun an die Schrift richtig verstanden und somit alle Lehren nach Gottes Wort prüfen konnten? Das steht nirgends geschrieben, nie und nirgends haben diese Reformatoren vermocht, ihren Beruf, ihre göttliche Sendung und Ermächtigung zum Lehramte zu erweisen. Und auch ihre heutigen Jünger bemühen sich vergebens, den Nachweis zu liefern, daß die göttliche Autorität der katholischen Kirche, eine Lehre nach Gottes Wort zu prüfen und die Schriftstellen über diese und jene Lehren richtig auszulegen, auf Luther, Calvin, Zwingli 2c. durch den Willen Christi übertragen worden oder sonst wie auf sie übergegangen sei. Mit demselben Rechte, als sie Luther diese Autorität übertragen und ihn so an die Stelle der katholischen Kirche setzen, können auch die Mormonen diese Autorität ansprechen.

B. Die Reformatoren haben thatsächlich die Schriftstellen über die Ehe und Ehescheidung falsch ausgelegt.

So lange das Christenthum existirt, hat noch kein Mensch, der sich für einen Wiederhersteller der reinen Lehre Jesu ausgab, eine solche schandbare Sprache über Ehe und geschlechtliche Verhältnisse geführt, wie der abtrünnige Mönch Martin Luther. Nicht derbe Ausdrücke, „die für die damalige Zeit etwas so Erschreckliches gar nicht an sich tragen," sondern unflätige Reden, wahre Zoten, die schandbarsten und ärgerlichsten jegliche Zucht und Ehrbarkeit verläugnenden Grundsätze predigte der Wittenberger Mönch, und nicht bloß in den „Tischreden" findet man diese „Brocken," sondern in seinem Briefe, namentlich an Reissenbusch, und sonstigen Schriften, die er ex professo über die Ehe und geschlechtliche Verhältnisse schrieb. Diese Reden und Grundsätze in Schutz nehmen und Luthern darüber vertheidigen, scheint mir mit größerer Verantwortung verbunden, als von Luther etwas behaupten, was die pure Wahrheit ist. Noch unverantwortlicher ist bei solchen Reden die Behauptung: „Die hohe Bedeutung und Würde des ehelichen Standes konnte sich dem erleuchteten Blicke Luthers nicht entziehen."

Die heutigen strengen Reformer von der lutherischen Strömung reden etwas anders von Luther, als das Augsburger „Gotteswort;" sie sprechen sich sehr entschieden aus über Luthers unvorsichtiges und zum Theil entschieden zu mißbilligendes Verhalten in Bezug

auf die Ehe, wodurch er dem Werk der Reformation empfindlichen Abbruch gethan, sie reden von seinem völligen Bruch mit der Tradition in diesem Punkte in Folge „seiner persönlichen schiefen Stellung als gelobter Cölibatarius", von Aeußerungen Luthers, „die aus seiner kritischsten Lebensperiode stammend, so grobe, ja schier unglaubliche Verirrungen enthielten, daß sie im Blatte gar nicht zu wiederholen seien." [1]) So schreibt ein gut lutherisches Blatt!

So sehr hat Luthers erleuchteter Blick die hohe Bedeutung und Würde des ehelichen Standes erkannt und ausgesprochen, daß man dessen Aeußerungen gar nicht drucken lassen kann, ohne sofort die Confiscation der Staatsbehörde wegen Verführung zur Unsittlichkeit zu provociren. Aber abgesehen von diesen Schändlichkeiten ist Luthers Lehre über Ehe und Ehescheidung nichts weniger als neutestamentlich schriftgemäß. Abgesehen davon, daß Luthers Schriftauslegung über die die Ehe betreffenden Stellen der ganzen Tradition der alten Kirche widersprechen, gestehen sehr viele der heutigen Protestanten: die katholische Kirche habe die Bibel auf ihrer Seite, aber nicht Luther. In der preußischen Abgeordnetenkammer hat bereits die volle katholische Consequenz ihre Eroberungen gemacht, und wie im evangelischen Oberhause der Bischof von Oxford gegen den von London auf's Entschiedenste die Unauflösbarkeit der Ehe aus der Bibel vertheidigte, so gestand in Berlin der Abgeordnete Marcard offen zu: „Will man das Gebot der heiligen Schrift buchstäblich auffassen, so hat offenbar die katholische Kirche Recht, wenn sie gar keine Scheidung vom Bande zuläßt. Denn die Wiederverheirathung verbiete Christus jedenfalls auf's deutlichste, und um diesen und den zweiten Scheidungsgrund aufzubringen, wären schon die Reformatoren genöthigt gewesen, das Bibelwort mehr oder weniger nicht wörtlich zu nehmen." Selbst Professor Müller in Halle, der Führer des Gnadauer Bundes, bekennt, daß eigentlich in den Stellen Matth. 5 und 19 jedenfalls die Wiederverheirathung, auch im Ehebruchsfalle nicht erlaubt sei, und bezüglich der böslichen Verlassung sei von Luther in der Stelle I. Cor. 7 etwas hineingelegt worden, was durchaus nicht in ihr liege; aber Hr. Müller beruhigt sich „bei der herrschenden Ansicht der Reformatoren." Auch Graf Arnim im preußischen Herrnhause hob hervor: „Die allein unanfechtbare und unumstößliche Autorität kennt nur Einen Ehescheidsgrund, und gestattet bei diesem die Wiederverheirathung nicht." — In der Praxis kommt der Arnim'sche Standpunkt mit dem katholischen Princip auf Eins hinaus.

---

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 9. April 1857.

Es ist somit selbst von unbefangenen Protestanten anerkannt, daß die Wiederverheirathung nie gestattet sei nach dem Evangelium, selbst wenn die Ehe geschieden werde; das Evangelium kennt aber nur einen einzigen Fall, der zur Scheidung berechtigt, und das ist der Ehebruch.

Nun stellt aber das Lutherthum, dem das Preußische Landrecht mit seinen 22 Ehescheidungsfällen ein Gräuel ist, zwei „schriftgemäße" Scheidungsgründe und das Verbot der neuen Ehe für den schuldigen Theil. Aber eine Stimme aus der Gemeinde [1]) bemerkt mit Recht dazu: „Der Herr bezeichnet Ehebruch als den einzigen Scheidungsgrund; wie kommt's, daß die Kirche einen daneben stellt und zudem die neue Ehe, wenn auch nur dem unschuldigen Theil, unbedenklich gestattet?" Gerade die willkührliche Hinzufügung der böslichen Verlassung, meint diese Stimme, habe die Ehe als ein bloßes kontraktliches Verhältniß erscheinen lassen und zur Strafe aller dieser Schriftwidrigkeiten sei der Kirche, die doch allein Richterin in Ehesachen sein sollte, aller Einfluß auf die Ehescheidung genommen.

So nennt also hier eine protestantische Stimme die Auslegungen Luthers Schriftwidrigkeiten, während das Augsburger „Gotteswort" sie richtige Auslegung der betreffenden Schriftstellen nennt. Auch Präsident Gerlach machte dem Berliner Oberkirchenrath zum Vorwurf, daß er es gar nicht einmal versuche, auf die „klare und vollkommen ausreichende" Schrift zurückzugehen, er rede nur immer von Ansichten, Standpunkten, Ueberzeugungen, und selbst das, was ihm gewiß sei, „lehne er nicht an die Schrift an, sondern an die Tradition der evangelischen Kirche." [2]) — Aber der Oberkirchenrath wußte wohl, was er that; denn die Schrift, buchstäblich und wörtlich verstanden, ergibt eben unfehlbar die katholische Unauflösbarkeit, wie dieß auch Superintendent Stier zugesteht. Um auch nur den Ehebruch als Scheidungsgrund zu retten, muß man anfangen zu interpretiren und dabei fanden schon die Reformatoren keine sichere Grenze mehr. Darum klagt der Kommissionsbericht selber: [3]) „auch aus den Schriften der Reformatoren erhelle ein vollständiges Einverständniß hierüber nicht. Melanchthon erklärte bereits die Grausamkeit oder das wilde Benehmen des Mannes für gleichbedeutend mit böswilliger Verlassung; die ältesten schweizerischen Kirchenordnungen erachteten nicht nur die Grausamkeit, sondern auch unverschuldete Zufälle, wie Wahnsinn und Aussatz für trennend vom Bande. Die Subjektivisten, welche keine Glaubensformeln, sondern nur Glaubens-

---

[1]) Schrift und Kirchenlehre über Ehe und Ehescheidung. Berlin 1855. S. 23.
[2]) Gutachten S. 426. [3]) S. 2.

prinzipien wollen, auf denen sich die Eine allgemeine Kirche zu erbauen habe, und welche auch den Lichtfreunden die Zugehörigkeit zur „evangelischen“ Kirche zugestehen, haben nachgewiesen, daß bereits Luther eine Stufenleiter von zehn Scheidungsgründen aufgestellt habe. Sie scheuen, sagen sie, in eherechtlicher Diskussion keineswegs die Bibel, sie glauben auch keine Ursache zu haben, die Bibelsprüche nicht durchaus nach dem einfachen und wörtlichen Laute zu nehmen. Und was finden sie da? Antwort: Vollkommen die katholische Lehre biblisch bestätigt. Sie sagen:

„Christus lehrt die Unauflöslichkeit der Ehe; es ist nicht anzunehmen, daß er auch nur die Eine Ausnahme gemacht und die Scheidung um des Ehebruches willen gestattet habe; er fügt diese Ausnahme nur in Matthäus hinzu, nicht aber in den Parallelstellen des Markus, Lukas und Paulus, und es läßt sich nicht erklären, wie, wenn er die Ausnahme ausdrücklich genannt hätte, diese einfach die Unauflöslichkeit ohne jede Ausnahme als sein Gebot hinstellen konnte. Auch die sittliche Idee der Ehe fordert geradezu ihre Unauflösbarkeit; das ist in vollem Ernst unsere Meinung. Namentlich ein edles Weib kann sich nur hingeben mit dem Bewußtsein, daß es auf immer sei.“ Insoferne kommt es auch den Subjektivisten vor, es müsse „als ein Widerspruch und als ein Frevel erscheinen, daß die Kirche das Wort der Weihe: was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht trennen, über jede Ehe spricht, und doch erforderlichen Falles sie wieder scheidet oder ihre Scheidung durch die Staatsbehörde anerkennt.“ [1])

Wie nun? Wird hier nicht offen erklärt, daß die Reformatoren die Bibel in Ehesachen ganz falsch ausgelegt haben, daß eigentlich die Unauflöslichkeit der Ehe das Prinzip der Bibel sei, folglich die katholische Kirche Recht habe? Und doch behauptet das Augsburger „Gotteswort“ mit einer Zuversichtlichkeit, als hätte seit Luther und Calvin kein Mensch mehr ein Wort über diesen Punkt gesprochen, die Reformatoren prüften das päpstliche Eherecht nach „Gotteswort“ und legten die hieher bezüglichen Schriftstellen „richtig“ aus. Nein, nicht richtig, sondern falsch haben sie die heilige Schrift ausgelegt, das gestehen eifrige Lutheraner, so wie die Rationalisten. Der Heiland hat in gar keinem Falle, auch nicht im Fall des Ehebruchs, die Trennung des Bandes gewollt; aber die Reformatoren haben willkührlich gegen alle kirchliche Tradition, die doch die beste Schriftauslegerin ist, die gänzliche Scheidung als Prinzip aufgestellt. Nimmt man hier

---

[1]) Hr. Krause und Dr. Hase in der Berliner prot. K.-Z. vom 7. April 1855; 5. Jänner 1856. s. bei Jörg, Geschichte des Protestantismus, Bd. I. S. 551.

aber einmal einen Fall an, dann wird der zweite, dritte und zwanzigste nicht mehr lange auf sich warten lassen. Man nehme nur einmal die Scheidung wegen Ehebruchs an, dann wird die „Herzenshärtigkeit" sogleich ihre Rolle weiter spielen. Das preußische Landrecht hat somit in seinen 22 Ehescheidungsfällen gar kein anderes Verbrechen begangen, als auf ächt lutherischer Grundlage die sogenannte „Herzenshärtigkeit" entwickelt und in ihre einzelnen Theile zerlegt. Es hat aus einem Prinzip, freilich einem falschen und unsittlichen, die einfachen Consequenzen gezogen. Es ist daher ganz irrig, wenn die Augsburgerschrift behauptet, daß aus an sich biblischen Grundsätzen üble Consequenzen gezogen worden sind. Nein, aus an sich unbiblischen Grundsätzen sind nur die darinliegenden Folgerungen abgeleitet und weiter ausgesponnen worden. Die lutherische Ehescheidungstheorie mit dem gekreuzigten Christus, der auch Vielen ein Stein des Anstoßes sei, zusammen zu stellen, ist etwas so monströses, daß man kein Wort darüber sagen kann. Auch mit der freiwilligen Ehelosigkeit, und dem an sich ganz unschuldigen und frommen Prinzip der Heiligenverehrung stellt das Augsburger Gotteswort das lutherische Ehescheidungsprinzip mit dem Bemerken zusammen, daß man den Mißbrauch einer an sich guten Sache nicht dieser selber zur Last legen darf. So dankbar es hingenommen werden muß, daß doch das Grundprinzip des so verhaßten Cölibatsgesetzes und des Heiligenkultus als ein richtiges und biblisches anerkannt wird: so sehr ist der Versuch, die lutherische Ehescheidung diesen katholischen richtigen Prinzipien als ein gleichartiges und ebenbürtiges an die Seite zu stellen, als ein mißlungener zu bezeichnen. Das Cölibatsgesetz und der Heiligenkultus sind ganz richtige und normale Entwicklungen eines wahrhaft biblischen Keimes; aber das lutherische Ehescheidungsprinzip beruht nicht auf einem neutestamentlich-biblischen Keime, ist nicht die natürliche, gesunde Frucht eines gesunden Keimes, sondern ein Unkraut, das Christus, der himmlische Gärtner, nicht gepflanzt hat. Das protestantische Ehescheidungsprinzip ist an sich und als solches durchaus unbiblisch und falsch; ist also Uebels daraus erwachsen, so hat der Giftbaum nur seine natürlichen Früchte getragen — ein schlechter Baum kann nur schlechte Früchte bringen. Wie die Aufklärungsperiode die Tochter der Reformation ist, so ist die Ehegesetzgebung im preußischen Landrecht die nothwendige Frucht des lutherischen Eherechts, obwohl es ein solches eigentlich nicht gibt. Luther hat die Ehe für ein „weltlich Ding" erklärt und das ganze Institut der weltlichen Obrigkeit in die Arme geworfen.

Wie nun, da der Staat allein über dieses weltliche Ding zu entscheiden hat, die protestantische Kirche eine Trauung verweigern kann, wenn der Staat die Wiederverehelichung Geschiedener gestattet, ist nicht einzusehen. Die Civilehe ohne Trauung ist vom protestantischen Standpunkte die einzig richtige Trauungsform, und doch allgemeines Entsetzen der gläubigen Lutheraner vor derselben. Sie nennen das Trennung der Kirche vom Staat, das Durchstechen des Dammes für die wilden Wasser!

Aber den Damm hat Luther längst durchstochen und die „wilden Wasser" sind nicht erst abzuhalten, sondern längst verheerend in Ehe und Familienleben eingedrungen.

Der Protestantismus hat aber die heilige Sache der Ehe nicht bloß zu einem äußerlichen weltlichen Ding gemacht und dieses von ihm also verweltliche Ding den Juristen überantwortet, sondern er hat geradezu die Ehe wieder auf den alttestamentlichen Standpunkt degradirt. Allerdings besteht die „Herzenshärtigkeit" bei Christen so gut, wie bei den Juden. Der Getaufte ist von dem Zunder der Sünde, von der bösen Begierlichkeit durch die Taufe nicht befreit; aber es ist eine durchaus falsche Folgerung, daß deßwegen im Christenthum das Band der Ehe eben so müsse getrennt werden können, wie im Judenthum.

Das wäre allerdings der Fall, wenn Christus die Ehe nicht zu einem Gnadenstand erhoben, sie nicht durch das Sakrament höher gestellt hätte. Durch den sakramentalen Charakter der christlichen Ehe ist diese absolut unauflösbar und gibt es keine Dispens mehr. Nachdem aber die Reformation das Sakrament verworfen, stand sie freilich mit ihrer also degradirten Ehe der alten „Herzenshärtigkeit" gegenüber, ohne ein neues Mittel zu haben, derselben einen Damm zu setzen.

Jetzt war die Scheidung wie im Judenthum gestattet; denn man stand wieder auf dem alten Fleck, wie vor Christus. Ein biblischer Standpunkt ist das wohl auch noch, aber nicht der neutestamentliche. Es nimmt sich daher mehr als sonderbar aus, wenn die Augsburgerschrift sagt: „Die Reformation selbst wollte auch hierin nur das Beste. Da Gott bei der Stiftung der Ehe Mann und Weib zu einer unauflöslichen Einheit verbunden hat, so sollen diese Absichten Gottes auch zur allgemeinen Anerkennung und Verwirklichung gebracht werden und zwar mit Beseitigung alles nicht hieher gehörigen Sakramentalen, so wie aller unerlaubten Schranken," d. h. da Gott die Ehe zur unauflöslichen Einheit verbunden hat, mußte die Reformation diesen Absichten Gottes dadurch allgemeine Anerkennung und Verwirklichung verschaffen, daß sie die Unauflöslichkeit der Ehe abschaffte. Wahrlich, besser kann man nicht in die Absichten eines Werkmeisters,

der ein felsenfestes Haus für alle Zeiten bauen will, eingehen, als daß man sein Haus, nachdem er es mit unsäglicher Mühe aufgebaut, wieder niederreißt, indem man es von allen Seiten unterminirt.

c. Moderne Rechtfertigung der Ehescheidung.

Wenn einmal in der Idee der Ehe selber ihre Unauflöslichkeit mit gegeben ist, wie Dr. Hase und Krause zugeben, und wenn Christus, als der Reformator der Ehe, diese nicht nur in ihrer Idee wiederhergestellt, sondern höher gehoben hat, als sie je stand: so versteht es sich wohl von selbst, daß diese mit der Idee der Ehe gegebene und durch den dazu gekommenen sakramentalen Charakter noch stärker gewordene und vollständig besiegelte Unauflösbarkeit des Bandes auch durchführbar sein muß. Wir könnten also schon von diesem Gesichtspunkte aus sagen: Mögen Dinge von welcher Art immer in einer einmal gültigen Ehe vorkommen: es läßt sich kein Fall denken, welcher die Auflösung des Ehebandes selber motiviren könnte. Oder wie soll denn einer christlichen Ehe, die nun einmal die unlösbare Verbindung Christi mit seiner Kirche darstellt, später dieser Charakter abgestreift werden können? Dann wäre ja die Ehe rein der Willkühr und Leidenschaft der Menschen preisgegeben! Es hinge dann lediglich von den Menschen ab, jegliche Ehe, die ihnen nicht mehr paßte, zu trennen. Wenn der Ehebruch das Band der Ehe trennt, so weiß jeder Mann, der seines Weibes satt ist, und eine Andere heirathen möchte, wie er es anzugehen hat, um das verhaßte Band zu lösen — er darf nur die Ehe brechen, der Ehebruch ist ein Köder, und sein Lohn ist die zweite Ehe. Ebenso soll böswillige Verlassung das Band der Ehe trennen! Gut! Da wird dem, der seines Weibes satt ist und eine Andere heirathen will, der Weg gezeigt, wie er die Ehe lösen kann. Er darf sie, die er ohnehin nicht mag, nur böswillig verlassen, und — er erreicht sein Ziel. Kann man sich etwas Verkehrteres denken! Und wenn man einmal gar mit der „Herzenshärtigkeit" kommt — wie dehnbar ist dieser Begriff! Was kann man nicht Alles darunter verstehen und was hat man nicht Alles darunter verstanden! Die Ehegesetzgebung des preußischen Landrechts ist der beste Beweis dafür. Dieß hat man denn auch eingesehen, und deßwegen „unter Berufung auf das göttliche Wort" folgende Punkte als allein gültiges Eherecht der evangelischen Kirche geltend machen wollen:

1) nur Ehebruch scheide „schriftgemäß";
2) auch die böswillige Verlassung;
3) wegen der „Herzenshärtigkeit" auch andere Fälle der Verschul-

dung, unter Gestattung neuer Ehe, jedoch nur für den unschuldigen Theil;

4) Gehorsam gegen das Staatsgesetz und gänzliches Absehen von der kirchlichen Seite.

Nach diesen neuesten Bestimmungen des „evangelischen Eherechts" solle also der schuldige Theil, also auch der ehebrecherische, nicht wiederheirathen dürfen, sondern nur der unschuldige. Aber hiegegen machte der Berliner-Oberkirchenrath eine mächtige Einwendung. Wie wäre es möglich, sagt diese oberste Kirchenbehörde, dem schuldigen Theile die neue Ehe ganz zu versagen, wenn man sie nun einmal dem unschuldigen Theile gestattet, und derselbe wirklich sich anderweitig verheirathet? Es ward daher das System der Dispensationen eingeführt, und auch der — schuldige Theil, der ehebrecherische, kommt wieder zur neuen Heirath.

Die Subjektivisten gingen indeß weiters und sagten mit gutem Grund: löse der Ehebruch vom Bande, so „trete mit gleichem Recht innere Zerrüttung der Ehe hinzu und müsse, als dem Ehebruch in geistlichem Verstande gleich zu achten, Alles seinen Platz finden, was von dem Kataloge des Landrechts in der That berechtigt bleibe, bis zu der freilich lax zu benennenden unüberwindlichen Abneigung." [1])

Da nun mit der Bibel diese Folgerungen nicht zu unterstützen sind, da sie nicht einmal im Falle des Ehebruchs die Wiederverheirathung gestattet, so muß denn der sentimentale romanhafte Satz jetzt helfen: Sollen zwei Menschen deßhalb, weil sie vielleicht in halbträumerischer Jugend sich zusammen gethan haben, oder nur zusammengethan worden sind, wie Galeerensklaven ihr Leben durch zusammengeschmiedet sein? — Aber, wohlgemerkt, dieser Satz ist nicht einem Roman entnommen, wo man ihn am ersten suchen und finden möchte; nein, die Theologie ist es, auf deren Gebiet derlei Romanfutter wächst und der Theologieprofessor Dr. Hase in Jena ist es, der es für die Romanschreiber absichtlich zubereitet hat, wie man meinen möchte. Da muß sich nicht der Ehestand nach dem Evangelium, sondern das Evangelium nach dem Ehestand, oder genauer gesprochen, nicht die Eheleute müssen sich nach Christus, sondern Christus muß sich nach den Eheleuten richten. Es sind die Aussprüche Christi nicht immer so buchstäblich und genau zu nehmen, meint Dr. Hase, als sie lauten. Gewiß, die Unlösbarkeit gehört zur Idee der Ehe, diese Idee allein wollte Christus aussprechen; allein eine bestimmte gesetzliche Ord-

---

[1]) Hengstenb. ev. K.-Z. 1856, S. 1018 ff.

nung wollte er nicht feststellen; denn sonst hätte er sicher die Herzenshärte der Menschen, die der Verwirklichung dieser Idee im Wege steht, und manch andere verschuldete und nicht verschuldete Irrthümer berücksichtigt. Und unter diese Irrthümer rechnet Professor Hase auch den, wenn zwei junge Leute zusammengeheirathet haben und sich dann später nimmer mögen. Sollen nun diese jungen Leute für ihr ganzes Leben wie Galeerensklaven zusammengeschmiedet bleiben?

Und so muß der Heiland den Fahnenträger romanenhafter Sentimentalität machen, und zwar, nicht weil es ein Romanschreiber, sondern weil es ein Professor der Theologie in Jena so will. Aber wie bringt denn der Herr Professor dieß zuweg? Ganz einfach dadurch, daß er sagt, Christi Ausspruch: „Was Gott zusammengefügt, das soll der Mensch nicht trennen," sei so streng nicht zu nehmen; denn Christus habe gar manche Aussprüche gethan, „die nicht darnach angethan seien, unmittelbare Gesetze des wirklichen Lebens zu werden." So habe er z. B. geboten: „Wer dich auf den rechten Backen schlägt, dem biete auch den linken dar." — Wie möchte, fragt Hase, ein noch so christlicher Staat bestehen, wo Jedermann dem, der wegen des Rockes mit ihm rechten wollte, sofort auch den Mantel überließe? Auch Christi Wort: Wer ein Weib nur mit Begierlichkeit ansieht, hat schon im Herzen die Ehe mit ihr gebrochen, ist ihm zu streng, und er hat allerlei daran auszusetzen. Und so sollen auch Christi strenge Aeußerungen über die Unauflösbarkeit der Ehe, die in der Idee schön sind, praktisch undurchführbar sein und müssen sich deßhalb selbe es gefallen lassen, willkührlich protestantischer Auslegung sich anzubequemen, damit auch Romanhelden in ihren Ehebündnissen, wenn ihnen dieselben lästig fallen, unter dem Schirmdache dieser Auslegung noch untergebracht werden können. Es gibt, Gott Lob, gewissenhafte protestantische Geistliche, welche die Ehe Geschiedener nicht trauen wollen, aber Hase macht ihnen den Vorwurf, „sie betrachten die Bibel, wie die Türken ihren Coran" und beschuldigt sie, durch diese Verweigerung „in's katholische Lager übergegangen" zu sein!

Aus all dem Gesagten geht hervor, daß nach protestantischem Princip die Schäden dieses Kirchenwesens in Bezug auf Ehe und Ehescheidung unheilbar sind. Nicht in üblen Folgerungen aus einem an sich guten Prinzip haben diese Schäden ihre Wurzel, sondern in einem ganzen falschen, weil im Evangelium nicht gegründeten Prinzip, im Prinzip der Trennung des Ehebandes und Gestattung der Wiederverehelichung der Getrennten. Nimmt man hier nur einen einzigen Ausnahmsfall an, so bleibt es nicht bei diesem, es kommt dazu ein zweiter, ein dritter, ein zwanzigster Fall. Das beweist die Gegenwart,

wo man die kolossalen Entwicklungen des preußischen Ehescheidungsrechtes beschneidet, aber sich doch nicht zurecht finden kann, wie viele Scheidungsgründe man von nun an gelten lassen soll. Ein Theil will nur zwei: Ehebruch und bösliche Verlassung. Aber warum denn nur zwei? Wenn man einmal die „Herzenshärtigkeit" auch im Evangelium die gleiche Rolle spielen läßt, wie vor Christus: warum soll diese Roheit und Leidenschaft des Herzens sich nicht noch in gar manch anderer Weise zeigen, und warum soll diesen Fällen keine Rechnung getragen, warum sollen solche zwei Gatten wie Galeerensklaven für immer zusammengeschmiedet sein? Warum soll z. B. unüberwindliche Abneigung wegen unheilbarer Krankheit und wegen Verbrechen kein Ehescheidungsgrund sein? Was kann man denn einwenden, wenn man einmal eine Scheidung des Bandes zugesteht zu folgenden Fragen, die Professor Hase stellt: „Mit welchem Rechte soll denn eine Ehe fortbestehen, wenn ein Gatte dem andern nach dem Leben trachtet? Ein bloßer Schlag gegen ein edles Weib kann eine Wirkung üben, wie unter rohen Verhältnissen ein versuchter Todschlag. Es gibt Ehen, die so tief verletzt und gebrochen sind, daß ihr Fortbestehen eine Unsittlichkeit wäre. Mit welchem Rechte soll ein wackerer Mann einem Weibe verpflichtet bleiben, welches das Geschäft der Kuppelei gewerbsmäßig treibt? Oder ein ehrbares Weib einem Manne, der während des Bestandes ihrer Ehe nur versucht hat, ihre Seele zu verderben, und nun, von ihr ungeliebt und verachtet, wegen eines schmachvollen Verbrechens zu lebenslänglichem Zuchthause verurtheilt ist? Oder warum soll ein Mann, dessen Gemüth und dessen Verhältnisse ein Familienleben erfordern, zur thatsächlichen Ehelosigkeit verurtheilt sein, weil seine Frau noch lebt, aber unheilbar im Irrenhause, da kein Arzt oder etwa ein Geistlicher sagt, es wäre doch möglich durch ein Wunder, denn bei Gott ist Alles möglich, daß sie wieder zu Verstande käme?" —

Die Spitze dieser Frage ist etwa nicht bloß gegen die katholische Kirche gekehrt, der damit gesagt werden soll: Aus diesen Fällen magst du sehen, wie wenig du das Leben kennst und wie grausam du bist, indem du für gar keinen Fall eine Wiederverheirathung gestattest, sondern auch dem Protestantismus, der in neuester Zeit in gerechtem Abscheu vor den schrecklichen Folgen der 22 Scheidungsgründe des preußischen Landrechts die Scheidungsfälle auf zwei beschränkt wissen möchte, wird die Spitze obiger Fragen in's Herz gebohrt und ihm zu verstehen gegeben, wie wenig weltläufig er sei, und die einfachsten Vorkommnisse des Lebens kenne. Die von dir, frommes Lutherthum, auf zwei Fälle eingeschränkte „Herzenshärtigkeit," will Dr. Hase sagen, läßt sich nie

und nimmer auf diese zwei Fälle einschränken, das habe ich dir an obigen Fragen, die sich aber noch sehr vermehren ließen, die aber ohne allen Zweifel die totale Scheidung und Wiederverheirathung fordern, nahe legen wollen! Wir möchten wissen, was denn die Augsburgerschrift auf diese Ansprache zu antworten und ob sie der eisernen Consequenz, die in derselben liegt, zu entgehen vermöchte.

Ist Scheidung und Wiederverheirathung der Geschiedenen einmal gestattet, dann ist sie öfter gestattet. Aus einem Falle werden zwei und aus zwei werden zwanzig Ehescheidungsgründe. Man kann dieß nicht oft genug sagen. Das bringt die sentimentale Nachsicht gegen die „Herzenshärtigkeit," welche wahrhaftig nicht etwa bloß den Ehebruch und die bösliche Verlassung in sich schließt, sondern ein ganzes Heer anderer Ehescheidungsgründe, die alle zu tief in den Falten des Herzens liegen, naturnothwendig mit sich!

Dann wird die Ehe weiter Nichts, als wozu sie Hase macht, ein Vertrag, der nach gewonnener Einsicht, daß man dummes Zeug gemacht und nicht zusammen hätte heirathen sollen, durch gegenseitiges Uebereinkommen wieder gelöst, oder einseitig durch Vergehungen gegen sein Wesen verwirkt werden kann. Wie wir schon bemerkten, führen solche Anschauungen von der Ehe zu einer Casuistik der schlimmsten Art und des Scheidens ist keine Ende mehr.

Diese ganze protestantische Anschauung, daß eine christliche einmal gültige Ehe geschieden und die Geschiedenen andere Gatten sich wählen können, widerstrebt dem tiefsten Wesen der Ehe, das in der Einheit und Unauflösbarkeit besteht.

Kein Brautpaar, das einen Funken sittlichen Gefühles in sich bewahrt, verspricht die innigste gegenseitige Hingabe mit dem Vorbehalte künftiger Scheidung, kein Brautpaar denkt daran, und wünscht in diesem Momente, daß seine Ehe einst geschieden werden möchte, es müßte denn das ganze Verhältniß von vorneherein ein korruptes sein. Die katholische Anschauung, daß die Idee unauflösbar und eine Wiederverheirathung nie gestattet sei, legt den Brautleuten die heiligste Pflicht auf, diesen Schritt ja mit Gott und nicht leichtsinnig zu thun; während die Aussicht auf Scheidung und Wiederverheirathung den Leichtsinn in jeglicher Weise fördert und die Brautleute verleitet, sich nur vom Drange und Vortheil des Augenblicks und der Heftigkeit der Leidenschaft bestimmen zu lassen. Hase wirft zwar der katholischen Praxis vor, daß die Trennung von Tisch und Bett und das Verbot der Wiederverheirathung zum Concubinate führen und daß ein Ehetheil dem Andern den Tod auf den Hals wünscht; allein das sind keine nothwendigen, sondern nur mögliche Folgen, die

rein vom freien Willen abhängen und für die die Kirche nicht verantwortlich gemacht werden kann. Ehescheidungen von Tisch und Bett werden in der Regel durch gegenseitige Versündigungen veranlaßt, lebenslängliche Scheidung auf Grund eingestandenen oder nachgewiesenen Ehebruchs des einen Theils. In beiden Fällen handelt es sich um menschliche Verirrungen, wenn auch der schwersten Art. Ist nun auch vorläufig das Zusammenbleiben unerträglich und muß zwischen zwei Uebeln das kleinste gewählt, somit Scheidung von Tisch und Bett ausgesprochen werden, so ist doch die Hoffnung auf Besserung nie und nimmer auszuschließen und somit die Versöhnung und Wiedervereinigung stets offen und möglich zu erhalten. Das Alles aber hat ein Ende, sobald die Wiederverehelichung gestattet ist. Aber wie? wenn keine Besserung erfolgt, wenn ein Wüstling z. B. stets sein ehebrecherisches Leben fortführt, soll die so schnöde behandelte Gattin dafür büßen und ihr alle Hoffnung, je glücklich zu werden, abgeschnitten sein? Hier ist die katholische Kirche der Ueberzeugung, daß ein treues Weib nicht glücklicher wird in den Armen eines Andern, wenn sie ihren ersten Mann auf den Wegen der Hölle wandern sieht. Heirathet sie wieder, so bekehrt sie den Wüstling nie: trauert sie aber um seine Seele und betet unablässig für seine Bekehrung, dann mag sie durch ihr bußfertiges Leben, durch ihre Enthaltsamkeit, durch ihre Bitten und Thränen, die Bekehrung, Rückkehr und Wiedervereinigung mit ihrem Manne erlangen und dann hat sie seine Seele gerettet, was mehr ist, als Wiederverheirathung, und ein solches Weib ist sicherlich ein treuliebendes, edles, braves Weib. Bekehrt und bessert sich der Wüstling nicht, nun so hat die fromme Gattin doch das Bewußtsein, daß nicht sie es war, die den Weg der Rückkehr ihm verlegt und ihn für immer von sich gestoßen hat.

Herr Hase nennt die katholischen Ehegesetze „kalt, hart, um die Personen unbekümmert." Will damit gesagt werden, daß diese Ehegesetze die Idee der Ehe und das göttliche Gebot der Einheit und Unauflösbarkeit dem Ehebruche und der sonstigen Herzenshärtigkeit des verdorbenen Menschen nicht zum Opfer bringen, so hat er Recht, und die Kirche handelt da ganz im Geiste Jesu Christi, ihres göttlichen Richters, dessen Reden gegen die Sinnlichkeit auch „hart, kalt, und unbekümmert um die Personen" lauten, z. B. wenn dich dein Auge ärgert, so reiß es aus u. s. w.

Sagt Hase, daß durch diese Härte und Kälte dennoch die leichtsinnigen Ehen nicht weniger werden, so ist darauf zu bemerken, daß die Leidenschaft verrannt ist, und daß es Leute gibt, die, wenn der Teufel neben ihnen steht und die Hölle offen vor ihnen liegt, sich in ihrer Verblendung nicht beirren lassen. Soll nun etwa gar die

Aussicht auf Scheidung und Wiederverheirathung die leichtsinnigen Heirathen verschwinden machen?

Man sagt, man soll die Geschiedenen oder die zu Scheidenden, die sich nun einmal nicht mehr lieben können, nicht unglücklich machen dadurch, daß man ihnen alle Aussicht auf Wiederverehelichung benimmt. Gesetzt nun, sie werden glücklich durch eine zweite Heirath: ist um diesen Preis das Prinzip der Unauflöslichkeit preiszugeben? Wie vielen ehebrecherischen Verhältnissen wird durch diese Aussicht auf Scheidung und Wiederverehelichung Thür und Thor angelweit aufgerissen, während die Strenge des katholischen Ehegesetzes, die jede Aussicht auf Heirath von vornherein zerstört, auch den glimmenden Funken der ehebrecherischen Leidenschaft gleich bei seinem Entstehen zu ersticken im Stande ist!

Aber ist denn eine Wiederverheirathung der Geschiedenen wirklich das einzige Glück, das ihnen blüht? Hat man denn Siegel und Brief, daß die Wiederverheirathung zwei glückliche Paare aus Einem unglücklichen machen wird? O welch kolossale Täuschung, welcher Humbug läuft da mitunter! Wird ein ehebrecherischer Gatte in der zweiten Ehe treuer sein? Und wenn nicht, muß dann nicht diese zweite Ehe auch getrennt und in einer dritten und vierten Ehe der Versuch gemacht werden, ob er nicht die eheliche Treue denn doch halten wird? Wie aber nun? Wenn Jemand geflissentlich die Ehe bricht, um geschieden zu werden? Oder ist das noch nicht vorgekommen? Ja ist nicht die Aussicht auf Ehescheidung und Wiederverheirathung im Falle des Ehebruches gerade eine Verleitung zum Ehebruche? Sagt es ja Superintendent Stier gerade heraus: „Es kommt sehr häufig vor, daß die Leute nur darum geflissentlich ehebrechen, damit geschieden werden könne.“ Wie nun? Ist diesem entsetzlichen Uebel gesteuert, wenn nur dem unschuldigen Theile die Wiederverehelichung gestattet wird? Gesetzt, es ließe sich dem schuldigen Theile die Wiederverehelichung verbieten: was ist damit gewonnen? Genug, das Band ist zerrissen, die Wiederversöhnung ist für immer unmöglich gemacht; der ehebrecherische Theil, wenn er auch total sich bekehrt, findet seine Gattin nimmer; sie ist eines Andern Weib und er kann nie mehr die ihr zugefügte Schmach gut machen, nie mehr durch die seinem früheren Sündenleben entgegengesetzte Tugend der gekränkten Gattin eine Genugthuung geben und die Freude der Besserung bereiten.

Hierauf nimmt der Protestantismus nicht im mindesten Bezug; denn 1) überläßt er das ganze Ehescheidungswesen der weltlichen Gewalt, 2) kümmern sich seine geistlichen Organe wenig oder gar nicht um die Besserung des schuldigen Theils, suchen nicht die Wiederversöhnung mit dem beleidigten Ehegatten zu bewirken, haben vielmehr

gar kein Interesse, kein seelsorgliches Motiv hiefür, da ja durch das Prinzip selber der unschuldige Theil gedrängt wird, dem schuldigen nie zu verzeihen, sondern durch eine neue Heirath den Zustand der Abneigung für immer zu befestigen. Das protestantische Prinzip hat nur die Sinnlichkeit im Auge und nimmt nur die Leidenschaft in Schutz, aber die Tugend nur insofern, als es ihr eine neue Heirath in Aussicht stellt. Kurz, die ganze Ehe, alle ihre Beziehungen, die delikatesten und zartesten, sind der Seelsorge entrückt und der weltlichen Gerichtsstube zur Behandlung übergeben. Und das soll „die einzig vernünftige, am meisten biblische und apostolische Anschauung“ von der Ehe sein, und hiedurch sollen die Absichten Gottes mit der Ehe auch zur allgemeinen Anerkennung und Verwirklichung gebracht worden sein! Also dadurch, daß man zerreißt, was Gott verbunden hat, dadurch, daß man willkührlich einen, zwei, vier, zehn, zwanzig Scheidungsgründe aufstellt und die Ehen in all diesen Fällen total auseinanderreißt und die Wiederverehelichung gestattet, sollen die Absichten Gottes mit der Ehe verwirklicht werden! Man jammert, daß Leute, die nun einmal nicht zusammen taugen, für ihr ganzes Leben zusammengeschmiedet bleiben sollen! Wer verlangt das? Niemand, auch die katholische Kirche nicht. Können sie nicht ein christliches Leben zusammenführen, sondern führen sie ein unerträgliches — gut, so werden sie geschieden, aber nicht vom Bande, sondern von der Gemeinschaft des ehelichen Lebens! aber sie gehören zusammen, sie haben es auch gelobt, daß sie sich einander zeitlebens angehören wollen, bis sie Beide der Tod scheidet. Hätten sie das nicht gesagt, so wären sie gar nicht eingesegnet worden, sie hätten gar keine christliche Ehe schließen können.

Nun haben sie es gesagt, sie haben somit sakramentaliter sich verbunden, selbst wenn sie das Sakrament nicht glaubten — da kann Nichts in der Welt sie trennen, sie sich selber auch nicht, sie mögen anfangen, was sie wollen, sie können ihre Ehebande nicht zersprengen, sie haben das gar nicht in ihrer Macht, kein Mensch kann das, nur der Tod kann es. Solche Leute können wohl geschieden werden, aber verheirathen können sie sich nicht. Nun aber erlaubt der Protestantismus überall Wiederverheirathung, nicht bloß Scheidung der nicht harmonirenden Ehegatten und das ist gegen die Idee der Ehe und das Sakrament. —

Ist es nun seit 350 Jahren besser geworden mit jener Christenheit, die die Unauflöslichkeit und Sakramentalität der Ehe verwarf? Die Gegner selber wagen das nicht zu behaupten, sondern sie sagen nur: „Die Ehe gilt thatsächlich in der römischen Kirche um kein Haar für heiliger: sie wird in der römischen Kirche um kein Haar besser geführt,

als in der evangelischen Kirche." Damit kann nichts Anderes gesagt sein, wie wir schon früher bemerkt haben, als: Ehebrecher gibt es überall, in der katholischen Kirche trotz des Sakraments und der Unauflösbarkeit der Ehe, und im Protestantismus ohne Sakrament und Unauflösbarkeit: Aber dadurch, daß es im Christenthum schlechte Christen sind, ist noch nicht bewiesen, daß es dem Judenthum oder Islam gleich steht, weil auch diese beiden Religionsformen schlechte Menschen haben. Es ist somit gegen die katholische Religion noch gar nichts bewiesen, wenn man sagt, es gibt schlechte Katholiken, noch gar nichts gegen das Sakrament und die Unauflösbarkeit der Ehe bewiesen, wenn man sagt, es gibt in der katholischen Kirche Ehebrecher.

Um Prinzipien, Glaubenssätze nach ihrem wahren Werthe zu würdigen, muß man sagen: Welche Wirkungen bringt dieses Prinzip im Leben hervor, oder welche Früchte trägt dieser Baum? Und da ist denn absolut unmöglich, daß das Prinzip der Unauflösbarkeit der Ehe dieselben Wirkungen im Leben äußere, wie das Prinzip der Unauflösbarkeit. Unmöglich kann man da sagen: Es ist nicht viel Unterschied, die Ehe wird um kein Haar besser gehalten bei Katholiken, wie bei Protestanten. Da müßten ja beide Prinzipien ganz gleich wirken, und zwar gleich schlecht; somit wären die Prinzipien der katholischen Kirche wie des Protestantismus gleich schlecht und doch behaupten beide Confessionen, daß diese Prinzipien von Christus selbst herstammen. Somit wäre nur der göttliche Heiland selber gelästert durch solche Behauptung.

Die Frage muß also so gestellt werden: In welcher Confession, wenn man ihren Grundsätzen bezüglich der Ehe und Ehescheidung gemäß lebt, wird die Ehe heiliger gehalten und das Familienleben schöner und christlicher geführt, in der katholischen Kirche, welche das Prinzip der Unauflösbarkeit der Ehe festhält, oder im Protestantismus, der dieses Prinzip verwirft? Für die Wirkungen und Früchte des ersten Prinzips hat die Welt eine Erfahrung von 1900, für die des zweiten eine Wirkung von 350 Jahren. Diese Wirkungen müssen, da die Ursachen ganz verschieden sind, gleichfalls verschieden sein, denn ungleiche Ursachen können unmöglich gleiche Wirkungen erzeugen. Oder erzeugt das Prinzip der Unauflösbarkeit dieselben guten Wirkungen, wie das der Trennung und Wiederverheirathung? Nicht möglich.

Wir fragen: Hat man, so lange die katholische Kirche besteht, schon solche Klagen über die entsetzlichen Zustände des ehelichen und Familienlebens gehört, und dabei die Schuld auf die Prinzipien der katholischen Kirche über Ehe und Ehescheidung geschoben? Nie; es hat in verschiedenen Jahrhunderten recht traurig

ausgesehen um die Ehe — kam irgend ein Christenmensch auf den Gedanken, zu predigen: Hier gibt es kein anderes Heilmittel, als das, das Sakrament abzuschaffen und die Ehe für auflösbar zu erklären? Nie fiel das einem Menschen ein. Und doch sind die Ehen und Familienverhältnisse, auch wenn es noch so traurig um sie bestellt war, wieder reformirt worden und zwar auf Grund des alten katholischen Glaubens von der sakramentalen Weihe und Unauflösbarkeit der Ehe. Und das ist bis heute in der katholischen Kirche noch so. Wer nach diesen Grundsätzen der katholischen Kirche lebt, wird nicht nur nicht die Ehe brechen, sondern ein reines, unbeflecktes Ehebett bewahren und ein heiliges Familienleben führen. Es bleibt die verdorbene menschliche Natur, es wird immer Eheschänder geben, aber wenigstens wird auf den Ehebruch kein Prämie gesetzt.

Als nun die Reformation kam und Luther zunächst auftrat, wollte er da die Ehe reformiren? Ging die Klage dahin, daß die bisherigen Prinzipien über Ehe und Ehescheidung die Ehe ruinirt, ein furchtbares Sittenverderbniß in den Familien herbeigeführt hätten? Nein, nicht die leiseste Klage hierüber wurde von Luther erhoben. Er behauptete durchaus nicht, daß das Sakrament und die Unauflösbarkeit der Ehe zum Ehebruch, zur Störung des Familienglückes führe, daß zur Reformation der Ehe das Sakrament und die Unauflösbarkeit beseitigt werden muß.

Nichts von all dem kam ihm in den Sinn. Seine Aeußerungen über den Ehestand hatten ursprünglich keinen andern Zweck, als seine eigene Verehelichung, die er vorhatte, und die aller Mönche und Nonnen zu rechtfertigen und dieß glaubte er damit beweisen zu können, daß er den Grundsatz aufstellte: Ohne Ehe kann Niemand keusch leben, und deßhalb müsse jeder Mensch heirathen oder — Unzucht treiben. Ob er das Sakrament und die Unauflösbarkeit der Ehe beseitigen sollte, wußte er Anfangs selber nicht; er wollte nur die Ehe durchweg einführen, weil er einen keuschen ledigen Stand für unmöglich hielt. Vorerst war ihm also darum zu thun, die Ehelosigkeit zu verdammen und die Ehe und deren Nothwendigkeit über alle Massen anzupreisen. Die Frage des Sakraments und der Unauflösbarkeit stand hiemit in gar keinem Zusammenhange. Erst seine ganz gemein fleischliche Auffassung der Ehe, die Befriedigung der Geschlechtslust in derselben, die ihm so unabweisbar schien, wie Essen und Trinken, trieben ihn dahin, die Ehe für ein ganz äußerlich weltlich Ding zu erklären, das sich lösen lasse wie ein Contrakt, und das noch weniger etwas Sakramentales an sich trüge.

Damit war denn auch die Ueberlieferung dieser ganz weltlichen äußerlichen Sache in rein weltliche Hände nothwendig gegeben, und

das Bedenken: Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen, wußte Luther sofort mit der Erfindung zu beseitigen, daß er an Gottes Stelle die weltliche Obrigkeit setzte und behauptete, wenn Kaiser und Obrigkeit eine Ehe lösten, so sei es so viel als hätte sie Gott selber gelöst. Seine gewiß merkwürdigen Worte lauten: „Hier wisse, wenn der Kaiser und die Obrigkeit in ihren Gesetzen und Ordnungen die Ehe scheiden, so scheidet sie nicht ein Mensch, sondern Gott; denn Mensch heißt hier, d. h. im Munde Christi: ein gemeiner Privatmann, der nicht im Regiment ist.“ Wenn das nicht eine unerhörte Auslegung ist, daß Christus hier von einem Privatmann soll gesprochen haben, dann gibt es keine solche mehr! Aber ein heutiger Jünger Luthers nennt dieß die Ehegesetze der katholischen Kirche „nach Gottes Wort“ prüfen und die biblischen Stellen über die Ehe richtig auslegen; hinterher aber sagt er sonderbarerweise: „Es bleibt übrigens fortwährend zu bedauern, daß die Gerichtsbarkeit in Ehesachen allmählig ganz an weltliche Gerichte übergingen, wodurch die Möglichkeit der Fortbildung eines Kirchenrechts in Ehescheidungsangelegenheiten der evangelischen Christen so ziemlich verschwand.“ [1]) Wer wird denn das bedauern? Geschah denn diese Ueberweisung nicht in Folge „der Prüfung der Stellen über die Ehe nach Gottes Wort?“ Ist sie denn nicht die Folge der „richtigen“ Auslegung dieser Stellen? —

Wenn nun trotzdem diese totale Verweltlichung der Ehegesetzgebung und Ehescheidung bedauert, ja wenn von allen Seiten ein Nothschrei nach Abhülfe erhoben und über gänzliche Verwilderung des Familienlebens und schreckliche Zerrüttung der Ehe geklagt wird: so entsteht jetzt die entscheidende Frage: Was trägt denn die Schuld an diesen gräulichen Uebelständen? Ist es das Prinzip der Reformatoren, das Resultat ihrer „richtigen“ Schriftauslegung oder nicht? Das Augsburger „Gotteswort“ sagt nun: Nein, das Prinzip ist es nicht, das man anklagen muß; denn dieses Prinzip der Ehescheidung im Falle des Ehebruches und der böswilligen Verlassung ist in der Bibel begründet, ist vernünftig; nur der Mißbrauch dieses an sich guten Prinzips ist die Ausdehnung der Ehescheidung auf 22 Fälle im preußischen Landrecht, ist die Quelle all dieser beklagten Uebelstände. Aber nun kommen andere Protestanten, die auch etwas verstehen und sagen: Im Prinzip fehlt's; biblisch ist nicht einmal im Falle des Ehebruchs die Wiederverehelichung gestattet, und wenn man einmal eine Bresche in das Bollwerk der Unauflöslichkeit der Ehe lege, dann seien weitere Breschen unvermeidlich oder wie v. Gerlachs köstliches Wort lautet:

[1]) Gotteswort S. 64.

„Das Faß laufe aus Einem Loch so sicher aus, als aus sechsen" — wer hat jetzt Recht? Die Antwort auf diese Frage in allen Berathungen der Kammern und Conferenzen ist: allgemeine Rathlosigkeit, weil man schlechterdings kein Eherecht bilden kann, so lange man dieses unglückselige Prinzip der Scheidung und Wiederverehelichung, sei es auch nur in dem einzigen Falle des Ehebruchs, bestehen läßt.

Es scheint also doch, daß es im Prinzip fehlt, daß die Stellen über die Ehe nicht richtig ausgelegt sind, daß die Reformatoren zwar vorgaben, „nach Gottes Wort" diese Stellen geprüft zu haben, thatsächlich aber Gottes Wort nach ihrer eigenen subjektiven falschen Meinung auslegten. Auf diesem Grund läßt sich unmöglich fortbauen, auf diesem Grund hat man nur zerstört, aber nicht aufgebaut, auf diesem Grunde hat man wohl die Ehe zerrütten und das Familienleben zersetzen können, und soll dieß anders werden, so kann es nicht anders geschehen, als wie in allen Differenzpunkten, durch aufrichtige Rückkehr zu den uralten Prinzipien des Eherechts der katholischen Kirche, die 1900 Jahre sich als probehaltig erwiesen haben. —

Inhalts-Verzeichniß.

Th. S.

Westermayer

Westermayer, Anton

Das Papstthum in den ersten fünf Jahrhunderten

Bd.: 8/11

Schaffhausen 1869